از جمله متعلقات حاشیه قدیم و جدید ملا جلال دوانی
بر امور عامه شرح تجرید

آقا حسین بر حاشیه قدیم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين قوله لا يبعد ان يقال ترك الموصوف اما لطيفة
الا ان الحاشية يمكن توجيه هذه الحاشية بوجهين احدهما ان يقال المراد بترك الموصوف ترك ما سواه
كان مع ذكر الصفة او بانفراده ويحتمل ان يكون ما ذكره الى آخر الحاشية اولى فتنبه على هذا الاول احدها ما ذكره من
الايماء الى ما سيجيء من ان صفاته تعالى عين ذاته وثانيها ما ذكره بقوله وايضا الى قوله وهي اخص صفاته وثالثها من قوله
القول الى آخر الحاشية وتوجيه الدليل الاول ان المراد بما سيجيء في عينية الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون
ان يقوم به صفة زائدة بل ذاته تنوب مناب الصفة مثلا انه تعالى عالم لكنه لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يترتب
فينا على قيام صفة زائدة على ذاتنا بها اعني العلم يترتب في حضرته تعالى على مجرد ذاته المقدسة وكذا الحيوة من الصفات
على ما سيجيء مفصلا وتحقيق قول ان المعتزلة لما وصفه تعالى بوجوب الوجود ظهر انه تعالى متصف بهذه الصفة وايضا
الاتصاف تعالى بصفات الكمال على الاختيار فمع ان الحمد ايضا لا يتحقق بدون الاتصاف بصفة كمال وعلى التقادير
تحقق الاتصاف تعالى بصفة ولا شك ان المتعارف ان لا يذكر الصفة بدون ذكر الموصوف والمصنف لما عدل عن
المتعارف ظهر ان ههنا نكتة وظاهر ان النكتة المناسبة الاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك
اما بعدم الصفة وتحقق الموصوف فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس والثاني باطل بديهة فتعين الاول فان
ثبت العينية بالمعنى المراد فيما سيجيء من تحقق الاتصاف وعدم قيام صفة زائدة بالذات بل قيام الذات مقامها
فحصل الايماء الذي ادعاه المحشي من دون ريبة وبما ذكرنا اندفع ما اورد عليه من ان العينية لما كانت

بمعنى وجود الذات فقط من دون صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من
ذكر الصفة فقط ووجه الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة ليس على الايماء خير نكتة اشارة لا
نكتة بخلاف العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل مع
تحقق الاتصاف فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يتمسك في اثباته بالوجهين الاخيرين
الذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة المتقدمة هذا وههنا كلام سيجيء وتوجيه الدليل الاول الثاني انه لا يمكن
تصور ذاته تعالى بذاته وانما نعبر عنه بعنوان انه بالصفات فلا يتأتى الا بذلك المعنى لم يذكر المصنف الموصوف في الصفح(?)
ولم يورده بعنوان آخر ايضا بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما قدره المصنف وعدمه على التقدير الآخر من
ظاهره لكنه في حل كلام المحشي على هذا الوجه بعيد اذ ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا
المعنى وحاصل الوجهين انا هو هذا الا انه لا يخفى وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته
تعالى بما ذكره من الوجهين فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلو ذكر الذات معها لكان ذكرها تمام ... لزم
التكرار ولا عدم ذكر الذات والاكتفاء بها فلان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فعلى هذا يكون
قوله واما عدم الاكتفاء بالذات من تتمة الوجه الاول الثالث اذ ظاهر انه بدونه لا يتم كما عرفت ويحتمل
بعيدا ان فيه تكرار او ظهر وجه عدم الاكتفاء بالذات مما ذكره من الايماء المذكور الى العينية ومن
الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى بذاته لانهما وجهان مستقلان بل بهما لتمام المطلوب هذا
وجه آخر فتنبه لما ذكر حيث يحتاج اليه ليس تكرارا ولا يخفى ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجهين
الاخيرين وهو ظاهر نعم يرد على الوجه الاول انه لما اعترف المحشي بان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات
فيمكن ان يقال ان عدم الاكتفاء بالذات ايضا يحصل الايماء الى العينية المذكورة بيانه ان الاتصاف
بالصفات معلوم بالوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة والمتعارف هو الحمد بالصفات
فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما
ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يمكن ما ذكره دليلين احدهما الايماء المذكور وثانيهما ما ذكره بقوله وايضا الى آخر

الكاشية وح يمكن المقدمة القائلة بعدم امكان تصور ذاته تعالى بالذات وصيرورته معقولا لنا بالصفات
من جملة ما تمهده لكن صنو وجوب الوجود بمنزلة الذات اذ ظاهر انه اذا لم يمكن ذاته معقولة لنا بالذات
وكان المعقول لنا الصفات وحدها وكانت هذه الصفة حصة خاصة تعاصر كانه كان اثباته تعو عبارة عن
اثبات فرد هذه الصفة وتوحيده عبارة عن توحيد فرده فلا شك ان هذه الصفة كانت عندنا بمنزلة
الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات معقولة لنا بالذات اذ ح لا يمكن
صنو من الصفات وان كانت اخصها بمنزلة الذات عندنا وهو ظ وتوجيه الدليل على ما سبق لا تحد
في هذا الوجه سوى ما اوردنا اخرا على الوجه الاول من او يمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره
مع الصفة وح لما كان يبقى بعد نفي هذا الاحتمال احتمال آخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه
بعد اقامة الدليل على نفي الاحتمال الاول بقوله ولا عدم الاكتفاء بالذات وح ايضا يحتمل ان يكون ذكره
هنا ادراجا لكون نفي الاحتمال المذكور على النحو الذي قررنا سابقا وان يكون دليلا على النحو المذكور ايضا و
يكون نفي الاحتمال الاول والاول اولى لما كان رعاية الجمع عن الحمل على الدليل الثاني كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل
الثاني ح مستقل لنفي الاحتمال الاخر ايضا ولا حاجة الى الاستدراك فضمه الى الدليل الاخير من شيد
جميعا بالمقدمة الاخيرة غير مناسب وجعل الاستدراك للاول والاخير دونه ركيك جدا لكن الامر في هذه
الخدشة سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فلم يتعرض له بوجهيها وعلى الاحتمال منعه ما اوردنا على
الدليل الاول في الوجه السابق اذ احتمال الاكتفاء بالذات يتوجه ح بما ذكره من ان المتعارف الحمد
بالصفات وعلى الصفات فلا فائدة على هذا البيان ان فيه ايضا يحصل الايماء الا العينية فان قلت ما حصل
الايماء الا العينية في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته ان المتعارف ذكر الصفة مع الموصوف فالعدول
عنه فيه نكتة هي الايماء المذكور كما فصلته وح نقول ان المتعارف في مقام الحمد ايضا على ما اعترفت به ذكر الصفة
والعدول عنه فيه الايماء المذكور ايضا كما مر واما الحاصل ان في كل من الوجهين ارتكاب خلاف متعارف ولاجل
الايماء المذكور فترجيح احدهما على الاخر بان فيه بلزوم ارتكاب خلاف متعارف على الوجه لا ذوقية ايضا

يلزم ذلك وانما يلزم ذلك لو لم يلزم فيه خلاف متعارف والظاهر ان اتمام الوجه الاول ح دون ذلك مشكل
قلت لما كان المقام مقام الحمد فرعاية مقتضاه اولى من رعاية الامر الاخر هذا ثم لا يخفى انه لو حمل الوجه
الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا لكان وجها تاما لم يرد عليه شيء
بوجه من الوجوه ولا حاجة الى الاستدراك بقوله ولا عدم الاكتفاء بالذات لكن بعيد ح قريبا جدا الى الوجه
الثاني فقد يرد ثم لا يذهب عليك ان كلام المص وان كان ظاهره انه اخبار عن الحمد لكن لا شك ان مراده
انشاء الحمد ليلا يكون تاركا للطريق المستقيم وغير ممتثل لظاهر الحديث المشهور فلا يرد على ما ذكره المحشي من ان
الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات ان ليس هنا حمد بل هو اخبار عن الحمد وظ ايضا ان وجوب الوجود
ان كان مذكورا بقوله المحمود به لكن لا شك انه محمود به ايضا فاندفع ما اورده من ان وجوب الوجود محمود
لا محمود به ومراده من الصفات الصفات العرفية الظاهرة المتعارفة فلا يتجه ان لفظ الله ايضا دال على
الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال ولان لفظ الله ليس معلوم الجنس بعضهم بل
هو اسم للذات ايضا على تقدير كونه صفة في الواقع ايضا ليس ما يعد في العرف من الصفات ثم قوله على
الصفات انما هو على سبيل الاستطراد قوله في الحاشية وفايدة هذا القيد تعيين معنى صالح اه لا يخفى ان
تجويز الحمل على كل من المعنيين لا يحتاج الى تعيين معنى صالح للحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي
هو معتبر في احد المعنيين دون الاخر فائدته على سبيل الجزم والبت ليس على ما لا بد منه فيما هو المقصود من تجويز حمل
الكلام على كل من المعنيين والاظهر ان يقال انه في الواقع لما كان من المصنف زيادة الكرم على جميع من سواه
مطلقا او من اجابة عليه السلم من اجابة على ما ذكره السيد هذا القيد بيانا للواقع وايماء الى ان هذا الامر الذي
هو معتبر في احد معنيي افعل التفضيل المضاف متحقق هنا ولا مانع من الحمل عليه فيحمل على ان يحتمله يراد وهنا كلام
آخر وهو ان ما في بيان معنى افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني لا بد في بيان معنى الاضافة مثلا اذا اريد بيان
معنى زيد اعلم اهل البغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يقال زيد متصف من بين اهل البغداد بزيادة العلم على جميع
عداه مطلقا فضل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشكال في كلامه بما ذكره المحشي اصلا فافهم قوله فيما لا

بكنه التناول او ان تناول كل فرد او التناول الذي في قول السيد بل يتناول والثاني اظهر **قوله** والاول
او لما دلالته اه كان بناء الكلام على جعل قول السيد من التصنيف بيانا لما يتناول الا المتعدد اذ على الثاني يكون ان
يكون كل فرد للاستغراق المجموعي ويكون ما يتناول للاستغراق الافرادي فيكون الدال على استغراق كل
واحد للصلوة باقيه بكمالها لا يبقى لاحاجة الى ابتناء الكلام على ما ذكرته اذ يجوز ان يكون الاول في قوله اولا
او لما اشارة الى كون التناول في قول السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته وكذا الثاني في قوله دون الثاني
ايضا اشارة الى كون التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه لا لان يكونا مشيرين الى كون كل فرد للاستغراق
الافرادي والمجموعي لان هذا مع كونه خلاف ظاهر السياق مما لا يستقيم احد التناولين في قول المحشي اما اشارة
الى تناول كل فرد او التناول الذي في قول السيد كما اشرنا اليه وعلى الاول ظاهر ان ما ذكر ليس بمفيد وعلى
الثاني نقول انه لو لم يكن بناء الكلام على ما ذكرته لم يصح انه اذا كان كل فرد للاستغراق المجموعي كان
التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه اذ على تقدير ان يكون من بيانا للمتعدد يجوز ان يكون هي
للاستغراق المجموعي ويكون التناول المذكور للاستغراق الافرادي وكذا الشق الاول ايضا فان قلت
اذا كان فرد للاستغراق المجموعي كان بيانا للمتعدد وكيف يجوز ان يكون تناوله ما يتناوله على سبيل الاستغراق
الافرادي اذ المجموع فرد واحد لا افراد قلت المراد بتناول المتعدد تناول اجزائه اولى ان من التصنيف
بيان المجموع المتعددات كيف ولو لم يحمل على ما ذكرنا لم يستقم حمل كلمة من على الاستغراق المجموعي مع كونها
بيانا للمتعدد وكون التناول في قول السيد من قبيل تناول الكل لاجزائه هذا نعم لو حمل كلام المحشي على ان
الاستغراق فيه يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول من دون النظر الى كون كلمة
من للاستغراق الافرادي يكون التناول الى التناول الذي في كلام السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته الى
آخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى ابتناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد كل البعد **قوله** فلا يرد على الوجه الاول
تخصيص الايراد بالوجه الاول اراد بكون التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته على الاوجه لانه لا يخفى انما
ان يحمل معنى كلمة من شمولا النزهي الموصوف على الوجه الثاني مفهوما آخر وراء الذوات بتأمل مفهوم

المجـ

المجموع ونحوه او لم يحمل بقي ان علت الذوات وان كانت متعددة لكنه لفظ مفرد وعلى هذا الايضا
التطابق بين الموصوف والصفة وعلى الاول نقول نحو الايراد ح ايضا بان الصلوة لم يتجاوز ان يتعلق المفهوم
العارض للذوات وعلى الثاني يجوز ان يكون على الوجه الاول ايضا معنى كل فرد مسلما كل واحد واحد من الذوات
المتعددة ويحصل التطابق بمثل ما ذكر فلا يلزم ح ايضا جعل الصلوة متعلقة بالمفهوم الكلي الا ان يتكلف ايضا
بقي يمكن ان يكون موصوف اكرم في صورة كونه الجمع ذات الجمع لا مفهوم آخر عارض لها ولا ان يتعدد ايضا
لفظ من كونه ويحصل عبارة من جبر رده او رده بان يعتبر ذات الجمع امرا واحدا اولى انه لما اعتبر كذلك فهذا
الاعتبار لم يبق التطابق وهذا بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعددة البتة ولم يحصل
التطابق لكنه لا يخفى انه على تقدير صحة هذا ايضا لا بد من نفي الاحتمال الذي ذكرنا من تقدير كلمة من شمولا
جعل معناها كل واحد كل واحد من الذوات لا مفهوما آخر والاكتفاء بنفي التطابق وانه لا يلزم الحاصل
فافهم **قوله** لا بل كل حكم ثابت للافراد ثابت للمفهوم هذا انتقض بقوله فلا يرد على الوجه الاول وقوله لعله
شرا لما هنا كلام وقع في البين وقع كونه كل حكم ثابت للافراد ثابتا للمفهوم كما شبه له المحشي بكلام يجيء **قوله**
اي مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة او خصوصه من ذلك فيه ما اورده على المحقق من ان الجريان في المعتبر
لا ينافي كونه معتبرا اثنا اعم منهما وحاصل الدفع انه جار في المعتبر مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث
الذي ظنه الشارح الاضافة ملحوظة فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان يقال المراد بالجريان في
المعتبر انه جار فيه من حيث الارادة بمعنى انه مراد وجزء ارادة في كل من المعتبر بخلاف ما ذكره الشارح اذ ارادة
المعنى الاعم من اللفظ لا ينافي ارادة الاخص منه وهو ظاهر فافهم **قوله** او الزيادة في اصل الفعل وطبيعته مراده
من هذه الزيادة وقع ما يرد على المحقق ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع التصريح بوجه بالفهم من اصل التفضيل
هنا الزيادة من حيث الوجه ومن التبادر ليس كذلك وقد دفع بان الشق الآخر وهو الزيادة في اصل الفعل
ايضا مراد لكنه تركه واقتصر على الشق الزيادة من جميع الوجوه لان محذوره اشد وانت خبير بان هذا
العذر ليس بشيء اذا ظهر ترتب المحذور لا يناسب ذكره وتركه ما هو اخص محذورا بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس

وقال المحقق في الجديدة ثم اورد على ما ذكره من الوجه بان في ذلك اشعارا بانه لو لم تعتبر الزيادة بقوله في الجملة لدل
الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرام يدل على زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة من
جميع الوجوه فلا دلالة عليه هذه عبارته ولست ادري من اين هذا الاشعار فان حاصل الوجه انه لو لم يعتبر
ربما توهم ان المراد الزيادة في الكرم من جميع الوجوه حتى لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم انحصاره
في فرد او عدم تحققه فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه فلا يظهر قصده من تعميم الصلوة بحيث
يشمل جميعهم ولا دخل لما استشعره المعترض في ذلك اصلا انتهى وهذا الوجه من الدفع اولى مما ذكره المحشي
لكن منع الاشعار المذكور لا يخلو عن تكلف ثم لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الذي نقلنا من الجديدة وكذا
الظاهر من كلام المحشي في قوله فحصر ان لا يتحقق في احد ان الغرض من تعميم الكرم ليس دفع تفضيل المفضول بل انه لو
لم يعمم لم يظهر تعميم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او في اصل الفعل البشري المتعدد غير معلوم وح
لو فرض ان تفضيل المفضول غير ممنوع فيشمل ما اختاره بعض الفضلاء لكان الاحتياج الى هذا التعميم باقيا كما لا
واذ قد عرفت هذا ظهر ان قوله فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه اذ لو خطر ترجيح كل من الائمة على
جميع ما عداه من الائمة لم يناسب قوله بل ربما توهم انحصاره في فرد او عدم تحققه بل الاولى على هذا الاخطار
ترجيح كل من الائمة على ما عدا الائمة والقول بانه ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما
عداهم او انحصاره في فرد ويمكن ان يقال ليس مراده انه على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه
ربما توهم ما ذكره بل بيانا لكان حكمه بالوهم على ما ذكره بناء على كونه بناء على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا
الوجه في كلمة حصر المذكورة ايضا بل يمكن تعليقها بالجزء الاول من قوله حصر ان لا يتحقق في احد او يحصر في
فرد لا بمجموع الجزئين فتدبر **قوله** في الحاشية اما كونه اظهر فلانه ربما توهم ان هذا الكلام من قبيل المحق ليس
بوجه لانه معتقد بان اتصاف الفرد يستلزم الاتصاف الطبيعة وليس في اعتقاده توهم على ما لا يخفى
في الحاشية وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة المجموع على هذا لا يمكن في الجملة لدفع تفضيل المفضول
بل لغرض آخر وانت خبير بانه مع الجزم بان تحقق في المعنى الاعم الذي ذكره في معنى الزيادة باعتبار

المجموع من حيث هو مجموع لا يخلو عن شيء ولعل السيد ايضا جعل هذا القيد لدفع تفضيل المفضول وحاصله ان
المراد زيادة الآل والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد منهم على ما عداه او باعتبار
زيادة المجموع على ما عداه وتحققه في ضمن الثاني اذ على التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول وكون المتعارف
في اصل التفضيل اذا كان المفضل متعددا القصد الى تفضيل المجموع لا كل واحد لا ينافي التعميم المذكور
بل يمكن الموضوع له ايضا وذلك المعنى لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان
يمكن مراده بزيادة المجموع باعتبار كل واحد زيادة كل واحد لا الزيادة الحاصلة للمجموع الناشية من كل
واحد وح ينطبق على ما ذكرنا فافهم **قوله** وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على من عدا
المجموع او على هذا ايضا لا يمكن قيد في الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض آخر وهو خلاف ما نقل عنه
قال المحقق في الجديدة ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا كان يقال على
اكرم احبابه دل الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان يقال
آله الذين هم اكرم احبابه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد منهم او واله لا على جميع ما عداه من
محبوبيه بل على جميع من عدا الآل من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله في الجملة للاشارة
على ان التفضيل ههنا ليس تفضيلا على جميع من عدا المفضل كما ظن بل تفضيلا على البعض انتهى وقد
عرفت ان دلالة الكلام على ما ذكره لا ينافي التعميم المذكور ثم ما ذكره المحشي من فائدة قيد في الجملة لم يظهر
له معنى لان قوله اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع اما متعلق بالفضل او بالمفضل عليه
والاول مع كونه خلاف ما يصرح به في آخر الحاشية لا يتعلق له معنى سواء ان بقي ان زيادة كل واحد
اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة الحاصلة لكل فرد على ما عدا المجموع ناشية من
المجموع وهو كما ترى وح الجزم ايضا بما يشق الثاني كما تدل على الثاني الظاهر ان معناه ان زيادة كل واحد
على ما عدا المجموع اما بان يكون على كل واحد مما عدا المجموع او على مجموع ما عدا المجموع وعلى هذا الكلام يتحقق
هذا الاعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من العبارة ليس بمستقيم اذ الزيادة على مجموع ما عدا

المجموع مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق الاولى ومع قطع النظر عن ذلك كيف حصل الجزم بانهم من تلك
ان يكون كل من الآل والاصحاب زايدا على جميع ما عدا المجموع سيما على راي اهل السنة مطلقا وعلى راي الشيعة
في الاصحاب والتكلف في توجيه كلام المحشي بحيث ينطبق على ما نقلنا من الحديقة بان يحمل قوله ليبان ان المراد
زيادة كل واحد على من عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على ان المراد زيادة
الاحاد كلها لا المجموع على من عدا المجموع سواء كان ما عدا ذلك المجموع باعتبار كل واحد حتى يكون المراد من
عدا كل واحد ويكون المفضل كل واحد على من عدا ذلك الواحد لا من عدا كل واحد على ما هو المتبادر من
الكلام او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عدا المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد على من عدا
المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم قال في الحديقة بعد ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه مبني على ان يكون المفضل
في قوله آله الذين هم اكرم اجابة هو كل واحد من افراد آله وهو غير مسلم اذ الظاهر ان المفضل في المثال
الثاني هو آله مطلقا فان القصد الى تفضيل آله على جميع من سوى آله من محبوبيه مع قطع النظر عن ان كل فرد
من افراد آله ما ذا كما في قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون الآل مفضلا على جميع من سواه من محبوبيه ولا قصد
الى تفضيل كل واحد واحد من افراد الآل حتى يكون الفضيلة على بعض من عدا المفضل مما اضيف
اليه فان الحكم بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من احاد الاولى على الثانية
واقول قد اوردت عليه ان الظاهر خلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل
واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قرشي ولذلك ليس في غيرهم كفو لاحد من احادهم ولو كان معناه
ما ذكره لم يكن كذلك وكذا من قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب فانه انما ورد في حق شان
عكرمة بن ابي جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة فارادوا دفع الطعن عنه وعده بشرفه ولو كان
المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي افضلية
كل واحد واحد كما اعترف به وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم

من حيث كونه صحابيا ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التعبير عنه بهذا اللفظ وهو المبني على ان معناه
الصيغة الآتية في المتن به بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضل على المفضل عليه المستحيل كما حسبه هو الذي نقل
عنه هذا الكلام وهذا الحب هو الذي بعثني على ان حكم بان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم
على من عدا هذه الجماعة مما اضيف اليه على ان ارادة المعنى الذي يضيف الجمع مثل ما عليه من كل واحد منهم كما لا يخفى ولو
حمل على الاصحاب كما في ذكره هذا الفاضل فاما ان عنده حتى يكون المعنى تفضيل كل من الاصحاب لا على جميع
ما عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصحاب ثم غير صاحب الحديقة كلامه هذا وقال كون المفضل في قوله
آله الذين هم اكرم اجابة هو كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد شرط ان
يكون المفضل من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل كل واحد من الآل على من عداه من الاحباء وذلك يستلزم تفضيل
المفضل على المفضل عليه فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الآل مع قطع النظر عن ان كل فرد
كما في قريش افضل العرب نظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن الخ فيكون صنف الآل مفضلا على جميع من
سواهم من محبوبيه لا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الآل حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما
اضيف اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول
على الثاني هذا ما ذكره وما فيه من فرط التلبيس نقل ما اوردته على عبارته الاولى على هذه العبارة من دون اعتنا
بسقوط عادة واقول انه اما يستقيم قوله بل غير مستقيم لو ثبت انه يجب الارادة على جميع من عدا المفضل مما اضيف
اليه وكلام هذا الفاضل في زاعمه انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل انما ذكر انه اذا كان المفضل جماعة
دل الكلام على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا تلك الجماعة مما اضيف اليه فضل وما ذكره من
ان الغرض ههنا تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ لا يتصور في ان يكون المفضل الصنف لا الاشخاص
وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص ولا يتيسر ان يقال اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون المفضل
هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الحبائب في المثال الذي اورده يابى عن ان يكون المفضل هو الصنف لا الصنف
فرد واحد من الخير القهم الالان يحمل على الاقتصاد ويح يجعل كلام الفاضل المذكور قاصرا كما سبق انتهى

كلامه اقول لم يظهر وجه لحمل السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف من حيث هو صنف لا الاشخاص كما انه
باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظاهر تشبيه جماعة المعدن لا شخص واحد ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله
واقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذا الفاضل يتجه عليه ان بناء كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لا بد ان
يكون جميع ما عدا المفضل اما مطلقا او مما اضيف اليه كما نص عليه المحقق بعد ذلك وح لا يرد ما اورده وقوله ثم ان
هذا الفاضل الى قوله على ان لا يستقيم اه اذ غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق باشخاص متعددة يكون المفضل جميع
تلك الاشخاص لا لكل واحد واحد منها وكلام المحقق ليس في مقابله اصلا وعدم التقسيم الذي ادعاه واه جدا كما لا
يخفى وقوله وح يكون كلام الفاضل المذكور قايما بحاله ايضا فيه اشتباه اذ على تقدير الحديث على ان كل صنف من
الناس معدن كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فمن اين
يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور قايما بحاله ويكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عداه اذ لا صنف
يطلق على جميع من عدا تلك الاصناف سواء ارتباطه به اذ ليس الحديث ان الخيرية بالنسبة الى من ليس
غرض السيد ان الخيرية التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا المفضل ردا على الفاضل المذكور حيث يحمل التفضيل على بعض ما
عدا المفضل حتى يتجه عليه ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان في هذا الحديث انما يستند التفضيل الى الاصناف
الناس من حيث هي اصناف لا الاشخاص اما بناء على ما ذكرناه من الوجه جدا او وجه آخر وليس من ظ المفضل عليه
اصلا وهو ظاهر جدا وح لا يتجه كلام المحقق اصلا نعم يرد على السيد ان استناد نسبة التفضيل الى الصنف من الحديث
المذكور لا يخ من ضعف كما اشرنا اليه هذا ثم قال في الجديدة بعد ما نقلنا عنه ثم قال صاحب القيل وفيه بحث اما
اولا فلان كون الشخص من قريش وان كان فضيلة لكنه ليس فضيلة يعادل جميع الفضايل حتى يصح تفضيل من له
هذه الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل من كافر جاهل فاسق من
القريش نعم يكون هذا الكافر من قريش افضل منه داما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن لتلك
فيه ثم اذ التفضيل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف ولما كان الغرض من الكلام
بقاء الصنف اعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من ساير اصناف الناس فلذلك حكموا بعدم

كفارة غير هذا الصنف له وانما ثانيا فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح لتقدم الشخص كما يصح
بفضايل شخصه كذلك يصح بفضايل صنفه وكلاهما شايعان وانما قوله ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان
يعبر عنه بهذا اللفظ مسلم لكنه لما لم يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه
صنف ليصدق الحكم ومثل ذلك حكموا بان قولهم الرجل خير من المراة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل
خير بل يدل على ان هذا القسم خير من ذلك القسم انتهى وبعد ما اجاب عن هذه الايرادات بما اجاب قال
ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل المنقول عنه وما توهمه القايل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بيان ذلك
ان الجمع انما يدل على احاد معدودة بحروف مفردة فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي ليس
من تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه بل على بعض من عداه وهو غيره من احاد الجماعة
ولا على جميع من عداه مما اضيف اليه وهو ظاهر جدا ففيه التزام المحذور المذكور ومن ههنا يعلم انه لم يرد الاية
بوجه لازم كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى الثالث في احاد الموصوف اذ كل واحد من
الموصوفين اما ان يكون زايدا في اصل الكرم كما اعتبره المعترض فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضولا على
الوجه المستحيل المستلزم للتناقض واما ان يكون زايدا على من عداه من سوى الجماعة كما اعتبره الفاضل فيلزم
اثبات معنى ثالث فالقايل انتهى وانت خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او موصوفها اذا كان صيغة
الجمع كان المفضل كل واحد واحد لا المجموع وما ذكر فيه ليس شيء منها كذلك فلا يتم ما ادعاه المعترض من ان المفضل
ههنا مجموع الال والاصحاب لا كل واحد منها وايضا الفاضل المذكور لا يسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان
المعنى زيادة كل واحد على جميع من عداه مطلقا او مما اضيف اليه بل يقول ان المعنى زيادة كل واحد على جميع من عدا
المتعدد اما مطلقا او مما اضيف اليه وان مراد القوم من تفسيرهم لمعنى افعل التفضيل المضاف ايضا انما هو هذا
الا ان يدعي المحقق انه قد علم من كلامهم في مواضع اخر ان مرادهم ليس ذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه
عدا المفضل لا ما عدا المراد اخر او ان ظ كلامهم في بيان المعنى ذلك وكل منهما لا يخ عن خدشة والتتبع لما
لموارد الاستعمال كانه يشهد بصحة ما ذكره ذلك الفاضل فتتبع ثم قال بعد ما نقلنا وهما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ

عبد القاهر وهو امام الصناعة المشهود له بالبراعة قال في اول شرحه لايضاح النحو لابي علي الفارسي عند قول
المصنف الكلام ما يأتلف من ثلثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام للاستغراق الجنسي
فلا يريد به كلاما دون كلام كما اذا قلت الرجل خير من المرأة لم ترد به رجلا دون رجل وانما يقصد به الشياع و
استغراق الجنس فليس من كلام الا وهذا يشتمل عليه قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا وقد احاطه الرجل في قولك
الرجل خير من المرأة بهذه اللفظة من الشركة لو كان اللام كما ذكره المعترض لم يكن لما ذكره هذا الشيخ الامام وجه له
بل لم يكن يصدر هذا الكلام عن احد من العوام فضلا عن علم من الاعلام وقال السعيدي في شرح الكافية ان قيل
وجوب الزيادة على المفضل عليه يشكل بقوله تعالى وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها اذ لا يستقيم ان يكون الزيادة
كل واحدة منها فضل من الاخرى لما يؤدي اليه من اثبات الزيادة ونفيها اذ كل واحدة منها بقوله تعالى هي اكبر من اختها شامل
للجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منها اكبر من الاخرى وذلك يؤدي الى ان يكون اكبر وليس اكبر قلت اجاب المصنف في
اماليه القرانية عنه بوجوه احدها اولا انه يجوز ان يكون المراد الاية اكبر من اختها بوجه وقد يكون الشيئان كل واحد
منهما فضل من الاخر بوجه هذه عبارته ومع تصريح هذين الشيخين لا يبقى الا الجحود والعناد انتهى ولا يخفى ان مراده
تاييد ما ذكره من ان صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما وفي بعض النسخ وقع التصريح به ايضا وفيه ان قول عبارة الشيخ
عبد القاهر لا يدل على ما ذكره اصلا اذ ليس فيه سوى ان اللام في الرجل خير من المرأة للاستغراق واما ان
التفضيل الذي فيه هو بمعنى الزيادة بوجه ما فلا ولكن الواقع كذلك اذ لا يمكن زيادة كل احد من الرجال بوجه بالانسب
في المقام اذ ظاهر ان غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد مثال اللام للاستغراق واما كونه صادقا
على تقدير حمل التفضيل الذي فيه على معناه الحقيقي فلا يتعلق به غرض كما لا يخفى وهو في الكلام عن الالف وحمل على ان
المراد تاييد ما ذكره من ان المفضل اذا كان متعددا ليس المقصود تفضيل المجموع بل تفضيل الاحاد وان قولهم
الرجل خير من المرأة ليس لتفضيل القسم كما نقل عن المعترض ففيه ايضا ان مراد المعترض ليس الا ان قولهم الرجل
خير من المرأة لا يصدق على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا يدل
على ازيد من ان معناه اللغوي زيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظاهر واما ما ذكره عن ابن الحاجب فهو ايضا

لايدل

لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على ان المعنى الحقيقي لصيغة التفضيل
الزيادة بوجه ما كما هو المقصود ومن تسليم ظهور كلامهما فيما ذكر ان التصريح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ
كما نقلنا قوله في الحاشية وبحث فيه الاول بانه لا يتعلق الصلوة ح بكل واحد لا يخفى انه لا منافاة بين
ان يتعلق الصلوة بكل واحد من الال والاصحاب وبين ان يكون المفضل مجموعها لكن في عبارة السيد الشريف
حيث جعل موصوف الاكرم اما انسانا او المتعدد لا يمكن حمل التناول على تناول الكل للافراد مع كون التفضيل
للمجموع اللهم الا على بعد اذ لا شك ان التفضيل لما هو المراد بالاكرم والاكرم اذا اريد به امر متناول للمتعدد
بعنوان الكل يشمل من اتصف به يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد ممن اتصف بزيادة الكرم
ويتعلق الصلوة بكل واحد واحد يكون المفضل ايضا كل احد واحد فلا بد من حمله على تناول الكل لاجزائه
فيكون المراد بالاكرم امرا مفردا مجموعا كالقوم والرهط ونحوهما فيكون الصلوة متعلقة بذلك المجموع ايضا
اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم وظهر مما ذكرنا انه يلزم ايضا على توجيه السيد حمل كلام
على الاستغراق المجموعي وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحشي وهذا خلاف توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا
بعد على توجيههما في حمل التناول في كلام السيد على تناول الكل للافراد فلا يلزم شيء من الامرين فان قلت
لكن المراد من الاكرم المجموع ايضا لا ينافي تعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة
على هذا المجموع الذي هو اكرم احباءه ولا شك ان تعلق الصلوة بالمجموع يمكن ان يكون باعتبار تعلقه باجزائه
او بنفسه من حيث هو قلت مراده انه لا دلالة في الكلام على تعلق الصلوة بكل واحد واحد كما ذكره فيما
سبق ايضا بخلاف التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة المذكورة في الكلام فافهم قوله في
الحاشية وان خيرا بان قيد في الجملة على توجيه الاستاد متعلق بالكرم اذ على تقدير تعلقه بطيب الكرم كما لا يمكن
الاولوية فيها يستلزم تفضيل المفضول باي وجه كانت الاولوية في طيبه اذ الاولوية الكرم على ما هي ان يكون
افراده اكثر ولا شك ان هذا المعنى لا يمكن تحققه في فردين باي وجه كان لكن لا يبعد ان يقال انه يلزم في
العرف ان الاولوية في الكرم مثلا اعم من ان يكون زيادة في اصل الكرم وطيبه او في قسم منه كيف وفي

التوجيهين اللذين ذكرناهما سابقا كلام المحشي ربما يشعر بنظير ذلك حيث قال فان زيادة المجموع امر مّا ان يكون
باعتبار زيادة كل واحد او زيادة المجموع نفسه او ان ما عدا المجموع امر من ان يكون ما عدا كل واحد منه او ما عدا
المجموع نفسه وح يمكن حمل قيد الجملة في توجيه المحشي ايضا متعلقا بالاثنين كما هو الظ قوله واما
بين الوجهين الزيادة اه اعلم ان معنى الزيادة في طبيعة الفعل كالعلم مثلا ان يكون افراد العلم في احد ازيد من افراده
في الآخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد من العلم كالطب مثلا او من انواع مختلفة وسواء كان الافراد
التي في واحد بعينها الافراد التي في الآخر او غيرها وليس في امر الزيادة في الطبيعة الى حكم باستحالتها في
نحو الشكل بل مراده ان يكون الطبيعة بعينها زائدة وناقصة لان يكون افراده ازيد وتحقق الزيادة في
قسم العلم كالطب مثلا ان يكون افراد هذا القسم في احد ازيد من افراده في الآخر على النحو المذكور في حمل
العلم ايضا والزيادة في العلم من جميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعها ازيد في احدهما في الآخر
على النحو الذي عرفته وعند هذا ظهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة في الفرض الذي ذكره فنقول
في الفرض الاول ان يعتقد زيادة زيد في الطب على عمرو بان لا يعتقد مسائل الطب المتزايدة في زيد اكثر
من المسائل المتزايدة في عمرو من العلوم الاخرى ولا مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من عمرو في
حمل العلم ايضا وعلى الثاني لا يكون بينهما زيادة في حمل العلم وكانه تركه للظهور قوله وينبغي حمل الزيادة
بوجه ما اه هذا ليس مما ينبغي اه اما اولا فلان الظاهر من كلام المحشي انه يعتقد ان الزيادة الماخوذة في صيغة
التفضيل الزيادة في الفرد المنتشر وان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر واما ثانيا فلان المعنى
الاعم ليس معنى للصيغة مط لا باعتقاد الخصم ولا باعتقاد المحقق ولا باعتقاد احد من العلماء فلا وجه لحمل [قال]
عليه قوله اما اولا فلعله نظر اللفظ هذا وان كان يقتضيه ظ اللفظ لكن قد عرفت انه لا يصح الحمل عليه فلا
من العدول عن الظ قوله واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة اه حاصل الوجه ان في الصورة المفروضة
لا شك في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس هيهنا الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى الصيغة الزيادة في قسم
الفعل لما صدق الاعلم ح فحمل وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما لهذا المحذور الظ الذي يعد الغفلة

عنه فليس مما ينبغي وانت خبير بان هذا لا يستلزم حمل وجه ما على المعنى الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون
صدق اعلم في الصورة المفروضة بناء على ان يكون معنى الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل نقول قد لزم بما ذكره
ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاعم ليس معنى الصيغة اصلا لعدم
ذهاب احد من العلماء اليه فثبت ان معنى ما الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصود المعترض فما ذكره ايراد
على المحشي لا له ويمكن ان يجاب عن الاول بان صدق اعلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغرض
المحشي هيهنا انما هو اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم قوله ولا مجال
لتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكرنا من عدم تحقق الزيادة في القسم في الصورة
المفروضة لا مجال لان يتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة
بوجه واحد لان هذا التوهم باطل وهو ظ وغرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما يجري في الصورة
المفروضة لا في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض نسخ العبارة هكذا ولا مجال لتوهم الزيادة من
جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لها محصل وحملها على مجرد بيان الواقع سخيف جدا اذ لا يخفى انه
ربما يخالف العبارة السابقة اذ هو لا يخلو من شوب فائدة كما لا يخفى اللهم الا ان يق المراد ان في
الصورة المفروضة لا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه الى ابطل المحقق حمل العبارة عليه ولا يخفى فيها الا
في القسم فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يستقم كلامه اذ بمجرد نفي الزيادة من
جميع الوجوه لا يلزم الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة فينبغي حمل الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا
لهذه الصورة ايضا وح ظهر وجه نفي توهم الزيادة من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد ان
المحشي قد ابطل انفا احتمال حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل ايضا وذكر انه مقدر في نظم كلام المحقق
ايضا لكنه لم يصرح به للعذر الذي اورده وعلى هذا لا يتم الوجه المذكور اذ بعد بطلان الاحتمالين لا يبقى الا
احتمال القسم على ما هو شيء سيشرع ما فيه الا ان يق ان بناء هذا الكلام على الاغماض عما ذكره سابقا و
سيذكر بعد ذلك في هذا الكلام في الاعتذار من جانب المعترض فلا ايراد عليه ولا يخفى عنه بعد او يق ان ما

البطلان بقا حمل الكلام على الازيدة في اصل الفعل الذي يكون مستلزما لتفضيل المفضول على الا بان يكون تلك الازيدة
متحققة في اكثر من واحد واما اذا حمل الكلام على الوجه الاعم الشامل للزيادة في اصل الفعل والقسم فيمكن ان يتحقق
في ضمن القسمين من دون اختصاصه بالقسم اذ يجوز ان يكون احد الاشخاص زايدا في اصل الفعل والاخر في قسم
منها وفيه ما فيه ايضا **قوله** والمعترض في الحاشية حملها على معنى الازيدة في قسم الفعل فقد ظهر مما ذكرنا ان
الصحيح بعد تسليم حمل الكلام على الازيدة في اصل الفعل هو الحمل وان لا وجه لحمل على المعنى الاعم وههنا كلام آخر
وهو ان المعترض لم يصرح بحمل الكلام على الازيدة في القسم بل كلامه حمله على الوجه الاعم قال المحقق في الجديدة
بعد ذكر توجيه كلام السيد وان قوله في الجواب اريد به بوجه ما وغرضه تحقيق معنى الازيدة المعتبرة في مفهوم الصيغة
فسقط ما اورد عليه بعض الفاضلين من ان قوله وذلك ليس بمعنى ثالث غير تام اذ في كلا المعنيين يعتبر الازيدة في
مدلول الفعل فكما ان الضارب يدل على الموصوف بالضرب لا على الموصوف بقسم منه كذلك الاضرب يدل على
الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدل على الخاص اصلا وفي التجريد اوحد
الشيئين لا يعتبر في معنى الفعل زايدا على الآخر الا اذا كان له من هذا المعنى شيء لا للآخر منه وزيادة فلابد من حمل
فيمن يكون زايدا فيه قسم من معناه ولا يكون زايدا في معناه واذا اريد الازيدة بوجه ما يدخل فيها ما لا يكون
زايدا في مدلوله بان يكون زايدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا لا محالة انتهى وهذا ظاهر في حمل المعترض بوجه ما على المعنى
الاعم والمحقق نفسه في الحاشية صرح بحمله على الازيدة في القسم وانت خبير بانه على هذا يتجه ان يكون الامر بالعكس لان الحق
ان المعترض حمل الازيدة بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق لم يصرح بفساد الحمل بل حمله في نقل الاعتراض على المعنى
الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الايراد المشترك بين الحملين اغماضا واكتفاء بالايماء عن التصريح ولعدم
نفعه في المقام اذ الايراد باق في هذه الصورة ايضا فالمهم دفع الايراد المشترك لا التعرض لفساد الحمل
فتدبر **قوله** وينبغي حمل كلامه على ان هذه الحاشية من نسخ المعترض قد عرفت حقيقة الحال ولست ادري اذا لم
يكن المحقق معتقدا الان الحدث المأخوذ في المشتقات بمعنى المصدر المشترك فكيف اختاره وتصلب عليه كمال
التصلب كما يظهر من سياق كلامه وان كان اعتقده فكيف يصح ان يقال ان هذه الحاشية من نسخ المعترض

اوبعد

او بعد هذا الاعتقاد الا معنى لحمل هذه الحاشية مع المعترض كما لا يخفى **قوله** ولهذا ارجع عنه بعض الرجوع اه
هذا انما كان مستقيما اذا كان رجوعه الى المعنى الاعم لكنه ليس كذلك بل انما رجع الى اصل الفعل وعمم الازيدة
فيه فالصواب ان حمل المحقق اولا الكلام على الازيدة في القسم انما هو على ما هو الحق عنده وليس على سبيل
التنزل والمماشاة ثم حمله على الازيدة في الطبيعة تنزل منه واستظهار كما يصرح بكلامه ويصرح المحشي اه
بعد ايضا بان الحمل الثاني على سبيل التنزل فافهم **قوله** واما المعترض فيمكن حمل كلامه اه قد عرفت ان المعترض
لم يحمل الكلام ظاهرا على الزيادة في القسم وان بعد حمله كذلك فهو الحمل الصحيح اذ بعد نفي الحمل على الطبيعة لا محل
او لا منه اذ الحمل على الاعم لا يوافق راي احد اصلا كما لا يخفى هذا الحمل اوفق بجانب المشاركة والمنازعة بين الطرفين
قوله فلم يتحقق صورة صدقها الا هذا الفرد فيه نظر لانه لا يلزم من اشتمال صدق الازيدة في ضمن احدى
الازيدتين الاخريين على المحذور المهروب عنه وعدم تجاوزه صدق لها سوى الازيدة في القسم حمل الزيادة
بوجه على الازيدة في القسم بل يجوز مع ذلك ايضا حمله على المعنى الاعم وان كان يتحقق في ضمن هذا القسم وقد كان
المدعي الاعتذار لعدم الحمل على المعنى الاعم والحمل على الازيدة في القسم فما ذكره ليس بوجه اصلا نعم انما يتجه
لو كان حاصل الكلام ان الازيدة بوجه ما يحتمل الوجوه الثلثة بان يكون كلام المحقق ترديدا بين المعاني الثلثة اي
يحتمل ان يتحقق الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع الوجوه
ثم كان حمل المعترض في هذا الموضع على خصوص القسم فيتوجه عليه انه لم خصه بهذا القسم فيعتذر ان حمله على
القسمين الآخرين لما كان مشتملا على المحذور المهروب عنه فلم يبق الا هذا القسم فلهذا ذكره فقط وظاهر جدا
ان الكلام ليس في ذلك وان ورود هيئة التفضيل تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا امام لم يقل احد به اصلا
ولا يخفى انه يبعد ايضا حمل كلام المحشي على ان الازيدة بالوجه الاعم يتحقق ههنا في ضمن الزيادة في القسم فقد ارتكب المعترض
لها بناء على ان صدق الاعم في ضمنها اذ يصير حاصل كلام المعترض ح ان حملها في الجواب على المعنى الاعم الذي
يتحقق في ضمن الازيدة في القسم ليس بمعنى الصيغة وظاهر ان هذا التقييد والتعرض له لغو محض اذ المعنى الاعم
ليس بمعنى الصيغة سواء كان يتحقق في ضمن الازيدة في القسم او لا نعم لو حمل الكلام على الازيدة في اصل الفعل و

يق ان في الجملة للتعميم بهذه الزيادة والعوض انه لا يلزم ان يكون بهذه الزيادة من جميع الوجوه او في الفعل من
حيث نفسه وذاته بل اعم منهما ومن الزيادة الكاشفة من القسم كما يؤل اليه كلام المحقق في الحديقة بعد التنزل
عن كون بعض الصيغ الزائدة في القسم وتسليم كون الزيادة في الطبيعة ثم يتجه ان يق ان الزائدة في القسم
ليس بعض الصيغ ويراد به ان الزيادة في اصل الفعل التي تحققها في ضمن الزائدة في القسم فقط وباعتبارها
ليس بعض الصيغ لكن ليس الكلام ههنا فيه كما لا يخفى **قوله** اقول ولا يبعد ان يق في توجيه الجملة وقد
ايضا بان المراد تعميم الزيادة في اصل الفعل المعتبرة في مفهوم الصيغ بانها اعم من ان تكون من حيث ذات الفعل
او من القسم او من جميع الوجوه وقد عرفت انه مآل كلام المحقق بعد التنزل والتسليم المذكور وقد يوجه بان المراد
دفع توهم ان المراد بالزائدة الزيادة الكاملة التي لا يظهر صدقها على المتعدد وهذا ايضا قريب مما ذكره
المحقق ويمكن ان يق في الجملة لمزيد التعميم وحاصل الكلام ان المراد بالاكثر من ان تتصف بزيادة الكم ان
تشتمل على الزيادة على جميع ما عدا المنفصل بها او على الزيادة على ما عداه مما يضاف اليه المافي ولكن
من الوجها قال المحقق في الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك بين المعنيين انتهى وفيه ان ما في الحاشية بل هو
تحقيق للزيادة المعتبرة لكن لا تفاوت بينه بين المضروب عنه والمضروب اليه وحمله على الوجه الاخير الذي ذكرنا
انسب في توجيه الجملة بعيد جدا **قوله** واختار السيد الاول اه قال المحقق في الحديقة ان السيد في شرح المفتاح
لم يجزم باحد الطرفين وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه بما ذكره المحقق **قوله** وههنا كلام آخر وهو ان صاحب المفتاح
لا يبعد ان يق لعل الاجماع انما هو في المصادر المتحركة لان المصدر الماخوذ في المشتقات ايضا والسيد ذكر
في شرحه للمفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر الموكدة موضوعة للماهية
ليس فيها اعتبار الفرد وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف فلعل بناء كلام المحقق على مذهب ذلك البعض
في تخصيص السيد المصادر بالموكدة لا يبعد استنباط عدم شمولها للمصادر الماخوذة في المشتقات ثم ان
المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لانه قال في الحديقة بعد نقل تعريف وتقسيم لاسم الجنس من النحاة
وكلام لابن الحاجب في شرح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم نقلا عن سيبويه ولا يخفى ان مقتضى الكلام

بوجه

ان

ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه التعريف المذكور المردوف بتقييد ما الصادر وغيرها
لكن اختار المتأخرون ان المصادر المجردة عن التنوين كذكرى ورجعى موضوعة للحقيقة وموداها وموادى
معرفتها واحد لا فرق بينهما الا بالاشارة الحضورية في المعرف وان الحكم اشهر واعلم ان صاحب المفتاح
لم يقيد المصادر بالمجردة عن التنوين بل ذكرها مطلقة لكن العلامة التفتازاني قيدها في شرحه بالخالية عن تاء
المرة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن السيد فافهم **قوله** والاصوب ان يق اه لعل قوله الاصوب الان
الصواب بناء على الامور التي ذكرنا آنفا **قوله** اما اولا فلان اتصاف فرد شيء بصفة اه بهذا اورد كلام في
اختاره المحقق يتبادر اليه الوهم حيث يلاحظ ان الفرد يتحد مع الطبيعة ومع الاتحاد لا بد ان تتصف الطبيعة
بجميع ما يتصف به الفرد لكنه ليس مما لا يتشوش فيه بل التامل التعقب يوجب خلاف فيه في الطبائع الكلية ان
بالنسبة الى افرادها عرضية خصوصا في العرضيات الاعتبارية التي لا وجود لمبدئها والتحقيق من وجوه المنع
والنقض والمعارضة والنقل لا المنع فلان العقل لا يأبى عن ان يكون الفرد متصفا بشيء من دون اتصاف
الطبيعة به سيما في الطبائع التي ذكرنا ولو توهم لزوم من الاتحاد الذي ذكرنا اتصافه ليس بشيء اذ الاتحاد الذي
بين الفرد والطبيعة ليس اتحادا من جميع الوجوه ومن جميع الاعتبارات حتى يستلزم ذلك بل نحوها واعتبارها
وشمل في الاتحاد وظاهر انه لا يقتضي ذلك كيف وهذا الاتحاد بالنسبة الى الطرفين مع ان الطبيعة تتصف بامور
لا يتصف بها الفرد مثلا الحيوان جنس والانسان ليس كجنس الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى واما النقض
فهو مصور مثلا الفرس مباين للانسان والحيوان ليس مباينا له ولزم ان الحيوان كالشبح مباين للانسان
بكلف والطب مثلا يتصف بان افراده منحصرة في سبيل مخصوصة ومطلق العلم ليس كذلك والالزم المذكور ههنا
ايضا كما عرفت الى غير ذلك مما لا يتناهى واما المعارضة فنقول ان الكليات الوضعية سيما التي لا وجود لمبدئها
في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف تتصف في الخارج بامر اذ ثبوت الشيء للشيء فرع و
مستلزم لثبوت المثبت له والقول بانها موجودة بالعرض لوجود افرادها وذلك يكفي في الاتصاف غير مجد
اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق والوجود المجازي على الرئيس كما ثبت في حقوق الاتصاف فان

قلت ان الاتصاف ايضا اتصاف بالعرض والمراد ان اتصاف الفرد بعنوانه يستلزم اتصاف الطبيعة يستلزم
اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او بالعرض قلت فح ليس في اسلوبه اذ المجاز مما لا يجري فيه وانما المعتبر فيه
العلاقات التي اعتبرها اهل العربية ولا مدخل فيه للعقل وحكمه وهو ظ نعم اذا قال احد بان الوجود بالعرض وكذا
الاتصاف بالعرض كونه ليس معناه المجاز بل امر آخر كما هو الظ ويسمى الوقوف فيه ثبت قال الا لكنه ان يزعم
ان الاتصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض فح دون ان يلزم ما اوردناه واما النقل فقد قال الشيخ
في برهان الشفاء في اثناء بيان المحمول بالذات وبالعرض في حد المحمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذا
كان الموضوع مستحقا لان يوضع بذاته محصل الذات ليحمل عليه كل فرض وحمل عليه محمول ما اي حمل كان
مثل قولنا الانسان الابيض فان الانسان جوهر قايم بذاته غير محتاج الى حامل يحمله ثم البياض قايم فيه و
يحتاج الى حامل له شرط فاذا جعل الانسان موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما فهو حمل حقيقة لا بالعرض
واما اذا جعل العرض وهو انما يقلب بالعرض في ان يكون محمولا في طباعه في ان يوضع لما ثبت في ان يكون موضوعا
في طباعه فوق بعض الانسان فيكون بالحقيقة قد اخذ للموضوع مرتبة بالقوة وذلك لان الابيض من جهة ما هو ابيض
فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي
عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان في واحد فيحمل احدهما على الآخر فمثل ان الابيض متحرك اي
الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة لان الابيض نفسه من حيث هو ابيض موضوع للمتحرك انتهى
وهذا الكلام مؤيد لما ذكرنا فيه من وجهين احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرض هو مجاز اي
المحقق مجاز وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او متحرك معناه ان الشيء الذي
عرض له البياض انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع الانسان لا الابيض وهو المقصود وقال في
الفصل التالي للفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعدها في التعليم الاول انا اذا قلنا ان
الابيض يمشي وهذا الكبير هو خشبة فقد عكس الحمل والوضع عن جهة الاستحقاق واما اذا قيل ان الخشبة كبيرة
او قيل ان الانسان يمشي فانه قد اجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه وذلك لان قولنا الاول وهو ان

الكبير خشبة او الماشي انسان ليس معناه ان نفس الماشي من جهة ما هو ماش او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع للخشبة
او الانسان ولا معناه ان الماشي نفسه شيء قايم غير مقتضي ولا متقوم بشيء آخر هو موضوع له فان ذلك لا يصح بل
معنى قولنا ان الماشي انسان ان الشيء الذي عرض له المشي وعرض له ان كان ماشيا فذلك الشيء هو انسان وذلك الشيء
الذي عرض له ان كان مقداره كذا وعرض له ان كان كبيرا فذلك الشيء هو خشبة واما معنى قولنا الانسان ماش ان
الانسان نفسه لا لشيء هو عرض له ان يكون انسانا هو بعينه يمشي وكذلك قولنا الخشبة كبيرة معناه ان نفس الخشبة لا
آخر يعرض له ان يكون خشبة هو كبيرة انتهى وتأييد هذا ايضا لما ذكرنا ظاهر ثم لا يخفى انه يمكن ان يناقش في كلام الشيخ
اذ كان معنى قولنا الابيض انسان مثلا ان الشيء الذي عرض له البياض انسان فلم ينعكس الحمل عن جهة الاستحقاق
اصلا وليس يكون الحمل فيه الا بالحقيقة بل بالعرض غاية الامر ان حصل التفاوت بينه وبين نحو الابيض مثلا باعتبار اللفظ
فقط وهذا امر لا يصلح ان يكون مناطا في نظر الحكم فتامل ثم اقول قد عرفت ان اتصاف الطبايع العرضية بشيء
باعتبار اتصافها باعتبار افرادها به اتصاف بالعرض وان ما بالعرض مجاز عند المحقق في قولهم ان يكون طبيعة
الكرم بالنسبة الى افرادها عرضية في حين اتصافها بالزيادة باعتبار اتصاف افرادها اتصافا بالعرض اي با
لمجاز ومن الخواص الشاملة للمجاز صحة النفي في نفس الامر فح يصح ان يقال ان الطبيعة ليست زايدة في نفس الامر وقد تقرر
ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية فيكون معنى الكرم الزايد في اصل الكرم في نفس الامر بعد جعل المصدر المأخوذ
في المشتقات بمعنى الطبيعة فاذا لم يكن حمل الكرم زايدا في نفس الامر في محل لم يكن ذلك الحمل معنى حقيقيا للفظ
الاكرم بل لو كان معنى له كان مجازا فقد ثبت مقصود المعترض ان حمل الاكرم على معنى الزيادة يوجب مخالفة الوضع
الصيغة ويمكن ان يجاب بوجهين احدهما ان طبيعة الكرم يجوز ان يكون زايدة بالنسبة الى افرادها والاتصال
يكفي المحقق مجاز نظر الى ان كلا منهما من قبيل الموجبة التي يستعمل المنع وثانيهما انه يجوز ان يكون الماخوذ في المعنى الحقيقي للاكرم
الزيادة في طبيعة الكرم اعم من ان يكون حقيقية او مجازية وما قيل ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا
يجدي في هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو موضوع لشيء هو ذلك المعنى في نفس الامر لا
لما يظن انه ذلك المعنى في نفس الامر مثلا الانسان معناه هو الحيوان الناطق في نفس الامر لا ما يظن انه حيوان ناطق

نعلق والحاصل ان النطق والفهم خارجان عن معنى الالفاظ وقع قول الشيخ اذا كان جزء الاكبر الحقيقي الزائد في
طرفي الكرم سواء كان حقيقة او مجازا كان جزءا وهو زائد كذلك في نفس الامر الا ان النطق به زائد كذلك وهو نفي
الالة عن طرفي الكرم في نفس الامر لا تكلف للكرام كما لا يخفى وهذا التحرير وان كان جيدا باعتبار التحقيق الا
كما عرفت لكن الالفاظ اذ بعيدة جدا عن الظاهر اذ قالوا ان جزء الاكبر الزائد في طرفي الكرم ثم في زمن الا
حقيقة لا الاسم منه جزء الزائد مجازا فافهم **قوله** والمشاهد فلان اذا قلنا زيد زائد على عمرو في الطاقة
فيه ايضا نظر من وجوه اما اولا فمعارضة بالمثل […] فلانا لا نسلم انتاج شكل هذا القياس النتيجة التي هي الجهة منقوض
مثل قوله من المثال الذي ذكره المحشي لانا نمنع ان […] الكاتب اي ابن المفهوم بل الواقع ان
زيد ابن شيء هو كاتب فهذه هي النتيجة المطردة في جميع المواد والنتيجة التي ذكرها ليست مطردة بل قد يطرد وقد لا
ان يكون مساوية ومثل هذا الاخير نتيجة للقياس وما ذكرنا انما يظهر صحته بعد التامل والرجوع الى الوجدان كمال الظهور
ثم اعلم ان الحق الذي لا محيد عنه ان كل قياس منتج نتيجة مطردة لا بد فيه من ان يصح ارجاعه الى الاقيسة
المعتبرة التي اعتبرها القوم وهو قولهم من الاشكال الاربعة والاقترانية وغيرها وان لا بد في الاقترانيات من
تكرار الحد الاوسط بتمامه نعم قد لا يتكرر بعينه بتمامه كما في هذا القياس الذي نحن بصدده وينتقل الذهن منه
الى النتيجة من دون ملاحظة ارجاعه الى القياس الذي يتكرر فيه الحد الاوسط بتمامه بناء على ان الارجاع الذي
والمقدمات المطوية المحتاج اليها في الارجاع ملحوظة للعقل اجمالا كما ان […] في كثير من المواد وفي غير شكل هذا
القياس من الاشكال […] غيره اذ لا بد من ارجاعه الى الاقيسة المتعارفة من ان الذهن ينتقل من مقدمات
بسيطة على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات مطوية غير ملحوظة تفصيلا الى النتيجة من دون ان
يلاحظ ارجاعه الى القياس المنتج ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد في
هذه المواد انها منتجة لذاتها وان لم يرجع الى القياس المعهود وبالجملة فلا بد في انتاج القياس من صحة ارجاعه
الى الاقيسة المعهودة ولا بد من تكرار الحد الاوسط بتمامه في الاقترانيات فما قال الفاضل الذي يعم الانتاج
في شكل هذا القياس الذي نحن بصدده وهو هذا فيطلان […] يرجع الى القياس المعهود ام لا فان رجع فهو

وانقضام

صحيح الانتاج وان لم يرجع فلا بد وهذا لا ينافي ان يكون العقل في المواضع التي يرجع الى القياس المنتج و
صحيح انتاجه ينتقل الى النتيجة من دون ارجاعه مفصلا ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها في الارجاع مجملا كما
مفصلا قال المحقق في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ […] الى القياس المساوات انه يتوجه في بعض
الحكام المقدمات اشياء ليست […] وهي القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ا مساو لب وب مساو
لج فا مساو لج […] وهذا يسقط ان الب مساو […] عدول القياس عن وجهه من وجه وب اشترك في جميع الاوسط
الى وقوع الشركة في بعضه وهذا القياس له اشباه كثيرة كاشتمال على المأخوذة والمشابهة وغيرها وكون الانسان
من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء والشيء في الشيء على الشيء […]
يجري مجرى اسمها وجميع الاشكال الى الحد والترتيب في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول
الصغرى جعل موضوعا للكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط
ولذلك يستحق ان يسمى باسم ويجعل كلية قانونية يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يعد في القياسات المعزوة
ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان قولنا ا مساو لب قضية موضوعها ا ومحمولها مساو لب ولما كان مساو
لج محمولا على ما في القضية الاخرى لكنه ان يقام مقام ب كما ذكرنا في النتيجة السابع وقع بعد قولنا مساو
لب والاخر قولنا مساو لب و […] فان جعلنا وقوعه في القضية […] كان قولنا ا مسا
لب وقولنا ا مساو لما […] وهو لج في قوة قضية […] وتنضاف الى الثانية التي في قوة الاول قولنا ا مساو
المساوي لج مساو لج فينتج ان ا مساو لج ويمكن هذا القياس بهذا القياس الاعتبار مفردا او […]
الا بين […] لا حد الا محمول على الاخر […] تضمن القضيتان المذكوران في قوة القضية الواحدة فلا لغو
من قولنا ا مساو لب والمساوي لب مساو لج لان ب هو مساو لج فينتج ا مساو لمساو لج ثم تنضيف
اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا والمساوي لمساو لج مساو لج فينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون في […]
القياس مركب من قياسين فيكون قولنا ا مساو لب على التقدير الاول في قوة صغرى القياس وعلى
التقدير الثاني صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو لج ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم

للبناء الذي هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة نقول ان ب مساو والمساوي لمساو هو كبرى
محذوفة انتهى كلامه رفع مقامه فان قلت على التقدير الثاني الذي ذكره المحقق كيف وجه استنباط كبرى القياس
الاول وهي قولنا المساوي لمساو لمساو لج من قولنا ب مساو لج قلت يمكن استنباطها بوجهين احدهما
ان يلاحظ العلم بهذه المقدمة الاخيرة يستلزم العلم بالمقدمة الاولى ضرورة من دون حاجة الى قياس كما
ان بعض القضايا يستلزم عكسها او نقيضها ضرورة وثانيهما ان يرتب قياس آخر هكذا ب مساو لج وكل
مساو لج مساو لمساو لج وهذا ضروري فينتج ان ب مساو لمساو لج ولا تفاوت بين هذه
النتيجة وبين ان كل المساوي لمساو لج الذي هو كبرى القياس الاول وعلى الوجه الثاني الذي
نقول ان الاحتياج الى قياس آخر لتحصيل قياس المساواة حقيقة الامر ثبت كما عرفت وحكم المحقق بتحليله الى قياسين
لا بناء على الوجه الاول واما لان هذا القياس الذي ذكرنا ليس على هيئة الاشكال المنتجة على النحو
الذي تنتجه الهيئة المعقول هو دليل للكبرى بعينها كما اشار اليه بقوله بل هو بيان لحكم البناء واذ قد عرفت هذا
فنقول قد ظهر انه لابد في الانتاج من نحو التحليل والارجاع وانكاره مكابرة محضة كما يشهد به الذهن السليم وفيها
لكن فيه بعد ملاحظة التحليل والارجاع الى القياس الذي تكرر فيه الحد الاوسط بتمامه يظهر ان نتيجة هذا
القياس ليس ما ذكرنا اولا وهو ان زيدا ابن كاتب شيء هو لازم ابن مفهوم الكاتب لان كلية
بل كذا زيد ابن عمرو وابن عمرو ابن رجل هو كاتب فزيد هو ابن رجل هو كاتب بيان الكبرى ان عمرو ابن كاتب
وكل كاتب ابنه ابن رجل هو كاتب فابن عمرو هو ابن رجل هو كاتب ولا شك ان كبرى هذا القياس
الاخير على النحو الذي اخذ ضروري بخلاف ما اذا اريد انتاج القياس المذكور للنتيجة التي اراده وهي
ان زيدا ابن مفهوم الكاتب اذ على هذا يلزم ان يحمل كبرى القياس الاول ابن عمرو ابن مفهوم الكاتب
وكبرى القياس الاخير الذي لبيان كبرى الاول كل كاتب ابنه ابن مفهوم الكاتب وليس في انفراد ضرورة
بل هو اول النزاع فلزم اشتمال الدليل على المصادرة وهو ظاهر وثبت خبره ان النتيجة التي ذكرناها تحصل
العقل اليها من القياس المذكور من دون ملاحظة الارجاع والمقدمات المطوية لكن هذا الانتاج انما يكون

بناء

بناء على صحة الارجاع المذكور لان العقل يحكم قطعا بعد ملاحظة معنى انتاج القياس والشرائط التي
اعتبرها القوم في الاشكال الاربعة وضروبها ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشرائط في الواقع
وان لم يكن ملحوظة في الواقع للعقل حين الانتاج تفصيلا ولا الحكم في مرتبة من هذا بعد الملاحظة والتأمل
التام واما النقض فلانه لو صح انتاج هذا القياس لمثل ما ذكروه للزم مفاسد كثيرة مثلا نقول يصدق
على الانسان والانسان نوع يلزم ان ينتج ان زيدا يصدق عليه النوع فقط حينئذ الانسان مباين
للفرس والفرس حيوان ينتج ان الانسان مباين للحيوان والتزامه تكلف جدا لانه امر ظهوره فقد
صرح الشيخ به ايضا فانه قال في اشارة كلام تأمل الحال في المهملة فان هذه الكلية فيها كاذبة مثل قولنا ج
مباين لب فليس يلزم ان يكون ب مباينا لج فان الحيوان مباين للانسان بهذا المعنى والانسان لا يباينه
ونقول ايضا المسائل المخصوصة مثلا هي جميع افراد الطب والطب علم ينتج ان المسائل المخصوصة جميع افراد
العلم المامور ذلك ما لا يتفوه والتزام صحة جميع هذه النتائج على النحو الذي قرره خارج عن الانصاف بل
عن طور الفهم الا اذا اول بتاويل بعيد الا ما قلنا بصحة انتاج القياس المذكور مثل قولنا المسائل المخصوصة
جميع افراد الشيء الذي هو العلم وح فنعم الوفاق لكن لا ينفعهم فيما هو مقصودهم في هذا المقام كما لا يخفى
ولا المعارضة فبمثل ما ذكرنا ذهب بعضهم ان الطبيعة اذا كانت عرضية لافرادها سيما اذا كانت
اعتبارية فلا شك ان وجودها بوجود افرادها وكذا اتصافها باتصافها بالعرض لا بالحقيقة ضرورة و
اتفاقا وما بالعرض مجاز عند المحقق والمشهور والاتصاف المجازي ليس اتصافا في نفس الامر فالارادة اذا كانت
حاصلة لزيد في الطب وكان مطلق العلم عرضيا له لم يحقق اتصاف العلم بالارادة بمجرد هذا في نفس الامر واذا
لم يكن الاتصاف في نفس الامر لم يصح ان زيدا زائد في العلم وهو المطلوب اذ ظاهر ان النتيجة المراد من انتاج
القياس المذكور لها ليس كون زيد زائدا في العلم مجازا اذ المجاز لا مدخل له في بعيد وهو ظ
وهذه المعارضة الزائدة كما ذكرنا سابقا **قوله** لكن لقائل ان يقول اذا اطلق اعلم انه قال المحقق في
الجديدة في جواب هذا الايراد السيد وانت تعلم ان التمسك بالتبادر عند الاطلاق على كون معناه ما

ذكره لسيد جوعد لما عرف من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان مفهومه اعم كما في الوجود فانه
المتبادر منه عند الاطلاق الخارجي مع ان معناه اعم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخرج عن نظر اذا اللفظ لما
يتبادر منه عند الاطلاق معنى فلكون ذلك اللفظ لا حقيقة عرفية في هذا المعنى او يكون بحكم الحقيقة بالنسبة اليه
انه لا يجوز استعماله في غيره من دون قرينة وان استعماله في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصود المعترض كما لا
يخفى ولا يفيده جواز كون اللفظ موضوعا في اللغة لمعنى اعم من معناه المتبادر منه في العرف وهو ظ لان الفهم الا ان
كون استعمال اللفظ في شمل في المعنى خلاف الاصل وان كان محتاجا الى القرينة والقرينة فيما نحن فيه موجودة
من لزوم تفضيل المفضول او عدم ظهور الشمول للمتعدد على تقدير حمل الصيغ على معناه المتبادر منه في العرف
فلا محذور فيه هذا ولا يبعد ان يق ايضا ان اعلم اذا كان موصوفه واحدا كان المتبادر منه الزيادة في اصل
الفعل من حيث هو واما اذا كان متعددا فلا نم التبادر المذكور لا يق انه اذا كان المتبادر في صورة
وحدة الموصوف الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون في الصورة
الاخرى معناه الحقيقي امرا آخر والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لانا نقول لا نم انه اذا كان لفظ على
تقدير موضوعا لمعنى وعلى تقدير آخر لمعنى آخر كان ذلك من الاشتراك المخالف للاصل كما قال المحشي من
ان الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغ الزيادة على جميع ما عدا المفضل واذا كان متعددا كان
معناها الزيادة على جميع ما عدا المجموع ولو سلم فنجوز ان يكون معناها القدر المشترك بين الزيادة في اصل الفعل
من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث هو اي الزيادة في اصل الفعل في الجملة وكان وحدة الموصوف قرينة
للحمل على الفرد الاول والا بان يكون قرينة لاستعمال اللفظ في خصوص الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا في
يكون قرينة لكون هذا الفرد مرادا في المقام مع كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الاعم فيتأمل **قوله** وحاصل
الثاني منع كون اثبات الفرد بصفاته قدرا الكلام خبرا بالامر زيد عليه **قوله** قال المحقق في الحاشية و
لذلك جاز ان يق مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاة ولا يق جواز ذلك لا يستلزم ان يكون معنى الصيغ
الزيادة في قسم الفعل لجواز ان يكون معناها الزيادة في اصل الفعل في الجملة اذ على هذا التقدير ايضا يجوز ذلك

كما لا يخفى لان مدار كلام المحقق ههنا على ما اعتقده المعترض من ان الزيادة في اصل الفعل بحسبه الزيادة
فيه من حيث هو والزيادة في القسم ليست زيادة في اصل الفعل وايضا لما كان هذا الاحتمال غير ضار له
بل مفيدا كما يظهر من تنزله في الجديدة عن كون معنى الصيغ الزيادة في الفرد المنتشر واختيار ان معناها الزيادة
في اصل الفعل لكن في الجملة فلم يبال به **قوله** في الحاشية لا يبعد ان يق لا يجوز تعلق الجار بالعلم او غيره نظرا الى ان
تعلق الجار بالصيغ يجوز ان يكون باعتبار صورتها لا باعتبار اجزائها المادية الا ترى ان كلا من متعلق
بصيغ اعلم مثلا مع عدم ارتكاب تجريد فيه وكونه اتفاقا مع ان من لا يتعلق بالزيادة اذ لا يق زيد زائد
من عمرو ولا بالعلم وهو ظ فتعلقه بها من حيث الصورة فيجوز ايضا ان يكون تعلق في باعلم من حيث الصورة
لا من حيث المادة ولو سلم ان يجب ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم ان يكون باعتبار جميع الاجزاء لم لا
يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء ولا يلزم ح تجريد الصيغ عن البعض الآخر الذي لا يجوز تعلق
الجار به ثم الظاهر ان تعلق في في زيد اعلم في الطب حقيقة بالحصول المقدر ومعنى الكلام ان الاعلمية كائنة
في الطب كما في قولهم زيد كريم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كرمه حاصل في حقهم اذ الكرم لا يتعدى
بفي وكما في قولهم زيد خائف في الدار الخلاء ونحوهما وح لا يبقى لما ذكره وجه اصلا فتدبر **قوله** اجيب عنه
بان الاعلم في الطب آه هذا الجواب مما لا يخفى فساده على ذوي الالباب اذ الظاهر ان في الطب لو جعل
[illegible] الاعراض وهذا اعلم في الطب خودة البتة والكفارة مكابرة نعم هما مثلان كما لا يخفى ثم ان كلام
المحشي كما ترى يدل على ان المحقق قائل بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل وكلام المحقق في الجديدة دال
على انه ينكر ذلك ايضا ومشعر بان هذا التفاوت ايضا كاف في مراده وكان الظاهر ما ذكره المحشي اما اولا
فلان ذلك الانكار لو كان يكون انكارا للضرورة فلا يصح اسناده الى العاقل واما ثانيا فلان
الاقرار بهذا التفاوت كاف لانه لا يكفي في المقصد اذ لو كان معنى اعلم في الطب بعينه معنى الاطب وان
كان فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية ضرورة انه ليس بموجود في الاطب اصلا لا اجمالا ولا
تفصيلا كما اشير اليه آنفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يق من جانب المحقق في دفع الثاني ان بعض

الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وان الاعلم في الطب في تفصيل لا شك ان هذا التفصيل
ليس الا بحسب معنى الاعلمية ومعنى في الطب فلا مفر من التزام ان في معنى الاعلمية وبهتم الفقه قطعا بكلام في
اذا انكر التفاوت اصلا ويجوز ان يلي ليس في معنى الاعلمية كما ليس في الاطب وبعد اندفاع الثاني اندفاع
الاول ظاهر اذ بعد ما علمت ان التفاوت بالاجمال والتفصيل كما في الفقه فلا بد من حمل كلام المجيب الاعلم على
ذلك التفاوت ايضا حتى يفيد وان كان مخالفا للضرورة فلذا احال المحقق عليه ولا يحسن حمل كلامه في
الجديدة في هذا الموضع لما فيه من بعض الامور الاخرى قال ههنا ثم قيل واما قوله بما يدل على ما ذكرنا
ضم التقييد بقسم خاص ان يكون التفصيل بحسب ذلك القسم فلذلك يقتضي ان يكون الاعلم في الطب بمعنى
الاطب حيث يكون التفصيل في الطبابة لا في العلم المطلق ولا عبرة بما توهمه العبارة اذا كان المعنى يكذب
ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفصيل في العلم المطلق لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون عمرو اعلم
ولا نم ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقيد ضرورة انه بمعنى الاطب ان اراد التفصيل بحسب العلم و
ان الزيادة في الطب فلا يصدق ذلك الا اذا كان لزيد من العلم ما لعمرو وطب زايد على ما له فيصدق ح
انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه في الطب ولا يلزم صدق المقيد بدون المطلق اقول ظاهر ان المراد هو
الشق الاول اذ لا يصدق في الشق الثاني انه اعلم في الطب بل العبارة اللايقة به ان يق هو اعلم من حيث
الطب او للطب او نحو ذلك لان الطب اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما والرجحان فيه يقتضي
اشتراك الراجح والمرجوح في ذلك الامر اللهم الا على سبيل استعمال مجازي نادر مثل قولهم زيد اعقل من
الحمار كما نقله الشيخ الرضي وكما لا يخفى على العاقل ولا يقتضي ذلك ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب
كيف والتفاوت بينهما في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل ممن لا ينكره والامر بكثر التفاوت بين الاول ان
والجواب ان الحق بحسب الاجمال والتفصيل ولا عبرة بقوله ولا عبرة بما توهمه العبارة اذ هذا المعنى هو صريح
العبارة لا ما توهمه وحمله على الاطب حمل على المجاز من غير ضرورة وقرينة ومنع كون الاعلم مطلقا والاعلم
في الطب مقيدا مع انه مدعى في ان معنى الصيغة ما ذكره وليس المنع وظيفة المكابرة بموجب المنصب الذي

هو عادة المطاردة فانه لضعف كلامه تحصن بالمنع وان لم يمكن منصبه ولذلك ثم ان هذا التاويل لا يجري
في جميع الصور كما اذا علم ان زيدا ازيد في بعض العلوم من عمرو ولم يعلم خصوصية ذلك العلم وعمرو اعلم
منه في بعض اخر كذلك ثم على التقرير الثاني لا يصدق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في
الفلاحة اذ المفروض في هذا الشق ان لزيد من العلم ما لعمرو ويزيد عليه في الطب ولا يتاتى من طرف عمرو مثل
ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد وليس له ذلك حتى يزيد عليه في الفلاحة وان حمل كلامه على ان يكون لزيد من
العلم مثل ما لعمرو ولعمرو كذلك ح لا يلزم ان يكون كل منهما متصفا بالعلوم التي للاخر بل يكفي ان يكون جميع علوم
وان كان من نوع اخر زايدا على جميع علوم الاخر فكذلك لا يمكن وكذلك في كلا الطرفين اذ ح يكون جميع
علوم زيد مثلا ازيد من جميع علوم عمرو وجميع علوم عمرو ازيد من جميع علوم زيد هف فظهر ان هذا الشق غير
محتمل في الصورة المذكورة انتهى وفيه اولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما غير
مستقيم اذ لعل مراد المعترض ان يكون لزيد وعمرو مثلا من انواع العلوم غير الطب ما يساوي ويكون
لزيد طب زايد على عمرو اي يكون المسائل التي علمها في الطب اكثر من المسائل التي علمها عمرو فيه وح يصدق
ان زيدا ازيد في اصل العلم من عمرو وهذه الزيادة بسبب الطب اذ المفروض ان الزيادة فيه كما يصدق انه
انه اعلم منه في الطب وح لا يتجه ما ذكره اصلا وثانيا ان قوله ولا يقتضي ذلك الخ ايضا منظور فيه اذ مراد
المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح استعمال اعلم فيه الا اذا كان اعلم في
الطب بمعنى الاطب ولعل قوله على سبيل التمثيل وغرضه انه لا يصح بدون تاويل سواء قيل انه بمعنى الاطب
او ان اعلم هنا مجاز في الزيادة في القسم او نحوه وح لا اتجاه لما اورده الا ان يبنى كلامه على ان
استعمال هذه العبارة في هذا المعنى شايع بين اهل اللغة بحيث لا يمكن انكاره والاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا بد ان يكون كل جزء من اجزائها بمعنى الحقيقة وبهذا يتم ما ذكره لكن يرد ح للمعترض ان يقول لا نسلم ان
اعلم بمعنى الزيادة في اصل العلم يتبادر عند اهل اللغة او بالتبادر اما مطلقا او حال كونه مجردا عن قيد فلا بد على التقدير
الاول من حمل هذه العبارة على المجاز ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل وعلى الثاني فلو فرض كون اعلم حقيقة

في الأداة في القسم على التقدير رضم قيد سوف لا يضر اذ كونه مجردا عن القيد للزيادة في اصل الفعل يكفي لان
ما كان فيه كذلك ولعل المحقق قدس سره يمسك بنفي النقل المتبادر وقد ثبت ان قوله وحمل على الاطيب حمل على
المجاز فيه انه اذا كان التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل كما اعترف به فلا يمكن حمله على المجاز او
ظ وجوابه ان المفضل اذا حمل على المجمل بحيث لا يكون فيه اشعار بالتفصيل يكون مجازا البتة وقد عرفت
ان حمل الاعلم في الطب على الاطيب انما يمنع المعترض اذ لم يوجد فيه تفصيل اصلا اذ عند اخذ التفصيل يتم
كلام المحقق قطعا ويمكن ان يوجه ايضا ان قوله بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل انما هو على سبيل
التنزل والمماشاة ولما قد علمت ان مجرد الاعتراف بالتفصيل يستلزم المدعى وما ذكره بهنا من ان
حمله على الاطيب مجاز على سبيل التحقيق كما اشرنا اليه سابقا من انه نعلم قطعا ان ليس في الاطيب بقيد ا
معنى الاعلمية لا اجمالا ولا تفصيلا وثانيها ان المعترض انما منع كون الأداة في الطب بقيد النسبة الى
الأداة في اصل العلم وكون الاعلم في الطب الذي يكون بمعنى الاطيب لكونه من التاويل بقيد النسبة الى
الاعلم بمعناه الحقيقي اي الزائد في اصل العلم وظاهر ان هذا المنع ليس بمكابرة فلا نعم لو سلم ان الاعلم
في الطب حين كون المراد الأداة في القسم فقط حقيقة من دون تاويل كان منع كونه بقيد النسبة الى
الاعلم مكابرة البتة ويسمى زيادة وبطلانه لكن المعترض لا يسلم ذلك كما يرجحنا كلامه فلا بد في الاخرة
من ان يمسك المحقق باصالة الحقيقة وح يكون هو الكلام السابق ولا يكون حدث الاطلاق والتقييد
كلاما آخر نافعا في المرام كما لا يخفى وثالثها ان قوله ثم على التقدير الثاني الى آخره ناقض ولا يجاوبه
اعلم اذ مراد المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في اصل العلم وان تلك الأداة انما هي بسبب الطب
في الطب على النحو الذي قررنا سابقا فانه يصح ان زيدا اعلم من عمرو في الطب على سبيل الحقيقة
بخلاف الصورة السابقة اذ لا يصح هذه العبارة الا على التاويل وانا نقول ان في هذه الصورة يصح
اطلاق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة على سبيل الحقيقة ولا يرد اصلا
يرد عليه ما اورده فتدبر **قوله** ورد بان الاعلم ليس مطلقا اه قد عرفت ان منع كون الاعلم

الطب

الطب بقيد النسبة الى الاعلم انما هو على التقدير منع ان يكون اعلم في الطب حين كون المراد الأداة
في القسم فقط حقيقة بل انما مجاز عن الاطيب الاجمالي او كون الاعلم مجازا في الأداة في القسم وكونها و
الا فعلى التقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى لا مجال اصلا لتوهم هذا المنع اذ ظاهر ان معنى الاعلم
في الطب ح الاعلم الكائن في الطب وهذا بقيد النسبة الى الاعلم فهو ولا مجال لانكاره كما لا مجال
لانكار كون الضارب في الدار بقيد النسبة الى الضارب ونحوه وما يتوهم انه مثل زيد معدوم النظير فكما
انه ليس المعدوم في نفسه ثم يطلق المعدوم النظير الى آخره وهو اعم من العدم في نفسه وعدم شيء من
متعلقاته فكذا بهنا ليس الاعلم مطلقا بقيد النسبة الى الاعلم في الطب بل الى آخره فتوهم فاسد لظهور
الفرق بينهما اذ العدم لا يخفى ان يكون معناه الحقيقي والمتبادر منه العدم في نفسه او الاعم منه ومن العدم
الرابطي وعلى الثاني فان كان معنى زيد معدوم النظير انه يعدم عنه النظير بان يكون العدم رابطيا فلا
اشكال ايضا اذ العدم ح ليس محمولا على زيد حتى يلزم حمل الاعم عليه بل هو رابط مع ان الاعم ايضا يتحقق
اذ الاعم ح هو العدم الذي يكون اعم من العدم في نفسه او العدم الرابطي ولا ريب في تحققه بهنا وان
كان معناه ان نظيره معدوم في نفسه فحاله يعلم مما ذكر في الشق الاول وهو ان يكون المعنى الحقيقي للعدم
العدم في نفسه وح نقول انه لا يخفى انه يمكن التكلم فيه بوجهين احدهما ان يقال ان المعدوم معناه الحقيقي
المعدوم في نفسه ولفظ المعدوم موجود في هذا الكلام فلا بد ان يكون بمعنى العدم في نفسه مع ان زيدا
ليس بمعدوم في نفسه والجواب ح انا لا نسلم ان المعدوم بهنا بمعنى المعدوم في نفسه لكن لا يلزم ان
يكون هذا العدم لزيد اذ ليس هو محمولا عليه حقيقة بل المحمول هو عليه حقيقة نظيره لانه الفاعل له بحسب الحقيقة
ووصف زيد به وصف بحال المتعلق وثانيهما ان زيدا نظيره معدوم في نفسه وظاهر ان هذا الكلام لا يستلزم
ان يكون زيد معدوما في نفسه واتصاف النظير بالعدم في نفسه حاصل فلا اشكال وانت خبير بان نظير هذا
الكلام جار بعينه فيما نحن فيه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم ان الاعلم بهنا بمعناه الحقيقي يتم الطا اذ ظ
انه محمول على زيد وانه وصف له بحال نفسه لا بحال متعلقه غاية الامر انه قيد بكونه في الطب وهذا لا ينافي

في المقدمة فظهر الفرق بينهما على هذا الوجه وثانيهما ان يقال ان العدم في نفسه الذي هو معنى العدم مطلق
بالنسبة الى معدوم النظير وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق فيلزم صدق العدم في نفسه على زيد وجوابه
بعد تسليم ان العدم في نفسه مقيد ههنا بالنظير ان مطلق العدم في نفسه اعم من ان يكون لزيد او لشيء من متعلقاته
لا العدم في نفسه الكامل لزيد ولا خفاء في صدق هذا المطلق وهذا الجواب بعينه لا يجري ههنا اذ لا شك ان
معنى الاعلم الذي هو مطلق في الاعلم في الطب موصوف هو زيد لا غيره نعم لو قيل ان الافادة في اهل العلم من
حيث هو مطلق بالنسبة الى الافادة في قسم العلم او ان الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب
فالمنع متجه ويكون نظير المعدوم النظير ثم الظاهر من كلام المحشي ان منع الاطلاق والتقييد انما هو على تقدير
كون الاعلم في الطب حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة قطعا وان الوجهين المذكورين كلاهما جاريان
ههنا من دون جواب فان قلت على تقدير ان يكون الاعلم في الطب حقيقة في هذا الفصل فلا شك
انه ليس مقيدا بالنسبة الى الاعلم الذي يكون بمعنى الافادة في اهل العلم من حيث هو كما اعترف به ايضا اتفاقا
فلعل مراد المحشي كما هو الظاهر من كلامه منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى وهذا المنع متجه قلت لا حاجة
في المقام الى اثبات ان الاعلم في الطب مقيد بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى حتى يمنع بل يكفي ان يقال على
تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في التفصيل ان الاعلم الذي فيه لا بد ان يكون بمعنى حقيقي نحو زيد جاهل
وقرر ما من الوجهين وهذا تمام المقصود وهو ان في صورة الافادة في العلم تحقق المعنى الحقيقي للصيغة ولا حاجة
الى اثبات ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب فتدبر **قوله** وذلك لان معنى الاعلم
قد عرفت انه لا دخل له بالمقام اصلا **قوله** والسر في ذلك ان الافادة اه هذا ليس بمستقيم اذ لو كان معنى
الاعلم في الطب الزائد في علم الطب ومعنى الاعلم الزائد في العلم وليس كذلك وقد عرفت ذلك مفصلا بما
لا مزيد عليه **قوله** وهذا كما يقال في جواب المغالطة الفرق بين هذه المغالطة وبين ما نحن فيه ظاهر اذ الافادة حينئذ
في لا حيوان ناطق لم يتقيد بالناطق بل الحيوان انما قيد بالناطق والنفي ورد على المجموع وظاهر ان النفي الوارد
على احد اجزاء الشيء لا يكون مطلقا بالنسبة الى النفي الوارد على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف

ما نحن فيه اذ ظاهر ان معنى الاعلم الذي هو مراد في هذا المركب مقيد بكونه حاصلا في الطب بلا شبهة نعم
لو قيل ان هذا المعنى ليس هو الافادة في اهل العلم من حيث هو كما ان بينهما لكنه قد علمت انه ليس بشيء بل الفضل
اعم ثم لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة على نحو يسقط الجواب الذي ذكره بان يقال زيد لا حيوان ناطق والحيوان
الناطق حيوان فزيد لا حيوان بناء على ما اعترف به من ان هذا القياس صحيح الانتاج بالفعل فمنع المحشي
استلزام اللاحيوان الناطق للاحيوان لا يجري على انه لا يتم الاستلزام من طريق الاطلاق و
التقييد كما هو المراد ههنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور فيرجع حينئذ الى الدليل الذي ذكره سابقا
ليس له اطلاق وايضا بناء على ان غاية ما يستلزم من القياس المذكور ان اللاحيوان في الجملة والمقصود كما يفهم
المحشي على ما يظهر من تضاعيف الكلام اثبات اطلاق الافادة في الطب من حيث هو بنظير نفي الحيوان
بالكلية لا المجموع في الجملة فافهم **قوله** والحاصل ان الافادة اه اي بعد تعينهما المتعلق ليس احدهما من افراد
الافادة الاخرى وكل الافادة واحد ثم قد ظهر مما ذكرنا ان هذا ليس بمستقيم اذ لو كان الكلام في قولنا زيد زايد في علم
الطب وزيد زايد في العلم ولا يمكن فيه فلا اتحاد اه **قوله** ثم اورد انه لا شك اه قد عرفت ان
المعترض لم يعترف انه لا بد من تقويم في هذا الكلام بناء على زعمه انه اقام الدليل على ان الاعلم معناه حقيقة الزائد
في طبقة العلم من حيث هو فالكلام هو ليس الا منع اتمام الدليل التام على ما ذكره او ان كون الصيغة
مجردة عن القيد لذلك المعنى وصحة الافادة في العلم والطب في الجملة ليس من الاشتراك المنافي
للاصل وهذا الاخير وان كان نافعا في تحقيق معنى اهل الصيغة لكنه لا يجري فيما نحن فيه كما مر الاشارة
اليه لان ما نحن فيه مجرد عن القيد ولا في هذا الايراد وهو الايراد الذي يستقر فيه التمسك بالاطلاق والتقييد
فليس له كثير نفع في المقام او ليس نفعها الا ان يقال بعدما سلم كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا
المعنى المفصل ومع ذلك يمنع كون الاعلم الذي فيه مطلقا بالنسبة اليه او كون معنى الاعلم في الجملة وظاهر ان
كليهما مكابرة صرفة لا يليق بمن له ادنى دربة **قوله** ويمكن الجواب بان الاعلم اه فيه ان بناء الاستدلال
على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وانه لا يرتكب المجاز الا لضرورة كما ستعرف في المحشي ايضا فهذا الجواب

ما لا يتجه الا ان يقال لعل نظره الى انه قد ثبت بالتبادر الذي ادعاه ان الصيغة حقيقة في الازيد في اصل
الفعل من حيث هو فلا بد ههنا من حملها على المجاز لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لكن يمكن ان يقال
ايضا ان حملها ههنا على الازيدية في القسم او الازيدية في اصل الفعل في الجملة في صورة التجرد على الازيدية في اصل
الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما ذكره المحشي لان في صورة
وحدة الموصوف يكون معنى الصيغة الازيدية على جميع من عدا المفضل وفي صورة التعدد الازيدية على جميع من عدا
المجموع ولا يبعد ايضا ان يقال لعله يكون معنى الصيغة المعنى المشترك في صورة كونها مجردة يتبادر الازيدية
في اصل الفعل من حيث هو لا على ان يكون مستعملا فيها الصيغة بل على ان يكون مراده في المقام وفي
صورة المقارنة الازيدية في الجملة لكن فلا اشتراك اصلا فتامل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا وان كان في خفاء في
مقام تحقيق مفهوم الصيغة لكنه لا ينفع في المقام لان الصيغة فيه مجردة كما مر الا ان يقال بما مرت الاشارة
اليه من ان الامر ان الصيغة اذا كانت في اصل اللغة بمعنى اعم ويتبادر في العرف قسم منه سواء كان قبيل
يصير ورتها حقيقة فيه في هذا القسم او لا يلزم ان يكون استعمالها في ذلك المعنى الاعم مجازا الا و
مجازا الا اعتذارا نعم لا بد فيه من قرينة وهي ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول او عدم ظهور شموله
للمتعدد على تقدير عدمه فافهم **قوله** او انه استعمل بمعنى الازيد اه قد مر ما فيه **قوله** لا يبعد ان يقال لا يجوز
المجاز اه هذا الكلام وان كان مما يتعارف بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب
تلخيص المفتاح في اواخر البيان انه قد اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح وهذا
مناف للكلام المذكور قطعا سواء اخذ ابلغ ماخوذا من المبالغة او من البلاغة وقال صاحب المفتاح ايضا في
اوائل المعاني ان الدال بالوضع لا يخرج عن حكم البليغ وهو الذي يسمع من النواحي المعنى في ترك ههنا الى
اصوات الحيوانات وتتبع كلماتهم ومحاوراتهم ايضا كانه يورث الظن بخلافه اذ المجاز كثير شائع ومتداولهما
في الخطب كونها من المعاملات اللطيفة بل قال ابن جني ان اكثر اللغات مجاز **قوله** والوجه ان اسم التفضيل
المضاف اه قد عرفت ان المحقق لا يرتضي هذا الوجه وقد زيفه لكن قد مر ان تتبع موارد الاستعمال وحكم

التبادر كما نبهنا عليه انه **قوله** فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور اه يمكن ان يقال لعل ارتكاب المجاز لظهور
دفع هذا المحذور اذ ظاهر ان في غير هذه الصورة اظهر منه في غير صورة الحمل على الحقيقة وظهور الدفع وجه
مرجح وايضا قد مر ان المراد للمحقق كما يفهم من ظاهر كلامه ليس ان تقييد السيد الازيدية بقوله في الجملة لدفع
تفضيل المفضول على ما مر الاشارة اليه بل لدفع عدم ظهور شموله للمتعدد وظاهر ان على طريقتهم كما لا يظهر
شموله للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الازيدية من جميع الوجوه لكنه لا يظهر على تقدير حملها على الازيدية في
اصل الفعل من حيث هو فلا بد من حملها على الازيدية في القسم او الازيدية في اصل الفعل في الجملة وهذا احالة في
تقاعده اسم التفضيل المضاف التي ذكرها المحشي اذ على طريقتهم زيادة كل من الآل والاصحاب على ما عدا
المجموع ايضا من جميع الوجوه او في اصل الكرم من حيث هو فتدبر **قوله** لا يبعد ان يقال اذ لا كان اه
لا يخفى ان فيه بعد الحمل البعد كيف ولو اعتبر المغير الحاصل بالاضافة لينبغي ان يقال ههنا ان هذا معنيان
للصيغة ثالث ورابع لانه معنى ثالث ويمكن ان يقال ان مراد الشارح ان للصيغة معنى غير فان اردت بمعنى
آخر فاي معنى اردت فهو معنى ثالث للصيغة فتامل **قوله** على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث اه وايضا يمكن
ان يقال لو قيل انه معنى ثالث للاضافة كان المستفاد منه ما ذكره واما مجردا انه معنى ثالث فلا وان كان كونه
ثالثا باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق بينهما ظاهر وعلى هذا الايراد على الموجه ايضا اذ لم يقل انه معنى ثالث للاضافة
بل قال انه معنى ثالث على ما نقل عنه المحقق في الحاشية **قوله** الا ان يقول رحمه الله اه فان قلت هذا لا
يناسب ما ذكره المحقق في اصل الحاشية اذ صرح فيه بان الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث قلت يمكن ان
يقال مراد المحقق ايضا على حدة ما ذكره المحشي من جانب الشارح بان الشارح لما ذكر ان افعل التفضيل المضاف
معنيين كذا وكذا فقط ولم يحك بهذا المعنى الذي ذكره السيد يحتمل ظاهرا ان الشارح حمل المعنى الذي ذكره
السيد على الاضافة وفيه خلل ويكون معنى ثالثا فحكم المحقق بناء على الظاهر ان الشارح ظن ما ذكره السيد معنى
ثالثا ثم لما كان احتمال ان لا يحمله على المعنى الثاني بل حمله على المعنى الثالث للصيغة مستندا كتبه في الحاشية
ودفعه في قوله وقد يتوهم وجوابه ثم في آخر الحاشية وجه الكلام الى الموجه وقال انه جعل في

كما صرح به الموجه الاول وبه لو ان فرض امكان توجيه كلام الشارح فافهم **قال** المحقق هذا هو الظاهر وهذا
الوجه يصلح مرجحا للتوجيه الاخير على التوجيه الثاني فالاول صحيحا وقد قيل عليه ان الكراهة لعلها كانت مختصة
بما اذا كان اسم النبي صلى الله عليه وسلم مذكورا او لفظ الآل مذكورة او يكون المراد الآل فقط لا هو وغيره كما في الآل
الاول او جميع الآل لا بعضه كما في الاحتمال الثاني والظاهر ان هذه الاحتمالات جميعا خلاف الظاهر فلا يناسب ما ذكره
المحقق من الظهور **قوله** تنبيها على قوة اختصاص آه فيه ان هذا التنبيه لا يتصور اذ على تقدير ان لا يكون
المراد بصورة على آله عليه السلام قرينة على ان مراده بالاكرم عليا عليه السلام فقط اما على رأي الشيعة فظاهر واما على
رأي اهل السنة فلان عليا عليه السلام وان كان اكرم جميع الاحباء لكن ليس بمعلوم ان موصوف اكرم ههنا واحد او متعدد
فلعله كان متعددا او مفردا استغراقيا وان لا تعدد ولو جعل القرينة حسن التطابق بين الموصوف والصفة لفظا
ومعنى مع انه بعد التسليم نقول انه معارض بما افاده المصنف من جعل الصلوة مختصة به مع اشتراك غيره في
استحقاقها وبما ذكرنا ظهر وجه تزييف الاحتمال الثاني الا ان يجعل حسن التطابق المذكور منضما الى المطلع
في هذا الكتاب وانه بصدد الاختصار التام في جميع الابواب فيقوى الظن ههنا ايضا بحصر على الواحد وافراد
الصفة تشويه فتدبر **قوله** ولا يبعد ان يترك ذكر الموصوف اه فيه ان كون الموصوف في الثالث مختلفا في
النسب بالتنبيه على قوة الاختصاص والمبالغة كما يدعى كمال ظهور حقية مذهبه وان لا ينبغي ان يذهب اليه
احد غيره وفي الصورة التي لا اختلاف فيها لا حاجة الى ذلك كما لا يخفى فتامل **قوله** وايضا في ذكر الموصوف
ههنا اه فيه ان الكلام كان في ان المناسب في هذه الفقرة ايضا ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين
تنبيها على قوة الاختصاص فقد اخذ فيه ان الصلوة مخصوصة به على لكن المناسب عدم ذكر الاسم للتنبيه المذكور
فبناء الكلام على التوجيه الثاني لا الاول صح لا وجه لما ذكره اذ التنبيه بالافضلية يحصل من مجرد تخصيص الصلوة به عليه السلام
ولا حاجة الى ذكر اسمه عليه السلام فيبقى الرد عليه بما ذكرنا من ان من دون الذكر لا يفهم الاختصاص المذكور حتى يترتب
ان ترك الذكر تنبيه على قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الاوليين فان الاختصاص فيهما ظاهر الا ان يقال
مراده بالتنبيه على الافضلية التنبيه ظاهرا او بصريح العبارة فتنبه **قوله** وكان المعنى من فصل اه كان المراد بما

نفس

لفصل في عدم عداوة على عليه السلام من حق آله عليهم السلام بسبب عداوة علي او لوم بعده عليه السلام من آله فقد فصل منه وبينه
على عليه السلام وعلى عليه السلام من آله عليهم السلام في الواقع فقد فصل بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله عليهم السلام ويحمل على هذا ان لا يحمل الكتاب على مذهب
ولم يعتقد العداوة بان يترك منهم لم يحمل عليا عليه السلام من آله عليهم السلام فقد جعل آله عليهم السلام الحسن والحسين عليهما السلام واولادهما
الاطهار وظن ان عليا عليه السلام واسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فقد جعل واسطة وفاصلة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين آله عليهم السلام
ويمكن ان يكون المراد بالفصل الفصل بالخلافة او يكون معنى الحديث من فصل بيني وبين آلي بغيرهم بسبب
عداوته لعلي عليه السلام لم ينل شفاعتي **قوله** او من المستبعد جدا اه الاستبعاد في امثال هذا المقام الذي لا طريق
للعقل اليه على الاجرة برواية لا يبعد ان يكون المراد بالشفاعة الشفاعة الكاملة وليس في الشدة القصوى
للطاعن حمل الباء للسببية واعتبار العداوة في القصد وان لم ينقل ما يحتاج اليه في اللفظ وايضا يمكن ان
يكون قوله عليه السلام لم ينل شفاعتي دعاء عليه من فصل لا اخبار الا انه ذكرا به هذا الفصل لا يليق ان دعاءه
عليه السلام يجب ان يكون مستجابا فيلزم الحرمان من الشفاعة على تقدير الفصل ويبقى الاستبعاد المذكور بحاله لان
وجوب استجابة دعائه عليه السلام وكذا غيره من الانبياء والائمة عليهم السلام انما هو في الدعاء الذي يكون مقصود
هم وقوعه قطعا لا في دعائهم الذي ليس مقصودهم ذلك بل يكون مقصودهم اظهار الخوف والمبالغة في التشنيع
كما فيما نحن فيه او نحوها فلا كيف ويوجد في كثير من الادعية الماثورة دعوته عليه السلام بلفظ لا يستحق به الا قد وقع
القران المجيد ايضا مثل ذلك كقوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون قتل الانسان ما اكفره فافهم **قال**
المحقق وايضا هو بصدد الاختصار اه قيل عليه انه لا تفاوت في الاختصار بين ما كتب بصورة على وحرف
وبين ما كان بهما اذا كتب بصورة على باقي على التقديرين بل الثاني ازيد لكن ان الشدة
قال بعض الفضلاء والجواب ان ما قصد به زيادة على العبارة على الوجه الاول بل على ما قدرنا بخلاف
الوجه الثالث فان المقدر زايد على العبارة او حرف الجر مقدر في نظم الكلام وليس في العبارة
ما يدل عليه فلا يلزم هذا اما كان المصنف بصدد الاختصار وانت خبير بعد هذا الجواب عن عبارة المحقق بل في نفسه
والاولى ان يقال المراد ان المصنف بصدد الاختصار في هذا الكتاب وهذا العطف لا حاجة له الا على

الجار فلو كان زيادة العطف كان لفظ على كأنه حشو زايد لعدم الاحتياج اليه اصلا فيا نسب الكلام الذي
قد يورد فيه بصدد الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان اسمه على غير ذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه ويكون معنى
انه كانه حشو زايد بل يحتاج اليه للتنبيه بصريح العبارة على افضلية مع كمال رعاية براعة الاستهلال لان
منزل الثمر والبركة بسببه وايضا لم يتعارف فيما اذا وصف احد بصفات بين ان ذكر موصوف عنه
زايد يا فيه الاختصار في العبارة وان كان اختصاص الوصف به فتدبر بخلاف لفظ على في مقاماتنا هذا اذا تامل
قال المحقق الاكتفاء بالآل لرعاية الاختصار رعاية لنوع من رعاية براعة الاستهلال يمكن ان يكون هذه الا
الثلثة علة غائية مترادفة او متداخلة او يجعل الاول علة غائية بسببها والاخيران علتين متعاطفتين او
بالعكس بان يكون الاخير علة بسببها والاولان متعاطفين وفيه وجه آخر هو ان يكون كل من رعاية الاختصار
ورعاية براعة الاستهلال وجها للاكتفاء بالآل لا توجيه الاول اذ احتمال كونهما مترادفين وجهان بان يكون
الاكتفاء بالآل لا انه نكتة مستقلة ولا حاجة الى الضمير وكذا ادعو الاختصار ويمكن اخذ هذه النكتة بوجهين
احدهما ان يكون المراد ان مقصوده الاختصار في العبارة وفي الاكتفاء بعطف على يحصل هذا المرام
الا ان اللفظ لما كان بصدد الاختصار في جميع الابواب فالاكتفاء بعطف على اختصاره موافقا لما
وليس المنظور في هذا الوجه حال العبارة وايضا يمكن جعل النكتة نفس رعاية الاختصار بوجهين او الاظهار
بان يغير الاظهار بان يغير الاظهار في نظم الكلام والثاني ايضا انه وجه مستقل ويمكن
ايضا بوجهين احدهما ان يكون براعة الاستهلال باعتبار التنبيه على خلافته على بلا فصل للنبي او على انه
على جميع من عداه كاسيجي من غير الكتاب او عليهما جميعا وثانيهما ان يكون باعتبار نفس الاختصار
او التنبيه على الاختصار الذي هو مناسب لطرز كلامه في بيان المقصود ولا يتوهم انه على هذا يكون
ما خلاصة الوجه الثالث الظهور فساده ولا الوجه الثاني احتمال كونهما متداخلين جميعا فيها ان الا
ليعلم على السلام لاجل كون الاكتفاء بالآل على الاكتفاء بالآل لاجل بعد الاختصار ورعاية الاختصار لاجل رعاية
براعة الاستهلال واحتمال جعل كل من الاولين نكتة برأسها كما ذكرنا لا ينافي جعلهما متغايرين كما لا يخفى

فان قلت تعليل الاكتفاء بالآل برعاية الاختصار مما لا يحسن فيه اذ قصد الاختصار لا مدخل فيه لكون
الاكتفاء بالآل فالاولى ان يعلل الاكتفاء بعطف على برعاية الاختصار الا ان يعلل الاكتفاء
بالآل والاكتفاء بالآل برعاية الاختصار قلت وجه الاشعار بان قصد الاختصار بمجرده لا يكفي
في الاكتفاء بالآل بل لا بد من تحقق معنى مرجح في المكتفى به من الاصالة والفضيلة ونحوهما وهو ظاهر لا يتوقف على
تطلع وذكره سابقا من جعل رعاية الاختصار وجها برأسه لان المراد ثمه انه لا يلزم جعل رعاية الاختصار
مدخلا للاكتفاء بالآل بل يمكن جعلهما وجهين مترادفين وما ذكر ههنا ليس منافيا له كما لا يخفى ويمكن على
هذا الوجه ايضا اخذ كل من رعاية الاختصار ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين في الوجه
السابق والا بان الاحتمالات الاخرى فقد ظهر فيما بين الوجهين الاولين هذا ثم ان بعض
الفضلاء اورد على المحقق ان الاكتفاء بالآل لقصد الاختصار انما يصح لو لم يحصل مثل ذلك الاختصار
من العبارة الدالة على ما يشمل عليا وغيره ممن يستحق الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا الايراد
انما يرد على تقدير اخذ رعاية الاختصار على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه
الثاني فلا وهو ظاهر بل لا يرد على الوجه الاول ايضا اذ جعل النكتة اظهار رعاية الاختصار اذ على تقدير جعل
الصلوة شاملة للجميع لا يظهر قصد الاختصار وان كان العبارة مختصرة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس
بمرتبة ظهور جعل الصلوة مختصة بواحد وهذا لا يكفي اذ المراد الظهور التام وايضا انما يرد على الوجه
الاول اذا لم يجعل الوجه الثاني برعاية براعة الاستهلال بان يكونا متداخلين واما اذا اعتبر فلا يرد ايضا
هذا اذا اخذ رعاية البراعة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذ على الوجه الثاني
فيمكن استنباط الجواب مما ذكرنا فتفطن **قوله** انما اقحم لفظ النوع اه النكتتان اللتان ذكرهما
انما تجريان في بعض الاحتمالات التي قدمناها دون بعض آخر فعلى هذا ينبغي ان يبقى لما لم يمكن البراعة
الحقيقية في جميع الصور بالوجهين اللذين ذكرهما المحشي اقحم لفظ النوع فيهما على ذلك **قال** المحقق كانه
القرينتين الاوليين يمكن اجراء الوجه الثالث من الاكتفاء بالآل ورعاية الاختصار ورعاية براعة الاستهلال

جمیعا فی القرینتین اما القرینة الاولی فلان الاکتفاء بالاصل فیها باعتبار الاکتفاء بصفة وجوب الوجود التی هی اصل
الصفات ورعایة الاختصار بوجه اخذ من الوجهین السابقین وکذا الوارد الطهارة واما باعتبار الاکتفاء بهذه
الصفة من بین الصفات او باعتبار الاکتفاء بها عن الذات او باعتبارهما جمیعا ورعایة براعة الاستهلال
اما باعتبار الایماء الی عینیة الصفات کما ذکره المحشی او الی اصالة هذه الصفة وتفرع ما عداها علیها کما
یتفرع المصنف فیما بعد کثیرا منها علیها او باعتبار الایماء الی ان ذاته غیر معقولة وانما یعقل بالصفات وهذا
ان لم یکن مذکورا فی الکتاب بعنوان المقصدیة لکنه من مسائل علم الکلام واتمام لفظ النوع یطلب
العذر واما باعتبار الاختصار او التنبیه علیه ولا یخفی انه یمکن الترکیب ایضا ثنائیا وثلاثیا الا هذه الثلاثة وتشخیص
محله الخارج الوجوه السابقة ایضا فایمکن فیه الترکیب ولم یصرح به ولا تغفل واما القرینة الثانیة فالاکتفاء
بالاصل فیها اما باعتبار الاکتفاء بنبینا صلعم او باعتبار الاکتفاء بصفة سید الانبیاء التی هی اصل الصفات
کما لا یخفی او باعتبارهما معا ورعایة الاختصار ایضا بوجه وکذا الطهارة ویمکن ان یکون بهذین الاعتبارین
او باعتبار ترک الموصوف او بالترکیب ثنائیا وثلاثیا ورعایة البراعة اما باعتبار الایماء الی ان النبوة فیما هو
انها نحو لما عداها التی هی مسائل هذا الکتاب اما باعتبار الایماء الی اصالة صفة سید الانبیاء التی هی
النبوة وانها تتضمن سایر الکمالات فیکون ایماء الی ما سیذکر من الصفات التی لا بد منها فی النبی و
اتمام لفظ النوع یجری بعده واما باعتبار الاختصار او التنبیه علیه کما سبق وحال الترکیب قد عرفت ثم
یمکن اخذ الوجوه الثلثة فی القرینتین علی الانفراد او منضما او علی الوجوه الاخری المذکورة وحال
الجمیع قد ظهر من التفصیل السابق لا حاجة الی الاعادة قوله ومن زوائد الاعتقاد اه معنی هذا یکون قوله
ما قاد هذا الدلیل الیه وقوی اعتقادی علیه لا علی سبیل اللف والنشر المرتب بان یجعل الدلیل اعم من
النقلی والعقلی المرتب او یکون کل منهما ناظرا الی کل من الفقرتین السابقتین او یکون ناظرا الی الثانی
فقط ویتعلقها بالاول فقط بعید جدا ولیس علیه دلالة الاحتمال الثانی لکن احتمال اللف والنشر الغیر
المرتب ههنا بعید جدا العدم ضرورة تقتضیه بخلاف الاحتمال الاول کما لا یخفی ویمکن ان یقال ان فوز

فراید الاعتقاد اشارة الی المسائل الاعتقادیة المرکبة الاعتقاد بها ولم یرض بحمل فیها وکذا مسائل
الاجتهاد الی المسائل الخ لیست کذلک ولعل نکتة ان العرض یجوز استقلاله عن الموضوع اولا وحال الفقرتین الاخریین
یعلم ح ایضا مما سبق قال المحقق وان لم یستقل اه عدم استقلال العقل فی السمع والبصر ظاهر اذ
المراد بهما ادراک المسموعات والمبصرات والعقل مستقل فیه وقد اثبتهما الحکماء ایضا فی ضمن اثبات العلم
بالجزئیات نعم اطلاق اللفظ من قبیل الشرع وهو غیر المبحث الا ان یکون المراد بهما ادراک المسموعات
والمبصرات علی کونه خاصا شبیها بادراکنا لهما وما یستقل به العقل ادراکه فی الجملة لا علی النحو الخاص لکنه الکلام
ح فی ثبوتهما بالشرع الا ان یقال الاصل فی الاطلاق اللفظ الحقیقة فاذا تعذرت حمل علی اقرب المجازات
وهو فیما نحن فیه الادراک بهذا النحو من دون آلة فتامل قال المحقق فی الحاشیة لان مقتضی الحکمة اه فیه
ان مقتضی الحکمة هو البعث الروحانی لان الفاعل هو النفس والبدن کالآلة لها فلا بد فی الحکم من بعثهما
لتثاب وتعاقب ولا یخفی ان مقتضاها فی ضمن المعاد الجسمانی کما ذکره آخرا فافهم قوله ثم نسب المبهود
القایل الیه نسبة ایضا الی المحقق فهو بری منه اذ لیس فی کلامه الجزم بان القایل استفاد من کلام ش
هذا الغرض لکن لما کان کلامه محتملا لم یتعرض له فهو وقد شارح ایضا الی دفع الاحتمال الذی حمل المحشی کلام
القایل علیه اخرا حیث قال فالذکره الشارح بقوله آه وغرضه ان مراد الشارح الاختصار علی مناط الغرض
من وجه الحصر والترتیب کما سیذکر فی الحاشیة الآتیة ایضا وبما ذکره یظهر هذا الغرض ولا یهمه تفصیل
احوال هذه الامور وکذا اثبات الاحتجاج من جهة اوجهین لقلة الفایدة فیه فی هذا المقام بل لو تعرض
للتطرق الخلل فی الاجمال الترتیب والاحتجاج الی ان یمکن بان التقدم غیر صحیح والتوسیط غیر ملایم کما ذکره
المحقق وکل ذلک مما لا یهم فیه والاحوط التجنب عنه وکان التامل الذی ذکره المحشی اشارة الی ما ذکرنا
قوله حتی لا یلزم الاجمال فی البیان وتوالی النظیرین قد عرفت ان لیس المقصود بیان هذه الامور تفصیلا
بل الغرض الاختصار علی ما یظهر منه وجه الحصر والترتیب وتغییره الاسلوب فی النظیرین دال علی عدم موافقتهما
بل بهذه الدلالة لا یلزم الاجمال فی البیان ایضا فتدبر قوله وان حمل علی الجواز الوقوعی کان ممنوعا آه

غير بان الجواز الوقوعي ايضا غير مجد ههنا بدون الوقوع لكن الظاهر ان الجواز الوقوعي فيما يكفي فيه تحقق منه
الوقوع فافهم **قوله** وبشرط الاجابة اه انت خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب في جانب الماضي
عند المتكلمين اذ حاصله يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللايقفي جائز عندهم لقولهم بخلود الجنة
ولذا تها والنار والآلامها والحاصل ان المتكلمين انما احالوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا
كان بينها ترتب او لا لكن اذا لم يوجد بالفعل في وقت من الاوقات ويكون كلما يوجد كانت متناهية كما فيما
نحن فيه فلم يقولوا باستحالته كما هو منقول عنهم فتدبر **قوله** ولا شك ان الجهة اه يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا
بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يقال الاحتياج فرع هو يرجع حقيقة الى احتياج تلك الجهة فيتم تحقق المعتبر للغرض من
العلية والمعلولية عند المعلل بمجرد هذا القدر فقط فهذا القول انه يجوز ان يكون الجهتان اعتباريتين غاية الامر
ان يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية ولا محذور ولا يمكن الجواب بمثل ما سيذكر من ان العلة والمعلول في الاصطلاح
هو الممكن الوجودي الخارجي لان يطلق عليه العلة والمعلول انه موجود خارجي لكن جهتاهما امور اعتبارية الا ان
يقال انه لا يكفي في اطلاق العلة والمعلول عند المعلل مجرد كون جهتيهما موقوفة وموقوفا عليها بل لا بد من كون جهتيهما
علة ومعلولة فيلزم وجودهما ويلزم التسلسل ولا يخفى بعده ويمكن منع خلو محل المعتبر من العلية والمعلولية على تقدير
ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود الهيولى والهيولى علة لتشخص الصورة فلا يخفى العلية
والحاصل انه يمكن ان تكون الجهة الموقوف عليها في الخارج هي الذات فلا خلو فافهم **قوله** كالمعلول والعلة
الغائية ليس كل منهما علة باعتبار احد الوجودين ومعلولا باعتبار الآخر اذ المعلول علية ومعلولية كلاهما
باعتبار الوجود الخارجي فاشتهر ليس في تمام المنع **قوله** اذ لا منع للكثرة الا المجموع الوحدات اه وبه يظهر ما
تحت هذا القول الخ **قوله** وبعد نقل الكلام اه فيه لا يمكن ان يكون ممكن علة لنفسه اذ المعلول يجب وجوده
بالنظر الى العلة التامة فيجب وجوده بالنظر الى نفسه وهو معنى الوجوب بنفسه والوجوب بنفسه المعلول يجب وجوده
بالنظر الى وجود علته التامة لا الى ذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة لنفسه
يجب وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب ولا ينافي الامكان فافهم **قوله**

قوله فان قلت العلية فرع صدق
العلية والمعلولية الخ

والاطلاق العرفي على الفرق الى ان يراه لو يمكن ان يقال بعلة كلا من الاثنا عشر الثالث **قوله** في الحاشية
لكن المجموع الذي اه فيه ان هذا المجموع داخل في الجوهر الصدق عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى **قوله**
والجواب ان الرابع الذي اه اعلم ان ههنا مقامين الاول ان يقال ان العقل يحكم بديهة انه اذا وجد
الاثنان وجد الثلث مع انه لا يلزم منه وجود الامور الغير المتناهية فيمكن الجواب عنه بما ذكره المحشي من انه امر
اعتباري يمكن ان يحصل من اعتبار شيء واحد فيه مكررا وحاصله الفرق بين الثالث والرابع بان البديهة تحكم في
الاول بوجوده ولا تحكم به في الثاني بل الحكم بعدمه والثاني ان لا يدعي البداهة فيه بل يستدل عليه كما فعله بعض بان
جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء ايضا موجودا البتة وان عدم المركب انما يكون بعدم جزء منه
وح النقض وارد عليه مندفع بما ذكره المحشي بل ما ذكره موجب لازدياد الفساد كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالاجزاء
الاجزاء التي لا يمكن اعتبارها مكررا اوح لا يجري الدليل في صورة النقض لكنه لا يخفى ما فيه من التعسف **قال** المحشي
لا يقال انه لا يختص بقسم اه كان مراده انه لما لم يختص بعض الموجودات والوجود في جميعها فكيف يكون حاله مبدأ
مخصوصا بالبعض او كل ما هو حاله لا يصير حال الكل ما صدق هو عليه فيكون مبدأ للكل مثلا الحيوان لما كان اعم من
الانسان والفرس وغيرهما فلا يكون حاله كالمشي مثلا مبدأ لحال الانسان كيف وهو اذ لما يستدل به على حال الانسان
ويثبت من المشي له كذلك يستدل به على حال الفرس والبقر وغيرهما ايضا فلا يكون مبدأ مختصا بالانسان وكذا
بغيره من الحيوانات **والجواب** انه يمكن ان يكون ذلك الحال الذي يستنبط من حال الامر العام اثباته لبعض الافراد
متعلقا للغرض ويكون البحث عن احواله معتدا به للبعض الآخر لا يكون كذلك في اذا لم يذكره تلك الامر العام
في قسم الامور العامة بل اورد على سبيل المبدئية في قسم آخر للبعض الذي يكون البحث عنه متعلقا للغرض فلا يجوز فيه
مخالفة للاستحسان نعم اذا كان اثبات تلك الحال لجميع الافراد متعلقا للغرض فلا بد من ايراده في قسم الامور
العامة وايضا اذا جعل حال الامر العام مبدأ للاثبات تلك الحال لبعضها فلا فائدة كما ذكر من عدم اختصاصه ما
لبعض لكنه اذا جعل مبدأ لحال آخر فلا خلاف في اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل الشيء مبدأ للاثبات المشي
للانسان فح لا اختصاص له بل يكون مبدأ للجميع اما اذا جعل مبدأ لاثبات المشي المقرون بالكتابة مثلا فح لا يمكن

في اختصاصه به والحاصل انه يمكن ان يكون حال تلك الامر العام اثباته لجميع الافراد وخاليا عن الغرض المعتد به
لكن لا يكون مع تقييده ببعض الخصوصيات مشتملا عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا شك في صلاحيته
لتبديته ذلك البعض فاذا جعل بعد انه لذلك البعض ولم يذكر في قسم الامور العامة فلا حجر فيه وايضا شمول الحكم
المطلق للجواهر والاعراض شمول الحكم المتحقق بالحيثية لكل فلا يلزم ان يكون احوال المبادي لا احوالها بل انما
يكون لا احوال الوجه حيث يصدق عليهما بواسطة وما ذكره المحقق في الجواب لا يخلو عن تشويش ولم يظهر من المقصد
والتكلف ان يطبق على بعض ما ذكرنا فتامل **قوله** ولا شك ان الامكان من الامور العامة او في انه على
تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي اي كان الوجوب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم
صدق التعريف عليه وان لم يكن مقابلا له فكيف يحكم بعدم كونه من الامور العامة مع كون جزء من التعريف
معتبرة وايضا اذا كان مقتضى هذا التعريف دخول الوجوب فكيف يحكم بعدم صدقه عليه وما قال ان
هذا الكلام مشتمل على التناقض وتوجيهه ان المراد ان الامكان لما كان من الامور العامة البتة فلا بد ان
يصدق ذلك التعريف عليه والا لم يكن جامعا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود مقابل له يكون
شاملا لجميع الموجودات ويكون متعلقا للغرض العلمي ولا مقابل له كذلك سوى الوجوب فلا بد ان يكون ايضا
داخلا في الامر العام لاقتضاء هذا التعريف دخول مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل على التقابل الاصطلاحي
يخرج كل منهما عن التعريف لا يخفى ما فيه والاولى ان يقال في توجيه كلامه ان المتوهم لما عد الامكان من الامور العامة
فلا شك انه باعتبار مقابلته مع الوجوب في الاستقبال لسواء يحتمل ان يحمل على غرض علمي واذا جعل الامكان
باعتبار مقابلته مع الوجوب من الامور العامة فظ انهم يعتقدون ان الوجوب ايضا من الامور العامة وح
يرد الاعتراض بعدم صدق تعريف الامور العامة عليهما مع انهم يعتقدون دخولهما فيها فتدبر **قوله** فقد زاد
مع انه لا يلايم [illegible] يسمى توجيه حاشية الحاشية لوجه ينفع عدم الملايمة **قوله** باي معنى **قوله** اما ثبت [illegible]
القول [illegible] عن التوجيه الذي ذكره المحشي فالاولى ان يبقى كلام المحقق في الوجوب [illegible] الاشتمال التعريف
بنا على [illegible] حيث ذكروه في قسم الامور العامة الشائعة تطبيقا وح يندفع الاشكال بهذا القول **قوله**

المقصود لا احوال المعتقد اه كون جميع تلك الاحوال متباينة متنافية غير ظاهر اذ الظاهر ان التباين والتنافي انما يتحقق
بمجرد عدم اجتماعها في شيء ولو اتفاقا بل لا بد من كونها متنافية بالذات اما الامكان والوجوب وان
لم يكونا من اقسام الاربعة المشهورة وتحقق المعنى في جميع الاحوال المذكورة غير ظاهر الا ان لا يحمل الكلام
على العموم فافهم **قال** المحشي في حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا جعل اه هذه الحاشية مكتوبة في النسخ التي رايناها
على اوايل حمل الحاشية [illegible] الظاهر انه متعلق بالشق الذي حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت انه
على هذا لا يكون الوجوب داخلا في الامر العام فلا يظهر توجيه للكلام الا ان يوجه على النحو الذي ذكرنا في
توجيه كلام المحشي وكان الظاهر من كلام المحشي ايضا انه وجه على هذا الوجه وقد عرفت فيه ايضا وعلى اي وجه كان
فلزوم دخول جميع مباحث احوال الوجوب تقدس شانه في قسم الامور العامة فيها كان مبنيا على ما حققه من
ان الامور العامة هي المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الوجوب داخلا في قسم الامور العامة كساير
احوال الامور الاخرى التي تعد من الامور العامة كاحوال الموجود والمعدوم وغيرهما ويرد عليه ان البحث
هناك ليس عن احوال الوجوب بل عن احوال ذات المقدسة ويمكن ان يقال [illegible] جميع الاحوال احوال الوجوب
لا من حيث الخصوصية ذات المقدسة بل لو فرض وجود فرد آخر يكون متصفا بهذه الاوصاف وكانها بتلك
الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الوجوب مثل البحث الآخر كقولهم المعدوم لا يعاد وغيره مما
يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن نفس مفهومه كقولهم الوجود مشترك معنوي فكذا
ويمكن ان يكون هذه الحاشية متعلقة بالشق الآخر من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وح لا
يرد عليها شيء مما ذكره وبيان الملازمة على هذا اما على النحو المذكور واما بان يبقى المراد انه كما يدخل بنا
على حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة الوجوب في الامر العام كذلك يدخل جميع احوال الوجوب لصدق
التعريف عليه لتحقق المباينة بينها وبين الامكان ويصرح ببعض ما اورده المحشي بعد ذلك بقوله وايضا
يدخل جميع الصفات اه ويندفع اذن ايراده على المحقق بل يتوجه الايراد عليه بعدم فهم مراده وتوهمها
بحث آخر وهو ان الظاهر ان الامور العامة موضوعات في المسائل وح نقول ان الصفات المختصة

المأخوذة بعنوان الخصوص التي تحقق المباينة والمنافاة بينها وبين الامكان لم يعتبر موضوعات في مباحث
احوال الواجب حتى يقال انه كان ينبغي ان يذكر في مباحث الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها
تعلق الغرض العلمي بها فتدبر قوله ويرد على ما وجه به التعريف ان المراد فيه انه لا يتحقق في الوجود ما هو
مختص الا ان يجعل المراد مختصة بالذات تحقيق ان العلم ليست بجميع الافراد والاقسام الثلاثة كما قال المحقق
سابقا ويمكن الزاما على المحشي نفسه ليس قليلا بل لائق بما ذكره المحقق سابقا كما انه ايضا الزام على
المتكلمين لانه معتقده اذ هو لما كان بصدد توثيق تنقيح المتكلمين فلا بد من ان يصحح على وجه يكون صحيحا
عندهم ثم بعد ان النظر انه لا قول المتكلمين هنا شيء لكنه احتمال المعنى يحقق بحاله فلا بد من تصور نقضه
مادة النقض يجب ان لا يكون متحققة ويمكن ايضا ان يمنع كون خصوص المعنى الذاتية من الامور العامة بل المجردة
المطلقة منها وايضا يمكن ان يقال بعد تسليم كون المعنى الذاتية منها ان المراد من جميع الموجودات جميع اقسامها
لا جميع افرادها كما اعترف المحشي ايضا في هذه الحاشية في التعريف الثالث ولا شك في تناول المعنى الذاتية
والتقدم جميع اقسام الموجودات وان لم يتناولا لجميع افرادها فدفع عنها التأخر المحض قوله وانه قد جعل
جميع اه في كون المبحث عن تلك الصفات بعنوان الخصوص تأمل وكذا في منافاة جعل الصفات المختصة بالامكان
عاما عرفت بقا الا ان يجعل الزاما على ظاهر كلام المحقق فافهم قوله اي يصدق على ما يصدق عليه الوجود
فان المراد من الموجود ان كان هو الموجود الخارجي كما يشعر به قوله فيما بعده اه ان الوجود المعتبر في تعريف
الامر العام او غيره بطل ما كتبه المحقق في الحاشية لتصحيح العدم بمعنى رفع الوجود وفضل المحشي ان العدم لخ
العدم لا يتقيد الا وجود الموضوع في الذهن لانه في الخارج وكذا الاصح ما سيذكره المحشي وعلى هذا
فيصح التوجيه الاول كما يدخل الامكان اه بغير ما ذكره الا ان يكون الزاما على المورد وان كان هو الوجود
المطلق فلا حاجة في كون العدم من احوال الوجود الا ما ارتكبه من انه يصدق على ما يصدق عليه الوجود كما ان
الاستقلال من احوال النائم وان لم يجتمع الوصفان لان العدم يجتمع مع الوجود المطلق وبالجملة الحق في توجيه
كلام المحقق على الوجه الذي ذكره المحشي غير موجه لان كلامه على وفق توجيه المحشي صريح في ان مراده من الوجود

الوجود

الوجود المطلق وح لا وجه لجعل الاحوال بهذا المعنى نعم لو قيل ان الشيء ان نظر من الوجود والموجود الحقيقي
خصوصا في هذا المقام اذ الظاهر ان المراد به الموجود الذي هو مقسم الجوهر والعرض ومقسمهما هو الوجود الخارجي
فيكون العدم تطفيليا اذ ليس من احوال الموجود الخارجي لعدم اجتماعه فيه ولو ان يقال بعد تسليم كون المقسم هو
الموجود الخارجي وان الظاهر ان الامر العام حال هذا المقسم لانه ان الظاهر حال الموجود ان لم يجتمع لعل العبرة
ان يصدق على ما يصدق عليه الوجود كما الاستقلال والنوم لكن لا يخفى ان كلام المحقق فان قلت لم يعرض
المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال ظاهر قلت كان وجهه ان الموجود ههنا لا يمكن حمله على الموجود الخارجي
بالفعل اذ الظاهر ان الامر العام حال مجموع الاعراض مط والجوهر والعرض لا يتصفان بالموجود بالفعل على
هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن الموجود في الخارج ولا شك لنا في حمل الموجود على الموجود المطلق او ما من
حمله على الممكن الموجود في الخارج ح كما لا يخفى مع انه مما يستفيد ما ذكره في الوجود المطلق بالصحيح جواب
اذا حمل الموجود على الخارجي ايضا لانه لا يخفى انه يحمل على الموجود بالفعل فلما ان يعتبر ان المتبادر منه ان
يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جواب ما ذكره من ان العبارة لا دلالة لها على ذلك لانه
او ان التبادر الاختصاص مع الفرعية وجوابه ايضا ظاهر من خروج الامكان ونظائره واما ان يحمل على الممكن
الموجود وح دعوى التبادر الاول ليس بمانع لجواز اجتماعهما وكذا الثالث لخروج الامكان ونظائره ايضا
نعم يمنع التبادر الثاني قوله والنقض بخروج الامكان ونظائره لكن يرد انه على الثالث من حمل الموجود على
الممكن الموجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى يلزم خروج العدم وكون البحث عنه تطفلا او لو فرض انه يلزم على
تقدير عدم الحمل ارتكاب خلاف الظ لما كان يستشنع من ارتكاب كون البحث عن العدم تطفلا مع انه يكون
الفصل على انه لم يوجد الامكان وكذا النظائر بالقياس الى الوجود الخارجي لم يجاب عنه على تقدير الحمل
على الاختصاص الا ان يقال قول المحقق وان اريد ما يكون من احوال الموجود او يدل على انه لو اريد هذا
يخرج العدم عن التعريف بهذا الوجه لو اريد بالموجود الموجود الخارجي لما مر من جواز اجتماع العدم مع
الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلاميه اذ هو مصرح بانه على حمل الوجود على المطلق كما عرفت قلت مراده

بكونه من احوال الموجود حال كونه موجودا اذ لا يكون مقابلا للوجود كما يرشدك اليه قوله بعض لا يتأتى في الوجود
والعدم لا شك انه مقابل للوجود وان جاز اجتماعهما باعتبارين فكان ايراد هذه العبارة اولا ثم تغييره
بالمراد لاجل ان الوهم يسبق اولا الى الاتحاد في هذا المعنى اي الاجتماع من احوال الموجود ثم يسقط الاتحاد بينهم
التناقض والتقابل على انه يمكن ان يقال لعل منشأ توهمه لعدم خروج العدم على هذا التقرير ايضا على سبيل التنزل
والاستظهار هذا ثم ان هنا توجيها آخر لكلام المحقق وهو ان يكون مراده بالوجود الوجود الخارجي بقرينة ما يأتيه
ما ذكره في حاشية الحاشية من انه على تقدير حمل العدم على العدول يكون من احوال الموجود فقط كما اشير اليه لا
على الوجه الذي ذكره المحشي بل بان يراد من العدم معنى السلب ورفع الوجود ورفع الوجود بالمعنى المصدري بمعنى
العدول النقيض العدولي للوجود الذي هو اللاوجود وانت خبير بان هذا التوجيه وجيه ووجه ظهور كون العدم بهذا
المعنى من احوال الموجود مع ظهوره على التوجيه الآخر كما لا يخفى ولا حاجة ايضا الى ارتكاب التكلف الذي ارتكبناه
في توجيه قوله ان اريد وعلى هذا لا يرد حمل كون العدم من احوال الموجود على ما قيل من ان المراد من احوال الموجود فيسقط
على ما ذكره المحشي فيسقط ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالموجود بناء على ان
كثيرا من الامور العامة الغير الموجودة في الخارج ايضا كذلك بعضها وجد وجودها ومستغنا وهو ظ وعلى التوجيه الآخر يكون بناؤه
على ان السالبة المحول اللازم لا يقتضي وجود الموضوع فيجوز ان يكون غير الموجود متصفا بالعدم والامتناع فلا اختصاص
فتأمل ولا يخفى ايضا انه على تقدير حمل حاشية الحاشية على هذا المعنى يجوز ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق
ايضا فافهم قال المحقق في الحاشية لا يبقى ثبوت الامكان الى آخره ولا يخفى ان ظاهر قوله هنا بل ثبوت كل شيء
لغيره وكذا قوله في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا نقول ومعنى العدم ايضا سلب الوجود اه يدلان على ان
هذا الايراد وارد على الجواب والسؤال المذكورين في اصل الحاشية كليهما لا على الجواب فقط وحاصله انه
اذا ورد من خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية كذا اه اجيب بعدم
خروج الامكان ونظائره على التقديرين كليهما غير صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ان ثبوت كل شيء لغيره فرع
ثبوت المثبت له اذ على هذا لا يخرج شيء منها اصلا فلا يرد الايراد ولا يصح الجواب في الواقع ثم قال قوله الا انه

ان الموجود المعتبر له قدر ما فيه فتذكر قوله وح لا يرد السؤال المذكور اه وعدم تعرض المحقق له كانه على سبيل الاهمال
فلا يأتي التوجيه الذي ذكرنا آخر الكلام فافهم قوله الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم او فيه انه لا يتم
للمحقق الا اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول اذ الحاصل ارادة ان العدم لو كان
بمعنى العدول فقط انه من احوال الموجود اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية ايضا لا يخرج منها على
رايهم من ان الايجاب المعدول فرع وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب فكما يخرج العدم على التقديرين
بناء على مذهبهم من ان السالبة المحول لا يقتضي وجود الموضوع فكذا يخرج الامكان ايضا على رايهم وعلى ان
وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقدير الثاني ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقدير
الاول لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا وقس عليه حال الرأي الاصل لانه لا يوافق لهم في مستقى قضايا
الايجاب وجود الموضوع مط وعدم الفرعية او في الاول فقط وعلى التقديرين يظهر حال ما ذكره
القول الثاني يجوز ان يكون الامكان بمعنى العدول والعدم بمعنى السلب ليظهر وجه صحة كلام الشارح على ان
الوهم نفي الحكم بطل اذ ظاهر ان حالهما واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى العدول فادخل في تعريف الامر
العام على التقديرين ليكون البحث معقودا نعم لو اخذ العدم ايضا كذلك لا يكون البحث نقضا اذ
لا شك في عدم اتصاف ذلك لانه لا يصح توجيها لكلام المحشي اذ جمع بين العدم والامكان في الايراد ولا
يمكن ايضا حمله على الاستطراد لاباء قوله في الحاشية على ان هذا الجواب لو صح فانما يصح في العدم دون
الامكان كما لا يخفى قوله فان قلت العدم نقيض الوجود اه حاصله ان القوم ذكروا ان العدم نقيض الوجود
والتناقض لما كان من احوال القضية فحاصل كلامهم ان زيد معدوم وزيد موجود متناقضان فلا بد ان
يكون العدم بمعنى سلب الوجود فالسلب الذي هو داخل في مفهومه وارد على النسبة فاذا جعل العدم من احوال الشيء
وحمل عليه على ما هو شأن الاحوال المبحوث عنها في العلوم صارت القضية موجبة سالبة المحمول قوله
قلت على هذا اه مراده كما يدل عليه ما ذكره في حاشية الحاشية ان السلب اه ان يقول انه لا يصح وروده الا
على النسبة الثبوتية او لا يصح الاول يلزم ان يكون كل عدم وسلب عدما وسلبا لغيره وكان محمول القضية

ايضا كالسالبة المحول ركب من ثبت اجزاء مع انهم لا يقولون به و على الثاني نقول انه اذا ورد السلب على
نقيض مفهوم كالموجود مثلا فلا شك انه لا يجتمع معه في موضوع واحد في زمان واحد فلا بد ان يكون مقابلا له
لصدق تعريف التقابل عليه وليس من الاقسام الثلثة المشهورة للتقابل اي سوى السلب والايجاب وهو ظاهر فلا
بد ان يدخل فيه لحصرهم التقابل في الاربعة فقد بطل ما ذكرت من ان السلب والايجاب لا بد ان يرجع الى
النقيضين وكذا ما فرعت عليه من ان العدم سالبة المحول البتة فافهم **قوله** لكن لا ينطبق على الجواب الثاني اه
فيه ان الامكان الذي ادعاه المحقق ليس بالنظر الى الواقع اذ ظاهر ان السلب ارتسام المفهومات في المبادي العالية
ليس بحيث في الواقع بل بالنظر الى ذوات المفهومات كما يشعر اليه قول المحقق لكن ليس واجبا لذوات تلك
المفهومات بل ممكنا وكذا ما يدل عليه ايضا قول المحشي الا ان سلب ذلك الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها وح
نقول ثبوت العدم ايضا وان كان محالا في الواقع بناء على لزوم اجتماع النقيضين لكن يجوز ان يكون ممكنا بالنظر
الى ذوات المفهومات وهو ظاهر فظهر انطباق هذا الجواب ايضا نعم يرد على هذا الجواب ان الوجه حينئذ ان لا
المعدوم المطلق لا ذات له ولا ماهية اصلا فالجوهر والعرض بعد تسليم انهما معدومين مطلقا لا يصح ان يقال ان
الجوهر والعرض ثبت لهما العدم المطلق من دون ان يقال الا ان يحمل الاحوال المذكورة ههنا على الاحوال الطارية
وح يصح كون العدم المطلق من الاحوال الممكنة الطارية على الجوهر والعرض لكن الظاهر خلافه فتدبر **قوله** لا يرد ان
مشهور يسمى مع جوابه في متن الكتاب فيه نظر لان السؤال الذي سيجيء في متن الكتاب مع جوابه على ما ذكر
ليس باعتبار ثبوت العدم اصلا بل باعتبار استدعاء الحكم كوافر التميز والثبوت وليس لحقا ايضا بالعدم
المطلق والذهني كما يظهر عند المراجعة اليه **قوله** ولا يخفى ما فيه اه فيه تحقيق كما لا يخفى اذ مراده ان العدم المطلق
بهذا المعنى يمكن ثبوته للاشياء وان لم يكن المعنى الثالث العدم المطلق فقولنا ان الصدق على المطابقة اه لا
حاجة اليه اذ التطويل الذي ذكره بل يكفي ان يقال لانه موجود في المبادي العالية في نفس الامر وهو ظاهر
ومنه يعلم ان ذلك ظاهر في غاية السقوط ولم يظهر معنى آخر غيره **قوله** الثالث تقييد السلب اه فيه انه
اولا فلان ما اورده على الاحتمال الاول من خروج العدم على الاطلاق وهو معنى والظاهر وارد عليه ايضا

قال المحقق [illegible] الحكم [illegible] لا يكون [illegible]
على العدم المطلق والذهني [illegible]
[illegible] الا بعد [illegible]
ارتسام المفهومات وجود ذهني للاشياء والتقييد [illegible]
قال المحقق الا ان يراد بالتقييد [illegible] لا يكون
لا يمكن وجوده والتقييد [illegible] التفصيل [illegible]
وذكره في الشق الاخر لا يمكن [illegible]
[illegible] التفصيل المذكور [illegible]
[illegible] لا حاجة الى التفصيل [illegible]

صح

الطريق الاول لما ذكر حاصل التقييد على ما ذكره ان يحكم بان زيدا مثلا ليس له وجود اصلا في بعض الازمان او في
بعض الاذهان على ان يكون التقييد قيد السلب لكنه الوجود المضاف اليه يكون ح نوعا مطلقا بحيث لم يبق له
فرد غير مسلوب اذ لو لم يكن زيد مثلا موجودا في زمان او ذهن يصح انه ليس بموجود بوجود وكان في هذا الآن
او في هذا الذهن وزعم انه خرج العدم عن الاطلاق اذ الحكم بسلب جميع الوجودات عنه لكن في زمان او ذهن
وان اعتبر في الاطلاق الدوام او تحقق في جميع الازمان لكنه زعم فاسد اذ على هذا يلزم ان يصح الحكم بالعدم المطلق
على زيد او كان معدوما في الخارج فقط بل لو كان موجودا في الخارج وفي جميع الاذهان الا ذهن زيد وعمرو
مثلا اذ يصدق عليه على هذا انه ليس بموجود اصلا في الخارج او في ذهن عمرو فيلزم صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا
يخفى فساده واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بان مثلا لا شك انه لا يمكن ثبوت ذلك السلب في ذلك الآن
والا لزم اجتماع النقيضين لانه ثبوته في زمان آخر وح نقول ان ما حمل المحشي في مواضع ان كان ظرفا زمانا خاصا
لا يمكن ان يثبت في زمان آخر والا لزم اجتماع الامرين وسيعترض المحقق ايضا وسيذكر ان قولنا جاءني زيد
صائما صحوة غدا لا ابدا ان اول كونه بحيث يكون صحوة يصيد غدا او بارادة والا فالصيد الغدي لا
يمكن ان يثبت له اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين ان يكون الآن ظرفا نفس الشيء او لوجوده الا يرى ان
الوجود اليومي لا يمكن ان يكون في الغد مع ان الآن ظرف لنفسه فتامل **قوله** لا يتم ذلك صدق الامكان
الذاتي اذا اراد بالامكان الذاتي ما يقابل الامتناع الواقعي لا بمعناه المشهور **قوله** فان الامتناع الذاتي اه
ههنا بحث وهو ان ما ذكره من ان المشروطة اخص من العرفية وان ما يثبت له الضرورة بشرط الوصف فهو
ثابت له ما دام الوصف معناه ان المحمول ما ثابت للموضوع ما دام الوصف لا المحمول المقيد بالشرط مثلا اذا
قلنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط كونه كاتبا يلزم ان يكون مطلق تحرك الاصابع ثابتا للكاتب
ما دام كونه كاتبا لا تحرك الاصابع المشروط وهو ظاهر فنقول اذا صدق كل معدوم العلة فهو ممتنع بالضرورة
بشرط كونه معدوم العلة فيلزم ان يكون مطلق الامتناع ثابتا للمعدوم العلة ما دام كونه معدوم العلة لا
الامتناع المشروط اذ ليس ثابت **والجواب** انهم ذكروا ان الضرورة بشرط الوصف ينفك عن الضرورة

[illegible]

مادام الوصف فما ذكره من اخصية المشروطة من العرفية اريد منه ان المحمول الذي الاعم يكفي الضرورة بجوز منه شمل
تحرك الاصابع يجب ان يثبت للموضوع مادام الوصف واما اذا جعل الضرورة بجوز منه شمل الامتناع في المثال
المذكور فان معناه ضرورة العدم مع لا يجب ان يثبت للموضوع مادام الوصف بل ان لا يثبت مطلق العدم
له وكذا ضرورة العدم الوصفية لا ضرورة العدم المطلقة وكذا اذا جعل ضرورة التحرك شاملا لهو لا وقيل كل كاتب
ضروري التحرك بشرط كونه كاتبا فلا يجب ان يثبت هذا المحمول للكاتب مادام كونه كاتبا بل يجب ان يكون يثبت
التحرك ضرورة التحرك الوصفي لا ضرورة التحرك المطلقة وهو ظ والحاصل ان الضرورة واخواتها من الجهات لم
يعهد جعلها جزءا من المحمول وما ذكره المتوهم من ان المشروطة اخص من العرفية بناء على كون النقيض في المفهوم المتعارف مما
ذكره من ان الضرورة بشرط الوصف يكفي عنه الضرورة مادام الوصف فيتم حالها ايضا اذ جعل الضرورة
جزءا من المحمول على خلاف المتعارف فافهم **قوله** لكن حل الامكان في التوقيف على هذا الغرض لا يخ عن بعد
ايضا يلزم منه دور آخر في تعريف العدم من هذه الجهة بل في تعريف الوجود ايضا بناء على ان العدم سلب الوجود
هذا اذا اريد بالامكان مقابل الامتناع بشرط وصف العدم واما اذا اريد به مقابل الامتناع الوصفي
فلا يكن يستقيم النقض بالمعاني الحرفية ولا يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح الا بما ذكره المحشي فافهم **قوله**
على انه يصدق عليها او لا يصدق على هذا يصدق التوقف على المعدوم ايضا لانه يمكن الاخبار عنه في الجملة اي بعد
وجوده لان المعدوم لا ذات له حتى يتحقق بعد الوجود انه هو الذي كان حال العدم فان قلت فعلى هذا الامر
المراد حل الامكان على مقابل الامتناع الوصفي في دفع نقض الشارح قلت لا ضير اذ لا مدفع في هذا الجواب عن
النقض بالمعاني الحرفية سوى ما استنبط جواب آخر عن النقض السابق وتحقيق ايضا ان صدق التوقف
على المعدوم ح ليس بمحذور اذ هو عين النقض الاول والمراد دفع النقض الاخير فقط لكن لا يخفى انه يمكن تقرير
هذا النقض بحيث لا يصير عين النقض الاول ولا يجري فيه ما ذكره الشارح كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن هذا
النقض ح بجواب آخر ايضا سوى ما ذكره وهو ان ليس المراد بتعريف ما صدق على الموجود والمعدوم في نفس الامر
باعتبار كونه ما صدقا لها مع على تقدير صيرورة المعدوم موجودا فتخرج عنه كونه موجودا فلا يكون في صدق تعريف

الموجود عليه وهذا بخلاف المعاني الحرفية فتامل **قوله** والجواب ان الصدق اه بهذا ايضا يمكن الجواب عن الجواب
المذكور اغنى عن النقض الاول **قوله** وان كان هو المعدوم ان يزعم المورد **قوله** مع لا ارتباط ولا تلاؤم اجزاء
التوقيف كانه حمل الامكان على الامكان الموصول وكذا حكم بعدم الارتباط والتلاؤم بين اجزاء التعريف
وليس كذلك بل الامكان على هذا الكيفية لنسبة الوجود والعدم الى الاخبار ولا شك في الارتباط ح نعم يمكن ان
يق لا يلزم ان يحمل على مصطلح الفن لم لا يحمل على كيفية نسبة الاخبار الى ان يق الظاهر الحمل على مصطلحهم لكن الامر
فيه سهل اذ هذا المعنى المشهور متداول فيما بينهم مع انه يصير به ما ذكره المحقق واجاب عنه **قوله** في الكتاب
انه وقع في نفسه لان بيان الدور انه اذا حمل الامكان العام على سلب ضرورة الطرف المخالف فبيان
الدور في تعريف العدم في نفسه ايضا ظاهر كما اعترف به واما اذا حمل على سلب الامتناع عن الطرف الموافق
فبيانه في تعريف العدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا ليس بظاهر اذ على هذا يصير تعريف الوجود سلب
امتناع ثبوت الاخبار فاذا اخذ فيه العدم حتى يصير تعريف العدم بعد اخذ الوجود دوريا وهو ظ **قوله** لكن
لا مدان يقول آه لا يخفى انه على هذا لا يكون تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايضا دوريا
اذ حاصله سلب ضرورة ثبوت الاخبار والطرف المخالف له وهو خلاف ما اعترف به من ان الدور
في تعريف العدم ظ بعد حمل الامكان على الامكان الخاص **قوله** في الحاشية فقد قيل الآن الداخل اه
لا يخفى عدم انطباق هذا الجواب على السؤال اصلا لان محل السؤال ان كذا وان تحقيقه عن ورود الاشكال
بفهم الشيء من لفظ حيث انه يفهم عقلا من لفظ حيث انه لفظ شيء ويفهم منه المشتق منه لكن لم يتحقق على الاول
يفهم الآن من لفظ ضيق لانه لا يمكن ان يق انه يفهم عقلا من لفظ حيث لفظ الآن وهو ظ وعلى هذا
فالقول بان الآن المفهوم من لفظ حيث ليس هو الآن الذي هو جزء من الفعل لا دخل له اصلا ليس الكلام في
تحقق المقصود من المطابقة بل كان نقل الكلام في الآن بعد طي هذه المرتبة فافهم **قوله** في الحاشية
الاصوب ان يق او فيدان العالم بالوضع اذا سمع لفظ حيث بدون الفاعل ابتداء فانما يتعقل المشتق
الآن البتة فالقول بانه على سبيل العادة غير صواب بل الصواب انه بسبب الوضع قال بواسطة ح ان الا بالتزام كونه

تقضه والتمسك بما ذكره اولا وثانيا واما منع كون تقضه وعدم تسليم حصر الدلالة الوضعية في الثلث فلا يفهم وقوله
في الحاشية قال الشيخ او يمكن ايضا تعقله بقوله كيف والاول مصدر كان ان مراده قوله بل العدم على وجه
يتناول مصدره وعدم شيء منه المراد بعدم شيء منه عدم شيء من متعلقاته في نفسه لا العدم الرابطي كما يفهم من
ظاهره قوله وقد نقل السيد او فيه كلام سيجيء في الموضع قوله وهو كونه بحيث كذا اه فيه ان كونه بحيث يكون
معدوم النقيض ايضا مقيد بالنسبة المذكورة بحيث يكبر معدومها كما لا يخفى فلم ينفع في دفع الشبهة بل لا بد من التمسك
بغيره قوله وظني ان هذا التعسف اه حاصله ان معنى الحملية ان المحمول ثابت للموضوع فصدقها والقضية انما يكون
اذا ثبت المحمول للموضوع والذي هو عبارة عن تحققها فاذا لم يثبت له ولم يتحقق لم يصدق ايضا واذا قيدت
بقيد فلا بد بقيد تقييدها الا ان ثبوت المحمول للموضوع مقارنا لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في
الواقع او كان ولم يكن مقارنا للقيد كان كاذبا البتة فلا مجال في صدق الشرطية على تقدير رجوعها الى
الحملية من تحقق الثاني في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك فان الكنة قضية حملية وصدقها لا يتوقف على
ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بل يصدق وهذا ايضا فيمكن ان يكون الشرطية ايضا باعتبار الحملية نظير اعتبار
الكنة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه آخر بان يقال ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لا ريب في صدقه مع
واذا كان حمليا لم يكن متحققه وهو ظاهر ورد عليه ان صدقه ثم لا كذبه فلا انما الشرطية المتحققه مثل ان
كان الشمس طالعة فالنهار موجود حين طلوع الشمس هذا الكل الا ان قلت ان اعتبار الشرط مغاير لاعتبار الحملية كما يشهد
الوجدان فتدبر قوله واما اذا اخذت عليه فيفيد اه على هذا لا يكون قولنا زيد قائم في نظر صادقا على تقدير
عدم قيامه في الواقع والحال انه يفهم ظاهر من كلام المحشي سابقا انه قابل بصدقه على تقدير وقوع الظن في الواقع
الا ان يقال ان المحمول في هذه القضية هو المظنون القيام اي زيد مظنون القيام لا هو القيام الظن فافهم قوله
فكذا حال الذهن لا يخفى انه اذا كان المكتسب والكاسب هو الصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية و
المعلولية للوجود الذي هو اعتباري محض قوله الا انه يتوجه على تعريف الترادف اه قد ذكر ذلك في تعريف
الترادف قيد من جهة واحدة وهو يمكن حمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحشي كما لا يخفى وايضا

سيذكر المحشي ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعله من اقسام اللفظ المفرد وهذا
معنى من اعتبار احد الامرين قوله ويمكن ان يقال اه فيه نظر لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واذا اضيف
السلب اليه فهو مطلق لا شك انه يفهم منه مناسبتهما بالكلية فالاولى ان يقال السلب ههنا وارد على الوجود
المؤثر لا على الوجود فقط حتى يلزم ما ذكر على ما نقل عن السيد قوله ثم نقول لا نسلم ان مراد المحشي انه اذا
سمع سلب الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم منه وهو ليس الا سلب الوجود المطلق اذ الوجود مطلق في
هذا القول ليس مقيدا بشيء اصلا وظاهر ان من سمع لفظ الوجود مطلقا غير مقيد بشيء انما يحمله على الوجود المطلق و
الحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب ولفظ الوجود ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب
الوجود يفهم منه معنى العدم المطلق البتة ومن لم يكن عالما بشيء من هذه المعاني فالتعريف لا يكون مفيدا له ونحن
نقول ان العالم باللغة اذا سمع لفظ سلب الوجود اولا يحصل له معنى العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ
المؤثر يرجع عن اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطلق ويعتبرها بين السلب والوجود المؤثر اي المجموع حيث
المجموع كما قيل بسماع القرينة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعها يرجع ويحمل على المعنى المجازي والمعنى
المفهوم اولا ليس جزءا بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا مطلقا بالنسبة اليه اذ قيد المؤثر لم يتعلق السلب الوجود بل جعله
والسلب انما يضاف الى المجموع والسلب المضاف الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف الى المجموع كما تقرر في
جواب شبهة زيد لا حيوان ناطق فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الوجود المطلق جزءا لمعنى سلب الوجود المؤثر
كما عرفت هو لا شك انه ليس بلازم له ايضا اذ يمكن بالضرورة ان لا يعتبر احدا ولا اضافة السلب الى الوجود
المطلق بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافته الى المجموع فيصار في التعريف فلا يلزم ان يكون الشيء جزءا في
تعريفه حتى يكون مستحيلا على تقدير كونه لازما ايضا وفيه الا ان يلزم فهمه قبل فهم سلب الوجود المؤثر قلت
هذا المعنى وان لم يكن جزءا ولا لازما لكن لا شك في امكان فهمه قبل فهم سلب الوجود المؤثر كما ظهر وجهه
سابقا والامكان حصول الشيء قبل حصوله ايضا ثم فيكون التعريف فاسدا اذ غاية توجيه كلام المحقق و
ترسيم مراده وفيه ما فيه قوله لان ذلك ثم كيف اه يمكن ان يقال هذا الاعتراف المشهور بينهم فقد ذكروه في

وجه الايراد ان امكان حصول الشيء قبل حصوله فكيف يستلزم
لان الموقوف في نفسه يجب ان يكون حصول الموقوف عليه
حاصل قبل ان يحصل الموقوف فح لو فرض حصول العدم قبل
ثم هذا الدليل التعريف بالوجه المذكور فلا يلزم محذور لا يلزم ان
لا يحصل العدم بمعرفة [illegible] هذا الموقوف اذ المعتبر في التعريف
الا الوجود [illegible] الى المضاف الا الى الوجود المؤثر كما
فاعلم ان [illegible] التعريف [illegible]
بعد [illegible] المطلق [illegible]

ولا حاجة الى تحقيق مفهوم المشتق في خصوص الوجود والمعدوم او بعد تحقيق الشيء بطريق يعلم حاله ايضا
بالضرورة فلا دخل له بهذا المقام على ان في التعريفات المتداولة ليس تحقيق كنه مفهوم المشتق بهذا الوجه
فتامل **قوله** لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل اه لا يخفى عليك انه بعد توجيه الكلام المحقق بهذا الوجه يتوجه
عليه ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكر ليس بصحيح اذ لا اثر لما ذكر لا الايراد الاول الذي ذكرهما المحقق او ايراد الشارح او
المجموع والحال ان جميعها وارد على هذا التقرير ايضا فليس بمندفع لا الايراد الاول فان المحقق فقط ولا الايراد
الثاني فنقول ان اندفاعه انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل ليس من وظايف معانيها هذا ولا شك ان
بعد اخذ تلك المقدمة في اعتذار السيد المحقق ايضا لا يرد ذلك الايراد والحاصل انه قبل اخذ تلك المقدمة يرد
هذا الايراد على الاعتذارين معا وبعده يندفع عنهما فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وعدمه على ما ذكره الرادي
الشارح ايضا وايضا يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه زاد مقدمة زائدة لا دخل
لها بالمقصود اصلا او بعد ثبوت ان الغرض في هذه التعريفات تعريف المبدء بالمبدء يتم الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة
القايلة بان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدء بالمبدء شايع كما لا يخفى نعم يظهر منها وجه اعتذار
لهؤلاء المعرفين حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدء بالمبدء هذا ويمكن ان يدفع الايراد الذي ذكره على
اعتذار المحقق بان ما ذكر فيه ليس من قبيل الشارح الطالب بل نظر ان المراد من التعريفات تعريف الوجود والعدم
او بيان من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالها بناء على ان الامور العامة من المبادي فالظاهر ان التعريف
ايضا تعريف لها وكون هذه المقدمة غير مطابقة للواقع لا يضر اذ المراد ليس بيانها بل اراد ان الظاهر كذلك في هذا المقام كما لا يخفى
لكن على هذا الوجه ايضا ما هو محط الاعتذار غير مذكور بل المذكور اعتذار آخر كما عرفت انفا ويمكن ايضا ان يدفع
الاعتراض على المعرفين بان ما ذكره ليس بموافق للواقع اذ الوجود والعدم لم يعرفا بها بل الموجود والمعدوم انما عرفا
بهما في الحقيقة يرجع الى الاستدلال والمنع كما في هذا المقام فحينئذ نقول ان ما ذكره المحقق انما هو تنوير المنع وتاييده
وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرفين من هذه التعريفات تعريف المبدء بالمبدء والمعلل انما نقل ما هو بزعمهم
فلا ايراد عليه بان النقل غير مطابق للواقع ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض

تعريف المبدء بالمبدء شايع بل غالب [illegible] لهذا الوجه خصوصا ما ادعاه من الغلبة بل يمكن ان يحمل الغلبة
دليلا ظنيا على ان الغرض تعريف المبدء بالمبدء اذ الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وقد عرفت ان الظن يكفي في
المقام وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله بل غالب على الضرب لا الترقي اذ الشيوع لا يدل على الظن على المراد وعلى
هذا لا يرد ايضا ما مر من ان محط الاعتذار ليس بمذكور فتامل **قوله** بانه كما سيجيء انه لو حمل الوجود اه لا يخفى ان كلام
المحشي يحتمل وجهين الاول انه حمل كلام المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود المبدء لم يكن نقيضه متحدا بل يتعدد
او كل من اللاوجود والعدم نقيض له فلم يصح قول المص باتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى فساده اذ الاتحاد الذي ادعاه
المص هو الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين ويكون كل منهما او احدهما مشتركا
معنويا ويتم دليل المص عليه الثاني انه حمل على انه اذا كان المراد منه المبدء كان له نقيضان اللاوجود والعدم
ولا يمكن دعوى الاتحاد في اللاوجود اذ هي مصادرة ظاهرة وكيف يسلم اتحاد اللاوجود من لا يسلم اتحاد الوجود
بل انما يمكن في النقيض الاخر اعني العدم ويكون كلام المص مبهما في ظهور المراد وهذا ايضا فاسد اذ يجوز
هذا لا يصلح ان يحمل شاهدا على ان المراد من الوجود المشتق اذ مع قطع النظر عما ذكره المحشي من ان المتبادر من
نقيض الوجود نقيضه الذي بحسب الحمل لا الاشتقاق اي العدم وتسليم عدم التبادر في شيء منهما قرينة المقام فظهور
عدم صحة دعوى الاتحاد في اللاوجود كاف في حمل النقيض المذكور في كلام المص على العدم فكيف يستقيم ايهام
والظاهر ان مراد المحقق ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو اللاوجود فقط وحكمهم في بعض
المواضع بانه نقيض له لا على التسامح او حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده ان السيد المحقق
ذكر في حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة وتحقيق ما ذكره في النظر انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه
على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول ليس في شيء منهما اعتبار
صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة
فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما بحسب
تناقضا لا يتصوران [illegible] فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقها على شيء لا انهما لا يجتمعان في

ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات كان نقيض
كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه وقال في موضع
آخر قد عرفت ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور نقيضه الا بان يضم اليه حرف النفي فيحصل مفهوم
آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شيء كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا وايجاب
رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من القضايا من اطراف القضايا الخ
فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه ورفعه كما عبر بمهمة حمله لا اثبات رفعه له ذلك الشيء
انتهى وجه التأييد انه صرح في العبارة المنقولة اخرا نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا انضم اليه حرف
النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه شارة الى ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة
ظاهره انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيد بجواز ارتفاعهما عن ذات بحال عدمها ولا شك ان
الرفع المصدري لا حاجة له في هذا القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وعلى هذا
فقد تم ما ذكره المحشي من التأييد واندفع عنه الايراد وظهر ايضا ما نقلنا عن السيد المحقق ان اخذ النقيض بالنحو
الذي ذكره المحشي لا يوافق اصطلاحهم كما لا يخفى على من تأمل فيه فتأمل فيه قوله فقد الاعتذار اه فيه ان السؤال الزام
على المحشي حيث اعتقد انه داخل في مراد المعتذر فالصواب ان يقول ان مراد المحشي ليس الايراد على الشارح حتى
يرد عليه الايراد بل يرد على المعتذر سواء كانت على الشارح او المعتذر ثم انه بعد ما ذكرنا وان امكن دفع هذا الايراد
عن المحشي بهذه الحاشية لكنه يستدرك في الحاشية الثانية من ان كلام المعتذر تام على الشارح بل على ان حمل هذا
معتقد الشارح فرد عليه انه يمكن ان لا يعتقده بل انه بنى كلامه على ما اثبته المعتذر فان قلت لا شك في ان كلام
التحقيق فكيف يمكن ان يبنى عليه الكلام على ما اثبته المعتذر قلت يمكن ان يكون تحقيقه بمجرد الفرق بين الشقين و
ان في الشق الثاني الذي يكون فيه من قبيل ليس تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبهم بالمبهم وان شيئا مع
المعتذر في الشق الاول لا ذلك لم يتحقق الغرض مع عدم ظهور الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر
قوله ولا يمكن تخصيص الشق الاول اه يمكن ان يقال لما كان في التعريف الكلي الذي الشارح كانه بصدد التحقيق و

التفصيل

التفصيل فيه لا في التعريف مطلقا لكن لما كان في الشق الثاني حكم الحد والرسم واحدا اشار كذا في الحكم الى انه
ان يقال تغييره في الشق الثاني قرينة على ان ليس المراد في الشق الاول التعميم اذ على هذا ينبغي اما التصريح بالتعميم
في كليهما او عدم التصريح في شيء منهما والاكتفاء بالاطلاق او التصريح في الاول ومقايسة الثاني عليه كما لا يخفى بل
في التصريح بالتعميم في الشق الثاني فقط اشارة الى ان مراده بعض الشق الاول حكم التعريف بعض واحد انواع التعريف
منه بيان حكم اخر وظهر حال جميع الاقسام من كلامه تصريحا وتلويحا فافهم قوله ولو فعل العكس لكان اه اي لكان
ظهور المنع الاول عنده صار سببا للتغيير قوله لكنه لم يتعرض للمنع السابق اه لا يخفى ان السيد المحقق في مقام
الاعتذار منع المنع وما ذكره من السند لما لم يكن عليه غبار موجه وبهذا ظهر ايضا حال ما نقلنا انفا ان قلت لانا
من المجوزين فتدبر قوله بل المركب ايضا ليصح تقدم ما اثبت له وتوقف البسيط عليها كما حكموا به قوله نعم
يمكن ان يخصص طلب البسيط اه على هذا ايضا يرد عدم الانحصار الذي اورده انفا وكذا عدم جامعية تقدم
طلب البسيط على طلب الحقيقة اذ يمكن ان يتصور الشيء بوجه عام ثم يصدق بوجوده ثم يطلب بما الحقيقية حقيقة الموجود
في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوده المسبوق بالتصور بوجه بخصوص الاثار كما ذكروا فيجب تخصيص ويلزم
ان يخصص ايضا مطلب هل المركب على نحو التخصيص في هل البسيط فافهم قوله على ان التصور بوجه ما اه ليس
بعنوان العلاوة بل هو مع سابقه وجه واحد حاصله ان التصديق بالوجود يقتضي التصور بوجه ما والحاصل
حاصل لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات بديهة فلا حاجة الى السؤال عنه بالشارحة قوله في الحاشية نعم يمكن
ان يقال الشارح لما كان اه لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم كما يستلزم ان يكون جوابه سيما بالنسبة
الى المفهوم اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حد المفهوم مثلا اذا سئل عما صدق عليه الحركة يجاب بانه الخروج من
القوة الى الفعل الا ان يقع مراده ان الشارح لما كان بصدد ان السؤال عما صدق عليه المفهوم ويكون جوابه
سيما بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حدا لم يثبت ما ادعاه من عدم كون تعريف المشتق بالمشتق
تعريفا للمبهم بالمبهم حمل الى السؤال الكلي لا تأوين ذلك فيه ان الظاهر على تقدير ان يكون الجواب رسما
بالنسبة الى المفهوم لكن يكون حدا بالنسبة الى ما صدق عليه المفهوم المسؤول عنه فيكون كله على حقيقتهما

تقدير ان يسئل عما صدق عليه الضاحك كما هو شانه الحيوان الناطق لا مخالفة للاصطلاح فرد عليه بان الا
نسلم انه الشارح هاهنا اذ الاكتفاء الى ذكر الحيوان الناطق حمل الكاتب بحيث لا يكون مخالفا للاصطلاح ويمكن
ان يقال الشارح لما ذكر ان السؤال اذا كان عما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه اريد ان يعلم بحقيقته او بوجه
آخر لم يلزم ان حمل المشتق آخر ان يكون معرفا لما فيه الاشتقاق بل فيه الاشتقاق وكان المشتق الاول عاما
غير محتاج اليه المثال اراد ان يورد مثالا للمشتق الآخر فلذا انتظر الى ما هو مخالف للاصطلاح ولا يحتاج تطبيق كلام
المحشي ايضا على ما ذكرنا كما لا يخفى قوله والصواب ان يقال المفرد ليس له لا يخفى ان ما ذكره المحشي من الاجمال و
التفصيل راجع الى ما ذكره بتقدير قوله اقول هذا الكلام مبني على ما لا يخفى ان الوجدان حاكم بان ليس المقصود في التعريفات
اللفظية تعرف حال اللفظ وانه موضوع لاي معنى بل هو مقصود لو نعني للاضاء فيه الا وما ان يقال المقصود في
التعريفات اللفظية حصول العلم بان المعنى المدلول عليها باللفظ المعرف اي صورة حصلت من الصور الحاصلة في
الذهن فافهم قوله والثاني ان يقول علم اجمالا انه لا يذهب عليك ان المراد من قولهم تصور الوجود بوجه تمتاز
به عن جميع ما عداه بديهي وانه لا اعرف منه لانه تصورا بمفهوما يدل عليه بلفظ الوجود ومرادفاته في اللغات
الاخرى فهو اعرف عنده من جميع المعرفات لكن لا نعلم انه بل يتحقق في الواقع او لا فرغيره الا بعد ما هو كنهه وما
الذي عرفناه وجه من وجوهه او لا بل ليس في الواقع غيره الا انا نعلم ان الوجود الواقعي معلوم عندنا بوجه هو
اعرف من جميع المعرفات فح فبطلان ما ذكره وهو وكذا ما ذكره آخرا من الدليل على بساطة الوجود فتدبر قوله
كلام المعترض يرجع الى ما وجه الشارح لا يخفى عدم انطباق كلام المعترض على هذا التوجيه بل هو صريح في ان التوجيه
بماهية الوجود او المنضم لماهيات الافراد او الطبيعة فرد عليه انه لا افراد له حقيقيا بل افراده حصص له فيمنع بان هذا ح
الملزوم ماهية الطبيعة ويرجع الى الشق الاخير والمانع لماهية الطبيعة ح نقول انها بسيطة تركيبها لا يكون
بديهيا المحشي اولا عدم وجود فرد حقيقي له ثم سلم وقال ان ماهية الحصة انما هي عين الطبيعة قوله على ماهية
الطبيعة ما ذكره من الاستدلال على ماهية الطبيعة ثم ذكر ان كلامه هو هنا متقابل كلام المعترض فما ذكره المحشي
بعد ذلك من عدم ورود ايراده الشارح ليس بموجه اه قوله واذا ثبت ان ليس للوجود اه لا يخفى ان عدم

تحقق فرد للوجود عارض للماهية لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المفهومات المتحققة في نفس الامر بدون اعتبار
العقل لجواز ان يكون حصصها امورا نفس امرية فان قلت على هذا يلزم حصول الماهيات في الواقع
باعتبار تلك الحصص وقد تبين انه ليس كذلك قلت عدم حصول الماهيات ليس الا في كلام الله وما في كلام
الشارح فلا بل ليس فيه الا عدم تحقق فرد للوجود سوى الحصة وهذا لا يستلزم ان لا يكون لحصصها عروض للماهيات
في نفس الامر فكيف يحمل اعتراض الشارح عليه اذ ليس بناء على ما ادعاه فتدبر قوله فيرجع الى الوجه الاول اه فيه
انه مع كونه ما صدق اه يلزم الاستدراك على هذا الكلام كيف يندفع عنه ايراد المحقق اذ حاصل ايراده ان
الامر الانتزاعي ليس ما يخترعه العقل وليس له تحقق في نفس الامر واذا كان له تحقق في نفس الامر فيجوز ان يكون
ذلك الامر النفس الامري حاصلا في الاذهان لا يخترعه بل امر يساويه لا بد له من دليل وما ذكره المحشي آخرا انه
قوله والاستاد بني كلامه اه راجع اليه يرد عليه ايضا انه على تقدير كون بناء الكلام المعترض على الحمل
من ان الامور الاعتبارية كلها ما يخترعه العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى الاول لان في الوجه الاول
يثبت انتزاعية الوجود بعدم تحقق فرد له في نفس الامر وعدم حصوله للماهيات في نفس الامر وفي الاخير يثبت
بكونه اعتباريا غير موجود في الخارج وشتان ما بينهما والانصاف ان كلمات المحشي في هذه الحاشية مشوشة
جدا قوله الظاهر ان الامام اه هذا هو الذي سيذكره الشارح بعد والتفاوت باعتبار انه لا حاجة على هذا
التقدير الى التقييد البديهي بانه بديهي بجميع تصوراته كما فيه الشارح قوله ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم
الدليل على النحو الذي قرره جميع المفهومات فرط اذ التصديق بالتباين بين كل مفهوم ونقيضه ضروري كون
حاصلا للبله والصبيان الا ان يكون مراده انتقاض النحو الذي قرره الشارح قوله احدهما ان
مراد المستدل اه مراده ان مراد المستدل من الزائد المغاير فصار حاصل الدليل انه لو لم يكن شيء
من اجزاء الوجود وجودا فلا بد من ان يحصل عند اجتماعها امر زائد اي مغاير للاجزاء هو الوجود الى آخر
الدليل ولا شك ان هذه المقدمة على هذا بديهية لا تقبل المنع ولم يتجه منع مقابلتها اصلا انه يمكن ان يكون
ذلك الزائد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو ظاهر فان قلت على هذا او ان لم يتجه الايراد فظاهر الكل

باقية كما لها او خاصة انه يجوز ان يكون ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فيكون
الايراد ايرادا على المقدمة القائلة بان ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية ويلزم ان لا يكون المركب
في الوجود بل في معروضه لا على المقدمة المذكورة البديهية لكنه لما كان في هذا الاستدلال لفظ الزائد لا
المغاير فلذا اورد ايضا على وفقه والا فمحصله ما ذكر قلت اما اولا فان بعد حمل الاستدلال على ما ذكر
لا شك ان الايراد بانه يجوز ان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر الآخر والجزئين الموجودين
ركيك جدا اذ بعد جعل الامر المغاير هو المجموع اي حاجة الى القول بانه يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك
الامر والجزئين فليقل اولا ان الامر المغاير هو مجموع الجزئين كما يقول آخرا وبهذا يظهر الخلاف اذ احمل الاستدلال
على ظاهره اذ بعد قول المستدل انه لابد ان يحصل امر زائد على الجزئين هو الوجود لا ركاكة جدا في القول بانه يجوز
ان يكون ذلك الامر الزائد مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وثانيا انه لما كان المتعارف في المركبات ان يحصل
بعد اجتماع جزئين شيئا هيئة اجتماعية يكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين كالسرير ونحوه فلا عبرة الا للقول
انه يجوز ان يكون الامر المغاير هو مجموع امر آخر زائد مع الجزئين واما ثالثا فلانه جعل الايراد نظير النقض
المحقق والجواب الجواب مع انه لم يمنع المستدل الصبر بل لما كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا ذكره استظهارا
فان قلت ما ذكره المحقق في جواب الايراد ولم يمنع هاهنا اذ حاصله ان المقدمة التي نحن فيها في هذه الصورة بين
عدم تركب الوجود مع فرض تركبه يلزم في الصورة الاخرى ايضا فالتحقيق جامع مع انها اظهر الا احتمالا هو انه لا شك
ان المقدمة المذكورة في هذه الصورة اذ التركب في الوجود باق كما لا يخفى فلابد من ابطالها بوجه آخر قلت
اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت فانه يلزم ان يقال انه يمكن ان يكون الامر الزائد مع تلك الاجزاء
وجودا او يكفي ان يقال ذلك الامر المغاير الحاصل بعد الاجتماع امر مركب يرد عليه انه ليس الا على هذا
وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو المركب المفروض فلم يندفع الفساد فان قلت نعم التلبيس انما هو
على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما اذا اورد على نحو ما ذكر فلا اذ المركب المفروض في الوجود لم يرتفع
على هذا التقدير كما لا يخفى وظهر ايضا انه لا لزوم فيما نحن فيه للمورد بل لابد من ايراد الايراد على ما اورده قلت

بل

بل التلبيس متحقق حينئذ ايضا اذ المركب المفروض في الوجود صادق في جزئية الجزء مغايرا للكل فيلزم خلاف
الفرض ايضا فان قلت على هذا الآن حاصل الايراد الاول الذي ذكره المحشي الى الايراد الثاني من انه يلزم
ان يكون ما فرض تمام الوجود جزءا له فلم يكن ايرادا على حدة قلت مر السر ان كون المركب المفروض في
الوجود في امر مغاير له موجوده غير كون ما فرض تمام الوجود جزءا له وان استلزمه لزوما بينا فتدبر هذا
غاية توجيه الكلام في هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة الى حمل مراد المستدل على ما ذكره وجعل الزائد
بمعنى المغاير اذ لو حمل على ظاهره ايضا يرد الايراد بانه يلزم على الفرض المذكور كون المركب المفروض في
الوجود في امر مغاير له هو جزؤه وهو ظاهر قوله واقول يرد على قوله كالاشخاص ايضا ان المستدل لم يدع انطباق
الرسم بطريق مردود بانه يجوز ان لا يكون ما عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف هو الكلي بل لا
يكون متحققا اصلا كما اذا كان المعرف هو الوجود المطلق نعم يمكن ان يقال لا نسلم ان فيما نحن فيه ما عدا المرسوم
غير متناه اذ المعرف هو الوجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايضا انه لابد ان يكون للرسم اخص خاص
اي مناسبة كما سيذكره المحشي في الرسوم ولا اقل في المساواة وهو لا يكون الا كذلك الا في بيته مع عدله في
الحد ولا اقل من الاحوال التي تكون اخص منه ولا شك ان المفهومات التي اخص من الوجود المطلق غير
متناهية ولو قيل انه يكفي العلم بانه يوجد في افراد المرسوم ولا يوجد في غيره فيه وان لم نعلم الاحاطة بما
لا يتناهى فيما يكفي فيه من جهة العلم بما عدا المرسوم لكنه يلزم من جهة العلم بافراد المرسوم لانها غير متناهية
الا ان يقال انه وان كان الاختصاص في الواقع بان يتحقق في افراد المرسوم ولا يتحقق في غيرها لكنه يكفي
ان يكفي تصور بعض الاختصاص اجمالا فتامل قوله والا لزم منها كون التردد المذكور حاصلا فيه انه على ما ذكره
من تقرير السؤال والجواب يصير مع انها قد كانت في قول المحقق فالتردد في حصول المشتق مع انها قد
كانت لغوا محضا اذ يكون هذه المقدمة صحيحة لازمة من المقدمة المفروضة ولا يمكن منعها كما يظهر من
كلام المحشي ان ما في الجواب عليه بل الاوضح ان يقال ان اردت ان اشتباه البديهي بالنظري انما
يحصل بالتردد في حصول المشتق مع انها قد كانت فلم يتكرر الوسط ثم لا يذهب عليك ان ايراد

السؤال على هذا الوجه ليس له كثير وقع لظهور دفعه فالاولى ان يوجه السؤال بان الاشتباه انما يحصل لو
لتردد في انه هل كان فيه مشتق الكتب فيثبت ام لا والمفروض ان نسيان المشتق الحاصل قبيل التردد
في حصول المشتق مع انهما قد كانت قليل واذا كان التردد في حصول المشتق مع انهما قد كانت قليلا يحكم
العقل في الاكثر الترددات ان المشتق لما كانت حاصلا فيه فيزول التردد المذكور الذي عليه الاشتباه فيزول
الاشتباه ايضا وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل في الجواب جح انه بناء على ما ذكر يحكم العقل في نفسه
الاكثر لما كانت المشتق حاصلا فيثبت لا انه يحكم في الاكثر ان المشتق لما كانت حاصلا حين يزول التردد وفرقان ما
بينهما نعم يحصل الظن في الاكثر بانه يحصل المشتق لما كانت حاصلا فيثبت بناء على ان الظن يتبع للاعم الاغلب
لكن الظن لا يكفي لتجويز النقيض فتامل قوله فيكون هذا الكلام اشارة الى تمام او الى عدم القدر المطوي كو
قوله فيكون اشارة الى بعض شيء لان عدم القدر المذكورة جزء مذكور قوله وقد عرفت على كلام الامام ما
قد عرفت ايضا ما على كلام فتذكر قوله وهو لا يحق ذلك من المصنف او يمكن ان يقع كلامه اشارة الى كو
الوجود مبدأ للاعتقاد لانه [illegible] لا يلزم ان يكون بناء كلامه على حمل الوجود على المطلق الشامل الواجب
والذهني فافهم قوله لان جميع الموجودات الى هذا التفصيل على الاطلاق [illegible] لان الموجودات الخ
اي جميع الموجودات كما هو عند الاشاعرة او بعضها كما هو عند الحكيم قوله اما اولا فلان اشتراكها الخ حيث قال
انه قد عرفت فيه فتذكر قوله في الحاشية فضمير هو راجع الى الاشتراك اللفظ انه راجع الى كون الوجود موجودا لما
وجود لما ذكره المحشي فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام المحقق قوله وهو لا يلزم منه ان الموجودات الخ اي كان
مراده ان تمام الدليل على هذا [illegible] على ما قرره في توجيه الدليل فلا يلزم هذا المعنى من [illegible] على هذا
التقرير لانه لا يلزم منه هذا المعنى على التقرير الآخر ولو كان يخ ما فافهم قوله الفرق بين الجوابين ان في
الجواب الاول او لا يكفي ان التزام عدم المغايرة بين الوجود والموجود بحسب المفهوم اصرح في الجواب الاول ليس
بلازم اصلا بل لا معنى له عند التحقيق كما لا يخفى على المتامل فالصواب ان يقال ان في الجواب الاول صرح ان الوجود
لا يحتاج في كونه موجودا الى وجود آخر يقوم به بل نفسه كاف في صدق الموجود عليه فذاته وجود باعتبار

و وجود للوجود باعتبار واما مفهوم الموجود فامر مغاير له مشترك بينه وبين جميع الموجودات وصادق على
جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله مختلف ففي بعضها قيام حصة من الوجود وفي بعضها كالوجود نفس
الماهية لكن فيه ان هذا لا يصح اذا كان قائما بالغير وانما يصح عند عدم القيام بالغير وسيجيء انشاء الله تعالى
تحقيق وتفصيل لهذا المطلب فانتظر قوله بل ههنا مفهوم واحد لا مراد فيه انه شمل هذا الاعتبار يجري في
جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما ان ذات زيد اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحد وانما التغاير
بحسب الاعتبار كذلك اذا اخذ موجودا الذات واحد والتغاير بالاعتبار فالاولى ان يترك هذا المثال و
الاكتفاء بما ذكره من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فان مفهوم الماهية ومفهوم
الموجود متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه ايضا والصواب ما ذكرنا فتامل قوله فان قلت التغاير بين
المجزوم به اه ما [illegible] على هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول على الوجه الصواب واما على ما قرره
فلا [illegible] بحيث يزول عنه الارتياب كما يظهر من توجيه الجواب في الحاشية وحاشية الحاشية كما لا يخفى
على ذوي الالباب قوله وفي الجواب الثاني الخ اه مراده بالمغايرة بحسب المفهوم ان العقل يعتبر جزءا من حصة
من الوجود غير ذاته لان هذا العارض مغاير له بحسب المفهوم وحكمه افرادا ان هذا الحكم مشترك بين
اذ كان الوجود موجودا ويمنع اذا كان غيره موجودا بناء على اشتراك جزء من حصة من الوجود بينهما
وان كان بينهما تفاوت باعتبار ان الحصة في سائر الموجودات مغايرة بالمفهوم للماهية وفي الوجود ليس كذلك
وعلى ما قررنا اندفع هذا الايراد وبان هذا اول الى اشتراك اللفظ كما لا يخفى وجهه ووجه دفعه فتدبر قوله و
مع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود اه ظاهره ان لزوم التسلسل مدفوع بمجرد القول بانه اعتباري ينقطع
بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لا بد في دفع التسلسل من التمسك بما ذكره المحقق من انه لا يلزم من الدليل
اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المتردد فيها بل انما يلزم ان يكون الموجودات مفهوما واحدا
مشتركا في ذلك المفهوم فيها انه اذا التزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات
المتردد فيها فنقول ان الوجود مما يصح التردد فيه ايضا ان يكون موجودا او لا وهكذا الى غير النهاية والقول

بانها اعتبارية منقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدي اصلا واما ثانيا فذكره المحقق فاذ فاع الث على تقدير كونها
اعتبارية ظاهر كما لا يخفى **قوله** ولا يبعد ذلك حينئذ اه واما ايضا يمكن ان يقال المراد بالحصر عدم تجويز العقل
احتمالا آخر سوى الاربعة التي اثبتها بعض الفرقة **قوله** وحمل تفسيره العدم الخاص بسلب الوجود الخاص اه
لا يخفى انه على هذا لا ينفع اخذ وحدة العدم ايضا اذ يجاب على هذه المقدمة الاجنبية اذا تعدد الوجود واتحد
العدم ايضا لا يبطل الحصر بعينه وذكر فحول كلام السيد على هذا يبطل اصل كلامه فلا بد من الحمل على ان حمل معنى
العدم على تقدير التعدد بسلب الوجود الخاص ثم النظر في صحته وفساده **قوله** وسلب جميع الوجودات جزئي
حقيقي اه الظاهر انه لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها في الحاشية وحاشية
الحاشية وان ليس نظره الى ما ذكره بل مراده ان المفهوم من العدم معنى لا كلي مع الوجود اه وسلب الوجود
الخاص كما يوجد ايضا التبادر من العدم الخاص ان يكون جزئيا كالوجود الخاص وسلب الوجود الخاص امر كلي
فلذا اخذ العدم الخاص على امر جزئي لا يشترك مع سائر العدمات الا في اللفظ كالوجود ومع ذلك
يكون منافيا لجميع الوجودات لا يجتمع مع شيء منها اصلا ولا يبعد ان يصح ان العدم الخاص معناه اي شيء كيف
يحقق خصوصيته وما به يصح جزئيته بل الاظهر مفروغ عنه في هذا النظر ولا يتوقف الكلام عليها اصلا كما لا
على المتأمل فتأمل **قوله** على انه يمكن باثبات تلك المقدمة اه فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير تعدد
العدم لو لم يكن معناه رفع وجود وجود بل يجب ينافي الوجود مطلقا لم يمكن الحصر بين الوجود والعدم حصرا عقليا
لجواز ان يكون الوجود معنى واحدا لا متعددا وح يمكن الحصر بين الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا وهو ح
البتة نعم انما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود معنى واحدا بل متعددا اذ يمكن الحصر ح بين الوجود الخاص ورفع
الوجود مطلقا وذلك ليس كما مر لجواز تحقق الوجود الآخر وذلك ثم كيف وهو محل النزاع والجواب انه
على تقدير اتحاد الوجود ح وان لم يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص آخر لكنه يبطل باحتمال تحقق عدم خاص آخر
كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا تبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص آخر واما ثانيا فلانه
على تقدير تعدد الوجود والعدم كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم ذلك لزم بطلان الحصر ظاهرا وما ذكره

بانسيطرته بعيد واما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا التقدير ذلك ويكون ذلك التعدد
محالا لاستلزامه محالا آخر هو بطلان الحصر واما ثالثا فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود
وجود ولم يبطل الحصر العقلي وعدم بطلان الحصر وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما لفرض محال آخر هو التعدد
واما رابعا فلان كون معنى العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير تسليمه لا يفيد المستدرك لجواز ان يكون
التقدير محالا ثم ما ذكره في حاشية الحاشية من انه لا يمكن ان يكون الحكم بشيء من تعدد العدم اذ المفروض
صحته وكذا من تعدد الوجود وان اندفعت به الايرادات على تقدير صحته لكنه ظاهر البطلان اذ ليس مراد
المستدرك منه انه لا حاجة الى اخذ وحدة العدم اذ يجري الدليل على تقدير التعدد ايضا بل مراده انه الظاهر
انه يأخذ صحة التعدد الظاهر وهو ظاهر بل لا يأخذ اصل التعدد ايضا صرح به باثبات الملازمة على هذا التقدير
وان كان محالا بل مراده لا اثبات الملازمة في الواقع ولم يأخذ وحدة العدم اذ لو كان متعددا في الواقع
لكان جريانه اظهر ولا شك في صحة هذا الكلام مع انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا استدلاله نعم يمكن
منع اثبات الملازمة ح بانه يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا وان كان
محالا لكنه جاز ان يكون لازما من فرض التعدد فافهم ثم لا فرضنا انه يمكن ان نتوهم في تعدد العدم ان
المفروض صحته بناء على عبارة ايهام المستدرك لكنه لا ادري كيف يمكن ذلك التوهم في تعدد الوجود واي
عاقل يتوهم ذلك بعد ما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة وهذا الشيء عجيب هذا وليس على ما ذكر
الحاكم استدلال انه ايضا **قوله** وتعدد المعنى ليس منوطا به هذا الكلام لا الحاجة في مقابلة استدلاله
او لا استحالة في كون تعدد العدم منوطا به بناء على كونه محالا لاستلزامه محالا آخر وكانه تفطن لبطلان سنده
وهذا انما هو في مقابلة المنع وانت خبير بان بطلان استدلاله انما هو بما ذكرنا ولو كان نظر المحشي ذلك
لاشار اليه البتة فكأنه زعم انه يندفع بما قرره من ان معناه كذا او تعدد المعنى لا يكون منوطا به وهو كما ترى
قوله والنزاع في وحدة العدم وتعدده اه لا يخفى انه لو كان نزاع في تعدد العدم فكان على تقدير الوجود
ايضا مشترك لفظا اولا اذ ليس نزاع آخر هنا قطعا فلا يصح ان النزاع في تعدد هذا المعنى ووحدته وهو ظ

فلو كان كون العدم بهذا المعنى مسلما لكان الصواب ان يبقى الاذعان في اشتراك اللفظ فافهم **قوله**
مع انهما ايضا ثبتت اه ويمكن ان يقال ايضا على تقدير اخذ وحدة العدم لم يظهر بطلان الحصر بالكلية اذ لا
يجتمع مع وجوداتهم كما لا يخفى مع ما فيه **قوله** بشارة المنع المقدمة الاولى ولا يخفى ان هذا المنع غير موجه اذ
لا فرق بين كون معنى العدم رفع الوجود المطلق وبين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم او تعددها
لها وعدمه كما لا يخفى **قوله** لو اريد ظاهرها الظاهر لو اريد غير ظاهرها ايضا وهو الاستلزام لا يمكن المنع
بل الظاهر اراده ذلك لما عرفت ان منع المقدمة الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لا يمكان
التمسك بغير ظاهرها فالظاهر منع لزومها لا شك في قول المنع ظاهر كما لا يخفى **قوله** احد بهما ان الشارح كان
اه انت خبير بانه لا فرق بعينه بين هذين يسمى سند المحقق من العلاوة على ما وجه به المحشي كما سيظهر **قال**
المحقق فان قلت قد قال الشارح اه يمكن ان يوجه لزوم الاضطراب في كلام الشارح بان كلامه اولا مبني على
حمل العدم بمعنى رفع وجود وجود واذ لو حمل على معناه المتبادر لكان الحكم بتحقق التناقض بين عدم واحد ووجود
واحد محالا او مرادا اذ ظاهر ان العدم بهذا المعنى نسبته الى جميع الوجودات على السوية فلو كان نقيضا لواحد
لكان نقيضا لجميعها فحاصل كلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر نسبته الى جميع الوجودات على التساوي
فلو كان الوجود متعددا سواء كان العدم متعددا او لا لكان امر واحد نقيضا لامور متعددة بخلاف قوله ثانيا
يجوز ان يكون على تقدير تعدد العدم التناقض بين اثنين اثنين منهما انما هو على حمل العدم على خلاف معناه
المتبادر اذ لا يستوي النسبة وتوجيه الاضطراب بهذا الوجه لا يندفع بما ذكره المحقق كما لا يخفى وانما يندفع
بمنع استواء النسبة على التقدير المذكور لو امكن اه وبان يقال لو لم يوخذ وحدة العدم لا احتيج في دفع هذا الاعتراض
الا اخذ تعدده باستواء النسبة ومع اخذها لا حاجة اليه فلا استدراك على من اخذها بل الى ترك تعدده واستعمل
اخرى فيه الاضطراب في كلام الشارح لكن لا يبعد ان يقال هذه المقدمة في غاية الظهور بخلاف وحدة العدم فالعدول
عنها اليها في هذه الاستدراك فيكون بناء كلام الشارح على اخذ العدم بمعنى آخر فيلزم الاضطراب فافهم
قوله وهو انه كيف يتحقق التناقض اه لا يذهب عليك ان هذا السند لا يكاد يصح لان بناء الاستدلال

على تحقق التناقض بين الوجود والعدم وعلى هذا يلزم انتفاؤه اذ لو لم يبين الاستدلال عليه بطل في صورة
اخذ وحدة العدم ايضا وهو ظاهر لا يليق الزام على المستدرك حيث ابطل السند المذكور باستحالة الحصر او
على هذا يرجع الى ما ذكره المحقق في العلاوة على توجيه المحشي فتدبر **قوله** في الحاشية وايضا يمكن ان يسند اه
فيه ان حاصل السند انه يجوز ان يكون بعض الاعدام نقيضا لبعض الوجودات ولم يكن الباقي نقيضا لشيء
واما يجوز ان يكون كل عدم نقيضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخرى والثاني هو عين السند
المذكور في الشرح وقد ابطل والاول مع انه يرد عليه الايراد الذي اورد على السند المذكور لو العدم الخاص
الذي فرض انه نقيض للوجود يثبت الواسطة بينه وبين الوجود يستلزم ان يكون اصل الاستدلال الذي
اخذ فيه وحدة العدم ايضا باطلا اذ يجوز على هذا التقدير ان يكون العدم الواحد نقيضا لواحد من الوجودات
دون سائرها فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين واذ قد عرفت بطلان السندين ولم يوجد سند آخر
لسند المنع فقد ظهر بطلانه وذكره المحقق من ان بطلان هذا السند لا يقتضي بطلان المنع لا يسند آخر ويمكن
ان يوجه كلامه بان اصل الحاشية مع قطع النظر عما نسب اليه في حاشية الحاشية بان مراده ان غرض الشارح
تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم وسنده بالسند المذكور وكون هذا السند باطلا
في الواقع لا يضره اذ ليس غرضه تصحيح هذا السند بل هو معترف ايضا ببطلانه في الواقع لكن المستدرك لما لم يجز
ابطاله لبناء استدلاله عليه وابطاله يهدم بنيانه ولا يتوهم انه يبطل استدلال الشارح الذي اخذ
فيه وحدة العدم لا اعتراف بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد من الوجودات تناقض لثبوت
الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وينهدم بنيانه كبنيان دليل المستدرك فانه مبني على ان
لان حاصل الاستدلال ان التناقض بين الوجود والعدم بالمعنى المتبادر يتحقق في الواقع والعدم بمعنى واحد
فلو كان الوجود متعددا لزم ان يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل واستبعاد كون العدم
بهذا المعنى نقيضا للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة لا يضره بل ينفعه اذ هو محذور آخر لازم من تعدد
الوجود وهو ظاهر لكن المستدرك لا يمكنه ابطال السند بهذه المقدمة الا ابطل استدلاله الا ان يوجه لا بد منه

الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره في العلاوة بان توجيه العلاوة بوجه آخر غير ما وجهها به المحشي وهو ان يقال
المراد انه اذا ابطل المستدرك السند المذكور بتحقق الواسطة فيرجع ويثبتها الدليل الاول مع اخذ زيادة
لا حاجة اليها بان يقال ان بناء الدليل الاول على مقدمة يشير اليها بتحقق الحصر بين الوجود والعدم في الواقع ويثبتها
بطلان ذلك الحصر على تقدير تعدد الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدرك قد اخذ نقيض المقدمة
الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لا بد من اخذه في الدليل ولا حاجة
في رفع السند الى تعيين بين العدم الخاص والوجود الخاص تناقض ليثبت الواسطة فقد اخذه كما في التقدير
فلا حاجة الى مقدمة اخرى والفرق بين الدليلين ان المأخوذ في احدهما التناقض وفي الآخر الحصر ليس بمجرد
بطلان التناقض ايضا باعتبار جزء الذي هو الحصر والحاصل ان المراد بتوجيه العلاوة ان المستدرك لم يكتف
ابطال سنده الثاني بل ثبوت الواسطة ببطلان الملزوم والمذكور في العلاوة ان بعد ابطال السند
يصير الدليل بعينه الدليل الاول مع لزوم مستدرك في الكلام ولم يتعرض لبطلانه كما انه لم يتعرض في الاول
للرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه مما يأبى عنه حاشية الحاشية كما لا يخفى واما مع قطع النظر عنه فتوجيه
ينطبق على كلامه في الحاشية من دون تكلف ومع قطع النظر عن حاشية الحاشية يمكن ان يوجه بوجه آخر ايضا
على ما تفطن به بعض الاعاظم من ان مراده ان غرض الشارح دفع لزوم ذلك المحذور باستلزامه لمحذور آخر لا
يضره لان الشارح لم يلزم هذا المحذور باستلزامه المقدمات الاخرى فلم يكن مستدركا فهذا التوجيه حسن شديد
الانطباق على كلامه لكن يمكن ان يناقش بان هذه المقدمة اظهر كثيرا من تقدير اخذه وحده العدم فتركها وجعل
هذه المقدمة كانه نبذ الاستدراك ايضا فتدبر **قوله** فان قال المستدل ان هذا الكلام ما يمنع الشارح او
منع سنده المذكور الذي ابطله المستدرك فيستند به كما اشار اليه سابقا **قوله** وما يصلح ان يقيم اه
توجيه الارجاع الى الدليل الاول بهذا الوجه لا يخلو عن تكلف مع ان المقدمة التي ذكرها بانضمام تحقق التناقض
بينهما في الواقع مأخوذة في الدليل كما عرفت فلا يصح ان يقال ما يصلح ان يضم اليه هذه المقدمة فالاولى في
توجيه ما ذكره الشارح ان بعد ابطال السند بالوجه المذكور يصير كل مقدمة من الدليل الاول مأخوذا فيه

هذا الدليل فيرجع اليه ويكون الزيادة لغوا والحق ان بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند
يبطل المقدمة المأخوذة في الدليل من انه يلزم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين فيبقى مقدمة التحقق
التناقض وهذه المقدمة الموردة لابطال السند وهما بعينهما الدليل الاول فتأمل **قوله** وان اريد به
المراد به التناقض الذي يكون باعتبار واحد اي باعتبار الايجاب والسلب والحاصل ان المراد انه اذا
كان مفهوم سلبا لمفهوم ونقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه سلبا
له ايضا لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كون ذلك الآخر سلبا له فلأن ما
نحن فيه من قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشي فانه دفع ما اورده **قال** المحقق وفيه
نظر وفيه انه هذا ما ذكره المحشي الشريف بقوله وما ذكر من تغاير السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى
انفسها لكن ليس لها تمايز وتعدد الا باعتبار وجوداتها ولو سلم الخ انتهى وقد نقل عنه المحقق سابقا **قوله**
وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام بعيد فيه نظر بل ما ذكره ابعد كما لا يخفى **قوله** وما ذكره في الجواب
لا يلايمه لا يخفى ما فيه من التكلف على انه بعد اثبات المعترض انه نقيض الوجود فيمنع كون المادة دليلا على
الحادثة سيما على ما ارجع المحشي ضمير الحادثة الا وجه له بل كان ينبغي ان يمنع التناقض فالظاهر انه ليس منعا
لهذه المقدمة في صورة منع تكثر نقيضيهما بل كأنه اراد ان الايراد السابق الذي اورده قبل الايق
وارد ايضا غير مندفع بناء على انه لا يثبت بما ذكره ان نقيض السلب بعينه هو بين الاضافة كما
لا يخفى ولعله لظهور الامر لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالاجمال **قال** المحقق الا بتكلف تام ليس التكلف
بمجرد حمل العام على الاخص كما توهمه البعض بل التكلف فيه امر آخر لا يخفى **قوله** وتخصيص المدعي
بزيادة او انه لما خصص المدعي بهذا لم يتم ما ادعاه المعترض ان الماهيات على تقدير العينية فالظاهر ان
يحمل الكلام عليه ويحتمل ان زيادة الوجودات الخاصة ليست مرادة في هذا المقام **قوله** منها كون
الوجود اه سيجيء ان المراد من نفي عينية الوجود والماهية نفي عينية حقيقته والا فعدم التغاير بينهما
حتى بالعموم والخصوص امر لا يحتاج الى التنبيه ايضا وعلى هذا لكون الحالة الجزئية ايضا كذلك كما هو

اللاخ فيلزم ان يكون حصة من الوجود جزءا من حصة اخرى وقف وفيه **قوله** ومنها كون كل ماهية جوادا في نزوده
ثم في كونه محذورا تامل فيه **قوله** فكانه شبهه شمل ان يكون جميع الماهيات اه كان نسبتها الى المحشى
غلطا او وقع غلطا من الناسخ اذ لم يظهر لها وجه توجيه الا ان يتكلف ويق كان مراده انه على تقدير ان يكون
جميع اجزاء الماهيات وجودات على ما ذكره اتفاقا وشرين تلك الوجودات لا يمكن ان يكون قائما بشيء والا
لكان وجود له لما تقرر ان الوجود وكونه اذا كان قائما بالغير كان متقدما لا يكون وجودا لما
جزءا له على ما هو المفروض واذا لم يكن قائما بشيء كان قائما بذاته فكان واجبا فصار جميع اجزاء الماهية
واجبا فان قلت يمكن ان يكون الماهية مركبة من كمن جميع اجزائها وجبة قلت لا يمكن تركب الحقيقي
من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء فالماهيات الحقيقية مح الحيز في الاجزاء وقد ثبت انها
واجبة فثبت ان الماهيات الحقيقية واجبة هذا وبما ذكر ما ظهر انه يمكن ان يكمل من مفاسده الجزء بعدم
تحقق المركبات ايضا **قال** المحقق لا يتحقق مجرد المركب يستلزم اه اللاان هذا القابل حمل قوله لقا
فان المركب منها مح تصف بها وخارجا على ان المركب من تلك الاجزاء معدوم فاورد وتحقق مجرد
المركب يستلزم البسيط سواء كان المركب موجودا او معدوما خارجا لاانه اذا كان موجودا كان
بسيط ايضا موجودا واذا كان معدوما كان معدوما لكنه فما يمكن فيه البسيط اه فاجاب بان المراد
انه لا تركب ههنا اصلا بل انما هو تحليل حقيقة لكن انما هي تركيبا اصطلاحا الا ان ههنا تركيبا لكن المركب
ليس بموجود متركبا بما ذكرت ولا يخفى ان هذا الوجه اظهر ما ذكره المحشي في توجيه هذا الكلام **قوله**
والحل ان قوله اه الظ في الحل الذي يقابل التقرير الاول فان يق ان اردت بقولك مع انه لو كانت
الوجود اجزاء للماهيات بالفعل فمع لا بد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي انه لا بد ان لا ينتهي في الواقع وعلى
التقادير الواقعية فم لكنه لا ينافي كون تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتعقل منفصلا لا بد ان ينتهي الى البسيط
الحقيقي لان هذا التقدير تقدير مع انه الممتنع انه لا ينتهي فتلك المركب على ذلك التقدير ايضا الى
البسيط وان اردت انه لا بد ان لا ينتهي الى البسيط على تقدير التحليل والتعقل منفصلا ايضا فم ويمكن

الجواب ايضا بمنع قوله تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتعقل منفصلا لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا
التقدير تقدير مع انه يجوز ان يستلزم محالا آخر هو عدم تحقق البسيط في المركب فيه وهو ظ واما في تقابل التقرير الثاني
فان يق قولك لا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة ان اردت بالقوة انه
يمكن ان يحقق ذلك الشيء في هذا المجمل ومنتهيا مرتب تفصيله اليه في الواقع فغير تام انما المسلم انه لا بد ان يحقق
ذلك الشيء في هذا المجمل او وصل مراتب تفصيله الى التفصيل الذي في المفصل المفروض فظا ان التفصيل
الذي فيه ليس واقعا وان اردت بها انه يمكن ان ينتهي الى المجمل فمع وصول تفصيله الى التفصيل المتعقل
فم لكن لا يلزم انه ليس كذلك ويجري الجواب الآخر فيه ايضا هذا هو التقرير الذي في المحل واما ما ذكره المحشي ففيه من
الابهام والخفاء ما لا يخفى **قوله** ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي اه لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط
الحقيقي ما ذكره وكان حاصل المنع منع كون اجزاء المركب الحقيقي منتهيا بالتحليل فيرجع ما له الى المنع
بعينه ولا تفاوت بينهما بحيث يوثر في هذا المقام وايضا لا يظهر وجه لاولوية التمسك ببرهان التطبيق
اذ هو لا يبطل هذا الاحتمال اصلا فالصواب ان يق ان منع الاول حاصله ان المركب التحليلي لا يلزم ان
ينتهي تحليله الى شيء لا يمكن تحليله اصلا وحاصل منع الثاني ان المركب مطلقا لا يلزم اشتماله على البسيط الحقيقي
حتى ان المركب الحقيقي الغير التحليلي ايضا يمكن ان يكون كل جزء فيه مشتملا على جزء آخر بالفعل وكذا الحال
ان المركب التحليلي يمكن ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل قابلا للتحليل آخر وكذا وهذا او لويه التمسك ببرهان
التطبيق ح بناء على ابطال المنع الاخير وان كان المنع الاول قيا على حاله فتدبر **قال** المحقق الظاهر ان
هذا اشارة الى ما اه وقيل عليه لو كان المشار اليه هذا ما صح تقييده قوله اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية
بتمامه او لم يكتف اذ على تقدير الاكتفاء بتمام ما ذكره ايضا فان ما ابطل به انما هو ان المركب لا بد ان
الانتهاء الى البسيط بل المركب التام ينتهي وغير التام ينتهي الى الاجزاء كما يفصح عنه قوله والكثرة ولو كانت غير
متناهية لا بد لها من الواحد فما ذكره يتم اذا تحقق المركب سواء كان متناهي الاجزاء او غيره واذا تعقل الكنه
بالكنه سواء اكتفى في تعقل كنه الشيء باجزائه الاولية ام لا كيف تحقق المركب قطعا وفي ده الظاهر ان يحتاج

الا التوجيه الثالث **قوله** والشارح اورد ههنا اشياء اه هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بيان الحكمة
لايراد احتمالين ومقابلة الاخرين عليه كما ليس الشارح عليها والا فلو ان يكون فيه قصد توجيه ترك الاحتمال
الثالث وحاصله على الاول انه لم يبطل العينية والجزئية اي لم يكتف بايراد احتمال الزيادة في البعض والجزئية في
البعض مثلا وقاس الزيادة في البعض والعينية في عليها لان العينية والجزئية دليلا على حده وفي مقابلة الاحتمالات
الذي مبناه على بطلان دليل احدهما على الاحتمال الذي يبتني على بطلان دليل الاخر مستحق لكن بعد ايراد
الاحتمالين المبنيين على بطلانهما ومقابلة الاحتمال الثالث عليها كما فعل ليس على الكسر كما لا يخفى وعلى الثاني
انه لم يبطل اي لم يبطل العينية والجزئية بايراد الاحتمال الثالث لان لكل منهما دليلا كما افاد الدليل الآخر فقد
الايراد على دليل العينية ليس التعرض لاحتمال الجزئية لجواز ان يكون دليلها تاما مبطلا للجزئية مطلقا وكذا
العكس فلا وجه لان يورد بالنظر الى كل من الدليلين ما يكون مخصوصا به ولا مدخل فيه للدليل الآخر هذا ولا يخفى ما في
كل من الوجهين من المسامحة والركاكة **قال** المحقق فانه ليس واحدا حقيقيا اه بل له جهات واعتبارات يمكن
اقتضاؤه الامور المتغايرة باعتبارها ولا بد ان يفرض تلك الجهات والاعتبارات لازمة له كما فعله المحقق
حيث جعل التعدد والتكثر فيه باعتبار افراده المتعددة اما اولا فلظهور ان مراد المجيب من الاقتضاء
الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو من غير ترتب على التساوي وعلى هذا لا يكون الاقتضاء للوجود
من حيث هو تاما وما ذكره المحشي في الجواب من ان المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى امر
غير خصوصية الوجود والماهية ففيه من التكلف ما لا يخفى وهذا الجواب انما هو اذا كان الاقتضاء بالجهات
اللازمة اذ اطلاق الاقتضاء التام عليه شايع متعارف ويترتب عليه التساوي ايضا ولو قيل ان المجيب ان
يقول ان مرادي من الاقتضاء التام ان لا يكون فيه مدخل لشيء مما عدا الجهات اللازمة كان
بعيدا من القول بجواز امتناع ارتفاع الوجود في المنفصل الحقيقي فلا فرق اذن بين ما ذكره وبين ما
ذكره المحشي اذ هذا البحث وارد عليهما معا والجواب مشترك كما ذكره ايضا اذ الفرق بينهما ظاهر لا سترة
به واما ثانيا فلان الايراد الذي اورده المحقق آخرا على هذا السند من انه لم يكن كل حصة من حصص الوجود

مقتضيا بذاته للاحوال الثلث انما يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظاهر **قوله** وايضا لو كان المقتضي
مجموع اه لا يخفى انه لا يلزم من مجرد الاقتضاء العروض لهوية معينة مثلا ان لا يكون الاقتضاء تاما الا اذا
اذ اقتضى شيء بانفراده وجود زيد مثلا لا يتوقف تمام في الاقتضاء الى اقتضائه معه بغيره ومنه
وهكذا في نظايره انما المنافي للاقتضاء التام ان يكون الماهية ايضا دخل بان يكون العروض مثلا موقوفا
على كليهما او على تحقق الوجود فيهما ونحو ذلك فتامل **قوله** نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم ما ذكر لو بين بالطبع
اذا اقتضت بانفراده على الانفراد الاحوال من دون ضم غيره امر آخر لا بد ان يتخلف بعض الاحوال عن حصة
من حصصه الا ترى انهم اتفقوا على ان التشخص اذا كان بسبب الماهية كان نوعها منحصرا في شخصها
والمحشي نفسه ايضا يعترف فيما بعد وكذا ذكروا ان الماهية اذا كانت مقتضية للتكثر لزم ان يكون كل
منها كثرة فيلزم وجود الكثير من دون الواحد ونحو ذلك والعجب انه سلم ان الوجود لو كان مقتضيا
للعروض يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض ولم يسلم لزوم العروض لحصة من افراد العروض له
مع انه لا تفاوت بينهما فتامل **قال** المحقق لا يخفى ان مقتضى المفهوم اه لا يبعد ان يقال على تقدير كون
التشكيك المعتبر الذي ذهب اليه بعض من تفاوت حصول الطبيعة في الافراد فيما بينها من دون امر آخر
يمكن القول بجواز تخلف مقتضى المفهوم الواحد عنه على تقدير التشكيك ولعل نظر الشارح اليه لكن لما كان
هذا المعنى عند المحقق باطلا وكان التشكيك عنده بمعنى آخر كما سيحققه وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين
المتواطئ في عدم جواز تخلف المقتضي فلهذا حمل كلام الشارح على ما حمل فتامل **قوله** وبهي كلام على هذا و
قال ما اورد والايراد الاخير ايضا بناء على هذا **قوله** فيوهم ان ما ذكره لا يصلح للقضية ايضا كان تغييره
الاستواء بعدم الاختلاف الذي هو المدعى قرينة على ان ما ذكره فيه فتنبه **قوله** لم يخبر التشكيك
الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك مطلقا **قوله**
لكن يرد عليه ان الجسم الثاني اه لو قيل ان الجسم الثاني جزء مشهود وجزء الانسان لما يتجه الجواب
الذي ذكره من تحتاج لا الجسم الذي اه جنس وهو لا ينافي ما ذكره اه فانه ان صدق الحيوان على

العرض او لما صدق على زيد يرجع الى هذا الا ان ما ذكره افراد المنظور فيه اختلاف الصدق بالاولوية
باعتبار التوقف على امر في احدهما دون الآخر لا باعتبار الجزئية وغير الجزئية على ما هو الملحوظ ههنا كما
يؤذن به سياق الكلام كيف ولا يتعارف بينهم جعل الانسان جزءا لزيد فافهم قوله بين التعريفين
احدهما تعريف الشيخ بان حمله على الانسان مثلا لا يكون اوليه والآخر حكمه بان الشيء ما لم يصر حملا لم يعرف
نسبة ما وجه المنافاة ان العبارة الاولى تدل على ان الجوهر على الجسم فيكون السؤال عن تقدم الحيوان وان الشيء
مثلا على الحيوان على الانسان فيكون الحاصل الخلاف قول فيما قوله لان الشيء في العبارة الاولى
لا شيء في العبارة الاولى وكما حسب بها ما حكم احد الشيئين مثلا قوله وفي العبارة الثانية
عبارة او لا يخفى انه يمكن ان يكون فيها ايضا عبارة عن ذلك قول ويكون معناه ان ثبوت الحيوان
بعض الجزء والمادة لزيد مثلا متقدم على ثبوت الانسان بعض المادة ويكون الحكم بالتاخر في العبارة
الاولى باعتبار التقرر الا بشرط على ما وقع في كلام المحشي عن الشيخ في حاشية الانسانية ولعل نقل هذا عن
الشيخ اشارة الى ما وجه توفيق آخر غير ما ذكره في حل الحاشية على ما ذكرنا قوله هذا السؤال نقض لبعض الدليل
تحقيق النقض بالبعض نقض كل البعض اذ الدليل على تمام الدليل المستدل على خوف في هذا السؤال اذ عدم كون
التفاوت بين السوادين منحصرا في كون السواد الاضعف مما بناء على الدليل المذكور تمام نعم بعض مقدماته و
هو ما ذكره المحشي ماخوذ في السؤال مرة اخرى فتامل فيه بل الظاهر ان هذه المقدمة ليست مقدمة الدليل كما
يظهر بالتامل كيف هو مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل التي كما لا في سوء الخفي
كما لا يخفى قال المحقق فانه السوادان انه لا يخفى في هذا التقرير من الاستدراك ولا حاجة الى
الترديد في الاتحاد والاختلاف بل يكفي ان يقال التفاوت بينهما من حيث الذات كما قرره او التفاوت
في العارض خلاف المفروض كما في التقرير الاول بعينه الا ان يقال لما كان يلزم في صورة الاختلاف
مع الآخر سوى ما يلزم في صورة الاتحاد ردد بينهما ليلزم في صورة الاختلاف مع المحقق فان قلت لعل
السائل يعلم انه اذا كان السوادان متحدين بالذات فالاختلاف بينهما منحصر في التفاوت الذاتي

الذي

الذي بالتشكيك وهذا باطل لوجوه او التفاوت في العارض وهو خلاف المفروض واما اذا كانا مختلفين في
المهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يقال انه هو الاختلاف في المهية فلا بد من ابطاله فلو اراد
بينهما او ابطل كليهما قلت على هذا ايضا التقرير الاول بعينه اذ لعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق في ضمن
الاختلاف في المهية الا ان يقال كما هو ان الاختلاف في المهية لا يصير منشأ التشكيك و
المفروض لعدم السواد مثلا عرضي يقول بالتشكيك اذ الاختلاف في المهية متحقق بين جميع انواع المهيات
العرضية وغير العرضية فعلى التقرير الاول اعرض عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا
للتشكيك وفي التقرير الآخر اغمض عن هذا التوجيه لا لابطال والبطلان بوجه آخر من عدم صحة المقابلة
بالشدة والضعف وفي هذا الاغماض سوى تكثير وجه البطلان فائدة اخرى هي الاشارة الى ان دفع
الشبهة لا يتوقف على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك في كون السوادين المفروضين مختلفين
بالشدة والضعف وكون القائم باحد الجسمين المذكورين سوادا اشد وبالآخر سوادا اضعف وبما
ذكرنا ظهر ان التقرير الاول ايضا يمكن ان لا يكون مبناه على كون السواد مقولا بالتشكيك قوله ومنشأ
في الجواب الى ما مر قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء السؤال على ان السواد مقول بالتشكيك
ح يكون تعرض المحقق لان الاسود مقول بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السؤال اما على هذا
اولا وعلى الاول يكفي ما قرره المحقق من كون السوادين متحدين في المهية الجنسية مختلفين بالفصل المنوع
كاف في دفع الشبهة اذ بمجرد كون السوادين نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السواد
مقولا بالتشكيك كما وانما يتحقق ان السواد ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو الاسود وهو مقول بالتشكيك
باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر باعتبار ان الحصة القائمة بهذا من مبدء اشتقاقه
من الحصة القائمة بالآخر والتشكيك بالشدة والضعف على هذا ليس الا التشكيك بالاولوية لكن بسبب
الشدة والضعف في مبدء القول وعلى الثاني يندفع السؤال بمجرد تحققه لكن لما كان مظنة ان يقال
انه وان ثبت لا يكفي هذا القول بالتشكيك مع انه معترف بان العرض يكون مقولا بالتشكيك فاجاب

ذكر **قوله** اقول وفيه نظر وهو ان المنازعة هذا الطرف غاية الاتجاه ولا يندفع بما اشتهر من النظار من
ان مناط صدق المشتق قيام مبدء الاشتقاق فلذا يجوز ان يكون الاختلاف في القيام سببا لاختلاف
الصدق وهذا بخلاف صدق الذاتيات اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي فلا يتصور حصول الاختلاف
الا من اختلاف سببه اختلاف الصدق في اختلاف مناطه ثم لم لا يجوز ان يكون اختلاف فصول الانواع
مثلا في ان بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد او ازيد كما توهمه الاشراقيون او يكون
سببا لكثرة صدور آثار الجنس منه دون بعض سببا لاختلاف صدق الجنس ونحو ذلك ثم لا يخفى
ان تحقيق التشكيك بهذا الوجه الذي فعله المحقق يجعل المسئلة بالمطالب اللغوية والعرفية اشبه منها
بالمطالب الحكمية ومع ذلك ايضا ليس بتمام اذ كثير ما يشاهد في العرف يحكمون باختلاف الصدق
الذاتيات على افرادها باعتبار على نحو ما ذكر من الكثرة ان فقد والقول بانه من باب المجاز خلاف الاصل
فتدبر **قوله** ويؤكد هذا النظر ما اختاره وفيه انه لا تاكيد فيه اصلا اذ يقال حينئذ ان صدق الاسود
مختلف على الاجسام وصدق السواد ليس بمختلف على السوادات وغاية ما يلزم على ما اختاره من
ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام
لا على السوادات وصدق الاسود باعتبار لا يكون مختلفا وهذا ليس بمناف لما قال هنا كما لا يخفى
ولا يبعد ان يوجه تقرير فيما منهم ان السواد مثلا اذا كان قائما بذاته كان هو وفوق الحرارة اتم
حينئذ من السواد المختلف بالشدة والضعف بنفسهما كان الاسود متولا عليهما ولا شك ان صدقه
يكون مختلفا البتة اذ لا تفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى بالضرورة وعلى ما اختاره من كون
الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد ايضا عليهما باعتبار وهو المطلوب تأمل
قوله مثال الازيد والانقص اه هذا الايجوز بعيد والاظهران يوجه بانه وصل جسم خط بجسم خط
بحيث صار الجسمان خطا واحدا لكن لم يصر اتصالا واحدا في الواقع ولم يتوهم ايضا حتى النقطة التي هي
مشترك بينهما فحينئذ ان الخطان متمايزان بالوجود دون الوضع والحال في الفرض الاجزاء التحليلي على

الوجود

الوجود والوضع فلا فافهم **قوله** اقول هنا بحث لا اولا اه وفيه نظر اذ عدم اتحاد الطرف مع الوسط
نوعا واتحاد الوسطين نوعا مع كون النسبة بين الطرفين والطرفين واحدا مما لا يعقل الا بسلب العاب و
هو ظ **قوله** ولا ثانيا فلجواز ان يكون اه لا يخفى ان التنقص من طرف اذا كان على سبيل التساوي لا بد
ان ينتهي اجزاؤه الى الطرف الاخر وانكاره مخالف للبديهة نعم اذا كان على سبيل التنقص لم يلزم ذلك
لتغير متناقص المقدار ما يكون غير من قبيل الاول ولكن يمكن ان يقال انا نسلم هو ان يكون مرتبة من مراتب البياض
مثلا اذا نقص منه قدر واحد من مرتبة متشابهة فلا بد ان يتغير اجزاؤه اذا وصل الى السواد فيلزم ان يكون
يكون السواد نوعا ما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا فرض متناقصا بمقدار معين
من مرتبة متشابهة فانه يتغير اجزاؤه لكن لم يبلغ الى الخط ولا يتوهم امكان حمل كلام المحشي عليه اذ لا دخل لكون مرتبة
التناقص من متشابهة في هذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال ايضا ان البياض وان اخذ من الطرف
منه تنزل على سبيل التساوي فلا بد ان يتغير من جهة لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد والطرف ويجوز ان لا
يكون لهذه الالوان طرف في جانب الشدة ينتهي تلك الالوان اليه بل كلما نفرض شدة يمكن ان يفرض
شدة اخرى فوقها وان كانت على سبيل التساوي وبطلانه ليس بينا ولا مبينا لكن لا يستقيم حمل كلام المحشي
عليه ايضا لمكان قوله فلجواز ان يكون من مراتب البياض مقابلا للطرف الاخر النهاية الا ان يحمل كلامه على
ما ذهب اليه بعض من ان المتوسطات بياض وسواد وعلى ما صرح به في حاشيته الى الشبهة فتدبر **قوله** ولعل الشيخ
يقول انه وان لم يلزم ذلك وانت خبير بانه لو تم ما ذكره في البحث الثالث لم يلزم كون البياض الطرف
الطرف ايضا متحدا بالنوع مع السواد الطرف لان ما بينهما ايضا مراتب غير متشابهة فيمكن ان لا
لا يبلغ التنقص الاخذ من احدهما الى الاخر على نحو ما ذكر في الطرفين سوى السواد الا ان يحمل كلامه على الاول
على ما قررناه في الحاشية السابقة ويحمل على بعد ايضا ان يحمل في الجواب جوابا عن الايراد الاول فقط **قوله**
والحل التضعف والاشتداد وهنا اه لا يخفى ان ما ذكره الشيخ هنا كما هو مذكور لان في قاطيغورياس بحث
عن احوال المقولات وخواصها في بحث الكم لا بد ان يبحث عن انه يقبل الاشتداد والتضعف ام لا وما

وذكر في تقريره في موضع انهما من خواص الكيف فذلك التقرير انما هو باعتبار هذه المباحث وليس تقريره في
موضع آخر فان بحث موضوعا بعد الطبيعة لا المنطق قلت وان كان كذلك لكن قد جرت العادة الجارية
بايراد هذه المباحث في المنطق على انه لو لوحظ ذلك لما كان لعدم الحاجة اختصاص بنفي التضعف والاشد
بل كان نفي التنقص والازدياد ايضا كذلك فافهم قوله وقولهم ان الخمسة اكثر لعلها بناء على ما قال ان مراد الشيخ
من المشار اليه المذكور في النوع كالثلثة والاربعة والاربعة لانه قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا به بل
يجوز ان يكون كمية ازيد واشد من كمية اي انقص او اكثر منها في الاربعة الثلثة فانها في شيء دون انها
عدد ولها حد العدد واكثر منه باعتبار انها زائدة وان لها حد العدد بعينه فانها كمية منفصلة يعتد بالآحاد
ثم قد يصير ازيد واقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفات قوله ولو قال بل ان قوله فلا ثلثة اه عبارة الشيخ
على ما نقلناه لم يحتج اليه ما ذكره اه لانه قد تدرج في هذا المقام من الاوضح الى الاخفى على ما مر من التعليم لانه
ذكر اولا ان الكم لا يحتمل ازيد وانقص من كم آخر مشارك له كمثل ثلثة من ثلثة واربعة من اربعة الذي هو اظهر
عند العقل ثم ترقى وقال بل لا يكون الكمان المتفقان المتفقان ايضا كذلك مثل الاربعة والثلثة الذي
هو اخفى عنده فنظر ان ما ذكره في غاية الظهور وليس ما ذكره المحشي الظهر منه نعم لو قيل انه لو اراد فيما نقلنا بعد قوله
ازيد واشد اواقل وكذا ما قال من ان قوله اكثر من رابعه بانقص من رابعه لكان اوضح لما كان بعيدا اه
فكان يحمل قوله او اكثر عطفا على قوله ازيد واشد ح لا حاجة الى الارادة المذكورة فافهم قوله وفي
قوله والاشد والازيد الذي نسخ اه كانه لم يراجع كلام الشيخ في الشفاء والا فسر الذي نسخ بالشدة و
الذي نظر بعده المراد ان مراده بالذي نسخ الشدة والضعف لانه قال بعدما نقل عنه المحقق متصلا بقوله
لا يمكن فيها ذلك والتفاوت الاشد والاضعف يخبر من طرفين ضدين والتفاوت الازيد والانقص لا
يحضر الشيء بين طرفين فيحمل كلامه انه نفى والاعتراض عليه ان الكم الشدة والضعف كما نقل عنه ثم الازدياد والتنقص
لكن استدرك ان الازدياد والتنقص فانه يثبت لها من جهة ولم يثبت من جهة وح اراد ان يشير الى
الفرق بين الشدة والضعف اللذين نفاهما والزيادة والنقص اللذين اثبتهما لها بان في الارادة

يمكن ان يشار اليه الا مثل حاصل من النقص وزيادة وفي الشدة لا يمكن ذلك وايضا تفاوت الاشد و
الاضعف يحضر بين طرفين ضدين والتفاوت الازيد والانقص ليس كذلك وكان ما ذكره المحشي سابقا من نفي
الشدة والضعف والزيادة والنقصان ماخوذ من هذه العبارة ولعل نقله لها ايضا للتأييد لما ذكره سابقا
فافهم قوله او صدق عليه على السواء لا يخفى انه ان كان مراد الشيخ ما فهمه المحشي لكان الصواب في توجيهه
بيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل وزيادة في الذي منه ان يقال الزيادة والنقصان في الكمية
بهذا المعنى الذي منه انما يرجع الى التفاوت في صدق الكمية على فرديها المختلفين وظاهر ان الصدق الذي
يكون اولا واولى وازيد من صدق لا يمكن ان يشار فيه الى مثل آخر وزيادة واما ما ذكره المحشي فلا يخفى ما فيه لان المقصود
الفرق بين المعنيين الممنوع عن الكم والمثبت له وح لا معنى لان يقال في بيان الفرق ان الفرق بينهما بان
المعنى الممنوع لا يمكن تحققه في الكم على ما يرجع اليه حاصل كلام المحشي كما يظهر عند التامل فتامل قوله فالمعنى الاضافي
ليس فيه الاختلاف اه اعلم ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي يرادف الخط اي الامتداد الواحد مطلقا وهذا من
مقولة الكم وصدقه على افراده بالسوية ولا يمكن ان يقال خط اطول من خط ماخوذا من الطول بهذا المعنى اي انه
ازيد في كونه امتدادا او اواحدا والطول الاضافي هو كون الامتداد على حد بحيث اذا قيس بحدود الامتداد
حاصل على حد آخر يكون زائدا عليه اي يشتمل على مثله وزيادة وهذا من مقولة الاضافة وعارض للطول بالمعنى
الاول ويكون صدقه على افراده مختلفا اي صدق المشتق منه على معروضاته على ما حققه المحقق لا الصدق نفسه على
افراده بالتواطؤ او هو بالنسبة اليها ذاتي فلا يختلف بالتشكيك مثلا يقال هذا الخط اطول من خط آخر و ما
ذكره المحشي من انه ليس مشتركا فيه فلا يكون مما فيه الاختلاف بناء على ان الطول الاضافي
هو كون الامتداد على حد خاص مثلا على حد ذراع او ذراعين فلا يكون مشتركا فيه وهذا التوهم فاسد اذ ليس
مطلق الطول الاضافي هو الكون على حد خاص حتى لا يمكن ان يكون مشتركا فيه انما هو فرد منه واما على ارجل
الاشتراك فيه بين الطويل والقصير فحكم بانه لا يتصور وليس كذلك بل الاشتراك فيه بين طويل بالنسبة الى
قصير وبين طويل اخر بالنسبة الى قصيره هذا متصور قطعا بل بين الطويل والقصير باعتبار نسبتهما الى ما هو اقصر

منها بل نقول ان الطول بالمعنى الاضافي في الاصطلاح متحقق في القصير بالنسبة الى الطويل ايضا لانه كون
الامتداد زائدا على حد او اخس محدوده الى الكائن على حد آخر كان زائدا عليه او ناقصا منه فهذا الطول
الاضافي يمكن ان يكون هو بمعنى الزيادة بعينه ويمكن ان يكون شيئا آخر يكون سببا للزيادة واذا عرفت
هذا فلا يذهب عليك ان كلام الشيخ وان كان في بحث المعنى الاضافي الذي هو بمعنى الطول الاضافي
يحتمل ان يكون مراده ان الخط بحسب الطول الاضافي يكون ازيد من خط آخر اذا كان الطول سببا للزيادة
او باعتبار الطول يكون ازيد اذا كانا متحدين فصار حاصل كلامه المقبول ان الكم لا يكون ازيد وانقص من
كم لكن يمكن ان يصدق الكم عليه لا يكون محتملا للكثرة والزيادة والنقص مع ان المراد الكثيرة
ازيد من الآخر بالمعنى الذي قرره ايضا ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان بمعناه الحقيقي الا اذا
كان بالمعنى الاضافي الذي هو عارض له لا بالمعنى الحقيقي فلا شك ان الخط اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا
يختلف صدقه على افراده واما اذا اخذ بمعنى الطول الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقه
على افراده لان صدق الزائد او الطويل الاضافي على ذي اربع اذرع بالنسبة الى الاثنين مثلا اولى من صدقه
على ذي ثلاث اذرع بالنسبة اليه بل بدون اعتبار النسبة اليه ايضا كما عرفت واطلاق صيغة التفضيل دليل عليه واما
ذكر الظاهر قوله ولست اعني بهذا ان كما لا يكون ازيد وانقص من كم ان مراده الوجه الاول
وقس على ما ذكرنا الحال في كلام المحقق اعراضا حيث قال بل في العارض فان كونه على هذا الحد او فاتا على آن
قلت اختلاف صدق الطويل الاضافي على افراده الظاهر انه باعتبار اختلاف نسبة القائم بالافراد و
ذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة والضعف والزيادة والنقصان ففي اي قبيل هو قلت هو من
قبيلهما وان لم يكن حقيقيا بل مجازا **قوله** كما في الفرد الاسود بالنسبة الى الهندي وكذا وجدت في بعض
النسخ الذي رايناه والظاهر انه غلط اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقي اذ
القول بالتشكيك لا يحمل المعنى اضافيا وهو ظاهر والظاهر ان مراد الشيخ بالتشابه في الكل مثل الثخن والحجم و
العظم والعرض ونحو ذلك **قوله** واما العوارض اه ففيه نظر لان مراده بالعوارض المفارقة ان كان

هي العوارض المفارقة عن النوع فنختار هذا الشق قوله فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة قلت قول
اللازم كونها مفارقة عن النوع وهو ليس بباطل وان كان المراد العوارض المفارقة عن الصنف
فنختار شقا آخر نختاره وهو ان تكون مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة للصنف
كالعوارض الصنفية مثلا **قوله** لا يبقى كمية الزيادة والنقصان هذا مما لا اتجاه له اصلا حتى يحتاج في
دفعه الى انه كلام على السند الاخص في التعليل لنفي كون الزيادة في ماهية المقدار اذ قد علل بان
صدق تلك الماهية على الفردين على السواء بل انما هو تعليل لكمية الزيادة في العارض وحاصل
كلامه ان الزيادة التي ههنا ليست في ماهية المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هي في
كونه على هذا الحد او على حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة والنقصان
او باعتبار احدهما على ما مر اتفاقا من الاحتمالين وكل منهما عارض لماهية المقدار فتكون الزيادة في
العارض وعلى هذا فظهر عدم اتجاه الايراد كما لا يخفى **قوله** لان هذا الكلام اه لا يخفى انه لو كان كلام
المحقق فان كونه اه تعليلا لعدم كون الزيادة في ماهية المقدار كما فهمه المحشي فيكون حاصل الايراد ح ان
هذا ليس علة له او ادعاه ولا ينفع كونه سندا الا دليلا اذ السند ايضا لا بد ان يكون علة له او ليس
سندا حتى يرد انه كلام على السند بطريق المنع نعم يمكن ان يقال هذا ليس بعبارة محل البطلان
غايته ان يكون سنده باطلا فافهم **قوله** نفي كونه عين حقيقة تلك الماهيات اه الظاهر ان حاصل كلامه
في الجواب ان مغايرة مفهوم الوجود المطلق المشترك لمفهوم الانسان مثلا بديهي لا يحتاج الى
التنبيه ايضا اذ ظاهر ان الانسان لا يوجد في جميع الموجودات والوجود يوجد في جميعها وكذا سائر
الماهيات فليس المراد في نفي عينية الوجود للماهيات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينها والا
لم يصلح ان يكون مستندا بل ان الماهيات ليست حصصا وافرادا من الوجود المطلق وذات غيره ثم
لا دخل في اداء هذا المعنى لقوله نفي كونه عين حقيقة تلك الماهيات اذ نفي كونه عين تلك الماهيات بحسب
المفهوم بل كان الصواب ان يقول نفي كون افراده عين تلك الماهيات اذ نفي كونه بمفهومه عينها

حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص اه فافهم **قوله** نعم يتوجه انه لا حاجة اه هذا الايراد
يحتمل وجهين احدهما انه لا حاجة للاثبات زيادة الافراد اولا حتى يثبت زيادة المطلق اذ الدليل
الذي يجري فيه جار في المطلق ايضا بان يتعقل الماهية وتغفل عن مفهوم الوجود ولا يخفى انه في
غاية السقوط اذ بعد ما ذكر ان المراد نفي جنس افراد الوجود عن الماهيات لا مفهومها لا يتوجه
لهذا السؤال في الجواب ولو سلم ما ذكره فكيف يتوقع الجواب ان زيادة الافراد مستلزمة لزيادة
المطلق وكان يسلم ايضا ما قال انه فلانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا بدون المطلق وثانيهما
انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده اي الوجود الخارجي والذهني حيث يثبت به زيادة المطلق بل
الدليل الذي يثبت به زيادتهما يمكن ان يثبت به زيادة المطلق بان يتعقل الماهية ويغفل عن
جميع افراد المطلق وح وان كان للسؤال وجه لكن الجواب ح لا وجه له لان زيادة الافراد بالمعنى
المذكور كما انها مستلزمة لزيادة المطلق ايضا بهذا المعنى لكن زيادة المطلق ايضا فقوله من غير عكس
غير صحيح بل الاصح ان يقول هذا الطريق توضيح وتفصيل واراد الاظهر ان يشكك في الوجود الذهني
بانه غير منفك في التعقل عن الماهية كما لا يخفى **قوله** المنع فيه غلط اذ هو منع اه لا يبعد ان يقال انفكاك
الوجود عن الماهية في التعقل امر ظ لا حاجة الى البيان لكنه لما كان في الوجود الذهني مظنة ان
يشكك احد ويستدل بانه لا ينفك في التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهني فلا يكون
منفكا عنها في التعقل توهم الش لابطال دليله فح المنع لا منع فيه لكن قوله في بعض النسخ
هذه النسخة ولو سلم فالدليل ح لا توجيه له لا يمكن للمستدل ان يكون التعقل هو الوجود سواء كان
ذلك المعنى مهيا اولا وهو ظ **قوله** وذلك ان يشبه من الوجهين لا يدل على اه يمكن ان يتوهم
من الوجه الاول ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام اي
المقدمة الممنوعة بل انما يدل على نفي استلزام الشيء نفسه او جزءه والذي هو اجلى الظ فلو كان الش حمل
كلام المص على الوجه الاخر وكان هذا الوجه الذي ذكره لا اثبات المقدمة الممنوعة كما هو صحيح

لانه لم يثبت المقدمة الممنوعة بل انما يثبت لسلب الذي فظهر انه حمله على هذا الوجه جاء ايراد الش الكلام
عليه بناء على ان المانع توهم ان حاصل الوجه الاخر فبينه الش على ان المراد هذا الوجه لا حاجة الى سقط
المنع بتثبت ما ادعاه المحشي العلامة من ان كلام الش صحيح في ان مراد المص ما ذكره على هذا انه في ايراده
عليه ولا الوجه الثاني فاسد لان مراده المحشي العلامة بوجوب الاعتراض المذكور على هذا الوجه ان المراد من
هذا الوجه كما لا يفهم من الشرح انه المراد ولم يلتفت الى ان هذا ليس مراد المص من الدليل الذي ذكره
وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص بل ان هذا انما هو لدفع المنع الذي يورد على ما ذكره المص و
ان كلام الش يدل على ان محمل هذا الوجه كذا الا انه مراد المص لانه غير حاسم لمادة الشبهة وحمل هذا
الشارح غير عزيز ولكن في وجه صحته انه ذكر لدفع المنع الذي يورد على ما ذكره المص فكانه ذكره المص ومراده
هذا او حيث يفهم من الشرح انه المراد من هذا الوجه لكنه لا يفهم منه انه مراد المص من هذا الوجه بعبارة
اخرى تقول انه نقل الدليل المص وقال اعترض على هذا الوجه الى اخره فنقل المحشي ولم يتعرض لان هذا الاعتراض
لا يرد على هذا الوجه وليس مقابلا بل لا يرد على ما ذكره الش في جواب فان قيل وقد غلط المعترض لانه لا
يدفع اصل الشبهة بل هذا الكلام على ان وجه المص فهم المعترض حاشاه وح لا مدخل في كون مراد المص
كذا كما لا يفهم من الش ايضا كما لا يخفى وح سقط ايراده على هذا الوجه ايضا فافهم **قوله** او انه لم يثبت الخ
ملخصه لانه كان بهذا اشارة الى ان الدليل على المقدمة الممنوعة لا الا ما هو اقرب منها الى الدلالة على اصل
المط اذ لم يكن المصحح كما لا يخفى اولا المراد ولا التحقيق لا الدلالة على اصل المط عنده **قوله** قوله كما يفهم
من الش ايضا اي هو المذكور في اصل الحاشية **قوله** لانه لم يقل مراده كذا اه لا يخفى انه لو قال
هكذا ايضا لا يمكن ان يكون مراده ما ذكر لكنه عسى ان يكون فيه بعد ما **قوله** هيهنا احتمالات ابعد
يمكن ان يقال هيهنا احتمال خامس هو انه لو تم هذا الدليل اي كان هذا الدليل الذي هو عبارة عن مجرد
انفكاك الشيء في التعقل منتجا للمغايرة بينهما لدل على زيادة الوجود الخاص ايضا اذ يمكن ان نعقله فيه
الغفول لا الكذب ولا الغفول ولا يلزم عليه الاستدراك الذي اورده الش كما حققه المحقق من تنبيه ان

[illegible]

بقي ان الدليل ليس بمجرد ما ذكر بل مشتمل على ما ذكره الشارح من ان اثبات المقدمتين المذكورتين في الجزء
الخاص ايراده خرط القتاد قوله فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه اه وايضا لو كفى في تصور الماهية
بالكنه تصور اجزائها الاولية فح لا نسلم ان الدليل يتم بمجرد تصور الماهية بالكنه باي وجه كان بل لا بد
منه بوجه خاص اي تصورها بجميع اجزائها والوجه قد تم لا يخفى ان ما ذكره انما يتم لو كان مراد الشارح
بمجرد تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى يتم الدليل والظاهر ليس كذلك وسيجي تفصيل القول فيه قوله
فيه انه انما يكون متوجها لو كان مراده ان الشارح ذكر انه لا بد في اتمام الدليل من ان يثبت ان الوجود
متصور بالكنه اذ لو لم يكن متصورا بالكنه لم يثبت من تعقل الماهية بالكنه والغفلة عن الوجود المغايرة بينهما
او يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بتصور الماهية في ضمنه ولم نعلم انه الوجود فيصح ح انا نعقل الماهية
ونغفل عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام انه اذا كان الوجود متصورا
بالكنه لم يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بتصور الماهية في ضمنه ولم نعلم انه الوجود ولا ان لا نعلم
انه كنه الوجود وعايره المحقق عليه بانه بتصور كنه الوجود والضا يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بالكنه
ولم نعلم انه كنه الوجود ما لا انحاء له اذ هو امر بديهي عند الشارح وحاصل ما ذكره في حاشيته الشيخ انه لا يتم انه
لا بد ان يدعي الشارح ذلك اذ المقصود من الاستدلال بيان المغايرة بين كنه الماهية وكنه الوجود وفي حاصل
الدليل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود فيتغايران فلا بد ان يكون ملخص الايراد ان هذا انما
يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدمه يحتمل ان يكون معلوما بالكنه ولم نعلم انه معلوم بالكنه
ليكون في مقابل الاستدلال وح لا شك ان المفهوم منه ما فهمه المحقق فيكون ايراده متوجها الا انا نقول الاولى
ان يدعي المستدل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود ح يكون حاصل الايراد ذلك ولا يحتاج الى اثبات
تعقل كنه الوجود ايضا بل له ان يقول انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود واما فيتغايران من غير ان يتعرض
لتصور كنه الوجود نفيا كالتعرض له في الوجه السابق وهو المراد من قوله في الحاشية من غير ان يوخذ ان
الوجود متصور بالكنه وح نقول مراد الشارح ان هذا انما يتم اذا ثبت ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم

يثبت يحتمل عند العقل ان يكون متصورا بتصور الماهية وفي ضمنه ولم نعلم انه هو والمفهوم منه انه
عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فالايراد عليه بانه عند تصور الوجود بالكنه يحتمل احتمالا
آخر وهو ان يكون متصورا في ضمن تصور الماهية ولم نعلم انه المتصور بالكنه لا اتجاه له ولا يخفى ان الاستدلال
بهذا الوجه ايضا خبر بان حاصل ما ذكر ان عند تصور كنه الشيء لا بد ان يكون ذلك الشيء متمنعا انه نعلم
انه اذا كان شيء معلوما بوجه مثلا علمنا الانسان بوجه الضاحك ثم اذا فرض انه حصل لنا تصور كنه
الانسان اي الحيوان الناطق فلا بد ان يتنبه لنا ان الانسان المعلوم بوجه الضاحك بعينه لا بد ان نعلم ان
الحيوان الناطق هو الذي علمناه بوجه الضاحك وان لم نعلم انه كنهه حتى يكون ما ذكره في هذا المقام لا يخفى
الظاهر اذ لا جدوى له ح كما لا يخفى وظاهر ان هذه المقدمة ممن ظاهرة الفساد ويمكن ان يحمل كلام المحقق
على ان حاصل منع هذه المقدمة لكن اتى بدل لفظ الكنه في قوله ولا نعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان المقصود
الاستدلال في بادي الرأي بهذا انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود اذ النزاع في مغايرة الكنهين
لا ان المنع متوقف عليه ولذا ترك آخرا حيث قال لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو وايضا لو
صحت هذه المقدمة لكان الدليل تاما من غير احتياج الى اثبات ان الوجود متصور بالكنه اذ يكفي ان
يقال انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن الوجود واما فلو كان الوجود عينها او جزءها لكان متصورا ايضا
بالكنه ح فلا بد ان نتفطن اليه في الجملة اي نعلم ان ذلك الكنه هو الوجود الذي عرفناه بوجه وان لم
نعلم انه كنهه والحاصل انه عند تصور الماهية لا نتفطن الى الوجود واما فيبطل قول الشارح من ان تماميته موقوفة
على اثبات ان الوجود متصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يقال انه حمل تصور الوجود بالكنه في كلام المحقق
لا على تصور كنهه فقط وان لم نعلم انه الوجود الذي عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود
المعروف في الجملة لا ان العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق ويوجه كلام الشارح بانه يلزم مقدمة
اخرى غير المقدمتين المذكورتين انه هو الظاهر من توجيه تصور الوجود بالكنه لا انه امر آخر زايد عليه بل
العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم الالتفات

اليه لكن الايراد باق بحاله لو تعرض ان يقول يمكن ان يكون تصور كنه الوجود في ضمن تصور الماهية ان لم يكن تصوره بالكنه في ضمنه وبجزئيته انما يستلزم الاول لا الثاني وعدم الالتفات اليه مط انما ينافي الثاني
لا الاول قال الشارح ثم يقال ان تصور الوجود بالكنه كاف لاتمام الدليل لتعلقه ان تمامية الدليل موقوفة
على ان يثبت لنا بهذه المقدمة لا شك انه اذا ثبت انا نتصور الوجود بالكنه في ضمن هذا التصور
متلبسين اليه وان لم نعلم انه كنه الوجود والمفروض ان عند تصور الماهية لا نلتفت اليه انه ثبت ان تصوره
بالكنه الحاصل لنا غير حاصل في ضمن تصور الماهية فلا يكون جزء لها ضرورة فان قلت هل لا يمكن ح حمل الكلام
على تصور كنه الوجود لا على ما ذكرتم قلت لا لانه بعد ثبوت ان تصور كنه الوجود حاصل لكنه فرض لا انه علم
كنه الوجود لا يثبت المط اذ يمكن ان يكون تصور الكنه الحاصل حاصلا في ضمن تصور الماهية من غير التفات الى
الوجود ولا يخفى انه على هذا وان اندفع ايراد المحقق عن الشارح كما ذكره المحشي واندفع ايضا ما اورده المحشي
لكنه يرد عليه انه ح يبطل ما ذكره في الحاشية السابقة من قوله ولا المقدمة الثانية فنقول الخ لانه اذا كان
مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه بالعنوان المذكور فما ذكره لا يتجه لانه اذا كان
الوجود جزء الماهية وكانت الماهية متصورة بالكنه فلا يلزم منه ان يكون كنه الوجود متصورا الا ان يكون
متصورا بالكنه وهو ظ ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه مجرد تصور الكنه لا حاجة الى اتمام
الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما فعله المحشي بل يكفي الترديد كما سيظهر ثم ان كلام الشارح توجيها آخر
قوله لان هذا الكلام لا يفيد الشارح ايضا كون الوجه سببا للانتقال الى الغير فكذلك الشيء لا يأبى
تعرضا من ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام و
اذا كان الشيء بسيطا فالامر فيه اظهر فافهم قال المحقق فانه لا يدل الخ وفيه بعد توجيه كلام الشارح على
ما وجهه لا يضره لو لم يتم هذا ايضا ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل بالوجه فلم يعتد
اعرض فيم يكن هذا التقدير منافيا له فالحكم يتوقف عليه او على العلم بالكنه حال الاوجه له او لعله بنا على
ان الشارح قال انه يدل بعد ثبوت المقدمتين فلا بد من الدلالة غاية الامر ان لا يكون بعدهما فقط فتأمل

قال المحقق لانا نقول على تقدير الخ وفيه بحث اذ يرد على الشارح ان هذا الاحتمال غير مجد اذ لا يلزم لان
يكون الوجود معلوما بالكنه اولا فان كان معلوما تعلقا عرفت ان الدليل تام ح وان لم يكن معلوما
فالماهية معلومة والوجود ليس بمعلوم في ضمنها فثبت المط ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا وايضا يوهم
كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يتوهم هذا الاحتمال مع انه على تجويز هذا الاحتمال نقول ان العلم بالكنه لا
حاصل او لا لا جائز ان يكون حاصلا والا لم يجوز هذا الاحتمال فظهر انه ليس كذلك فنعلم ان نقيض المحتمل
متحقق فهو غير محتمل وايضا احتمال كونه معلوما لم نعلم انه هو يستلزم تجويز ان يكون هذا الحال الذي يجوز فيه
هذا الاحتمال حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم وهو مناف لما يفهم منه انه حال العلم لا
يحتمل هذا الاحتمال قوله لانا نقول بناء الدليل الخ الاظهر ان يقول في وجه السؤال ان يقطع المستدل بمغايرة
كنه الوجود للماهية والايراد عليه بهذا الوجه ليس بمتجه اذ غاية ما يلزم منه جواز عدم مغايرته ووجه له
هو غير مناف للمقصود فلا بد من ان يكون المراد بالعلم العلم بالكنه حتى يكون منافيا له واما ما جعله المحشي
مبنى الجواب من ان بناء الدليل على ان الماهية متعلقة بالكنه فليس ليس دخل في هذا المقام كما لا يخفى قوله
ونغفل عن تصور الوجود بالكنه لا يليق قد مر سابقا في حاشية الحاشية ان المستدل انما يقول انا نعقل
الماهية ونغفل عن تصور الوجود مط وهذا مناف له اذ لا شك ان حاصل الدليل بهذا اذ المقصود كما عرفت
مغايرة كنه الوجود للماهية وما ذكره في التقرير السابق بناء على انه يستلزم لهذا الحاصل فالايراد لا بد ان يكون
على دفعه وعلى ما وجهه القائل لا كما عرفت كذلك كما عرفت قوله فلم يمكن دفع النقض بهذا آخره ويمكن ايضا
دفع النقض بان يقال مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكر سابقا ولو ثبت
ذلك يجوز ان يكون عند تصور الماهية كنه الوجود معلوما ولم نعلم انه هو فالنقض يتحقق بمجموع تصور كنه الوجود
وكون الوجود معلوما به باعتبار الجزء الثاني والاثبات باعتبار الجزء الاول قوله واما ما ذكره فيرد عليه انه
لا يخفى عدم وقوع الايراد وظهور المراد ولهذا قال والاوضح قوله فان النزاع بين الفريقين الخ لا يخفى
انه اذا كان كذلك يبطل الدليل الاول الذي ذكره الله منه لزوم اتحاد الماهيات على تقدير العينية بل دليل

الا انفكاك وفائدة الحمل ايضا الا ان يكون المراد ان النزاع في ان الموجودية هل هي بعينها الوجود المطلق
او بعض منه كما يشير اليه قوله ولو كان الموجودية بعينها الوجود فقائل قوله لانه بعض المفهومات او هذا
الخ بعيد ما ذكر في جواب هذا انه يلزم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية واما حمل نقيضه عليها بهذا
الاعتبار وقد سلمت استحالته انما على ان سلم القائل الاول او على عدم تسليم ان حمل النقيض ايضا باعتبار
العينية اذ لم يظهر مما سبق انه كان مختل او عارض الحجب قوله واما الاول فبان المراد او على هذا لا
يكون فرق يعتد به بين الدليلين وهو ظاهر ثم لا يخفى ان دليل انفكاك التعقل على التقرير الثاني هو بعينه دليل
لا حاجة اليه الا الاستدلال فالصواب في تقريره هو الاول قوله يتوقف على كنه الوجود واه بعد ما عرفت دليل
انفكاك التعقل انه يتوقف على تصور الوجود بالكنه لكنه معلوم مما سبق انه لا شيء اعرف منه الوجود اعادة
ههنا مالم يظهر له وجه وكانها تنبيه بيان حال الدليل الآخر قوله حتى لا يلزم التوجه والالتفات الى
هو مجهول مطلق حقيقة يمكن ان الشيء يمتنع كونه مجهولا مطلقا بل هو معلوم بالوجه والاولى ان يقال حتى لا
لا يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه قد لا يكون موجودا في الخارج ولا في الذهن ولذا
ان الحكم عليه بالوجود الذهني بناء على وجود وجهه في الذهن من قبيل التجوز فافهم قوله لا يلزم طلب المجهول
المطلق حقيقة وقد مثل ثاني سابقا قال الشارح وايضا اذا لم يكن ... وايضا اذا لم يكن تعقل الماهية
بكنهها تعقلها بكنهها الاجمالي قوله كما ذكره في جواب صاحب القيل حيث قال فيه انه فرع كونه نسبة
بين الشيء ونفسه متصورة وكتب في الحاشية هناك لا يخفى على ان القضية صادقة مع ان السواد سواد
وسيظهر ان هذا الكلام في التقرير الاول لا الثاني قوله قيل لا يخفى ان الوجود واه لا يخفى ان بناء ما ذكره
المحقق على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد ملاحظة الفرق يتجه ايراد الشارح الذي
سيذكره ايرادا على تلك الاولوية ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من ان الوجود اذا كان عين الماهية
المكتنفة يكون ذاتها افرادها وافرادا ويمكن سلب الشيء عن نفسه باعتبار ان لا يكون معادا ويمكن ان يقال
ان الوجود ايضا يمكن ان يصير موجودا وان يكون معدوما كما ذكره الشارح في الايراد وتم هذا الكلام على التقدير

سو

هو انما يناسب ان يكون وجه النزاع بان يقال ان السواد مثلا هل هو بعين الوجود فيكون موجودية بذاته
دون عروض امر آخر والاعتبار الامر الثاني لفظ عدم صحة ايضا اذ لا فرق بين تعلق الجعل بذات الوجود و
بين تعلقه بذات الماهية فلو صح الاول صح الثاني ايضا وظاهر انه عند تعلق الجعل بنفس الماهية يتصور وجود
والتحقق بحسب نفس الامر لا بحسب الانتزاع المحض وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه ودوامه
على ما صرح به المحقق فيما بعد وبحث الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعروض الوجود ولا حاجة الى
الجعل سواء كان الجعل بسيطا او مركبا وسواء كان المجعول ماهية او وجودا فيمتنع بسبب التعقل من المجعول وجودا
عارضا وبحكم بقيامه به قيام انتزاعيا ويتصف به وصفا حقيقيا فيتم تقرير القول بالجعل الا ان يتصور ان
يكون الموجودية بنفس الذات لا بعروض امر آخر فافهم قوله وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم انه لا يخفى
انه على هذا يلزم الاستدراك وتطويل عظيم بلا طائل في الدليل اذ بعد ما ثبت ان الماهية المكتنفة لا يجوز
استنادها الا على تمام الدليل ولا حاجة الى انضمام شيء آخر ولذا يلزم النقض لا يبقى الاستناد الا
ح اذ الاستدراك ان يكون الدليل بعد حذف بعض مقدماته تاما بدون ضم مقدمة اخرى وههنا
ليس كذلك اذ بعد حذف لزم النقض لا بد ان ينضم مقدمة اخرى هي انه لكنه لا بد من استنادها
الا علة لان المراد بالاستدراك التطويل بلا طائل قوله لا القابلية بغيرها كالسواد ويمكن ان يقال فيها
ايضا انه قد تقرر ان الوجود مثلا او كان قائما بغيره كان وجود الرافع سواد ويجب ان يكون وجودا
للجسم مع انه ليس كذلك لكن ح يكون دليلا آخر قوله فاقل فيه كلام وجه التامل ان بعد كون النزاع
في ذلك المعنى ايضا يمكن ان يمنع كون حمل الوجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء على الامكان ان يكون
ذاته معادا على ما ذكره انفا ان هذا الكلام انما يناسب بعد القول بان محل النزاع هذا وقد عرفت
ما فيه ويمكن ان يكون الثاني نفي كون النزاع في هذا المعنى بناء على انه مناف للامكان ضرورة فكيف
يقول به عاقل فتامل قال المحقق وقيل في جوابه اي القائل السيد الشريف ذكره في جواب
قيل على التقرير الاول من انه لا شيء ادنى من السواد ليس بموجود وان كان بمعنى السواد ليس بسواد

لان سلب الشي عن نفسه جائز **قال** في الحاشية فان اراد بالملازمة ما يتناول النقيضية مراده انه اذا
كان المراد بالملازمة [illegible] كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النقيضية يختار الشق الاول من الترديد [illegible]
ثم انه [illegible] كما قرره وان اراد بها معناها [illegible] فلا يمكن ترجيح اختيار هذا الشق [illegible]
شق آخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم فنختاره ووجه عدم امكان اختيار هذا الشق [illegible] كلام
[illegible] بصادرة لان من يقول بتمايز المهية والوجود كيف يسلم ان سلب الشي [illegible]
الوجود بهذا المعنى وهل هو الا عين محل النزاع **قال** في الحاشية لم [illegible] اختيار الشق الثاني [illegible] لم يصح كما لا يخفى
قوله قلت هذا انما يلايم لو كان قول القائل [illegible] ظاهر [illegible] اذ كان قول القائل [illegible]
سلب الشي عن نفسه جائز في الواقع فلا يلزم الخلف ما ذكرتم فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان
جائزا في الواقع لكنه ليس كذلك على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا التقدير فلا ريب انه في غاية
الملايمة وموافق لاسلوب المناظرة نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملايمة اختيار هذا الشق في الحاشية [illegible]
[illegible] ايضا لا يلايم [illegible] **قوله** وتقرير الدليل بهذا الاسلوب [illegible] لا يخفى انه على هذا يلزم الطول في
المسافة [illegible] يمكن ان يكتفي [illegible] بان المهية [illegible] نفسه غير متصورة واذا كان الوجود [illegible]
ان يكون متصورة [illegible] الذي ذكره [illegible] ولا حاجة الى المقدمة الاخرى فافهم **قوله** [illegible]
اشتقاقا على الكل [illegible] او ان اراد [illegible] الاشتقاق [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاجزاء [illegible]
بكل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد فيما نحن فيه لان [illegible] الاستدلال [illegible]
واتفاق [illegible] انما هو في الموجودية [illegible] وان اراد بها ما يكون [illegible]
[illegible] والمستند [illegible] ان [illegible] الجسم [illegible] بهذا المعنى [illegible]
لا يقال ان [illegible] الوجود بالمعنى الاول ايضا محتاج الى الاستدلال [illegible] تقريرا آخر [illegible]
في هذه الادلة كلها بالمعنى الثاني كما لا يخفى على من نظر فيها فليتأمل وعلى هذا يجاب بما ذكره [illegible]

من انه [illegible] لو كانت المهية والوجود كلاهما متعقلين بالكنه [illegible] ان في قولهم في التقرير [illegible]
لدليل انفكاك التعقل بتصور المهية والشك في وجودها ان كان المراد بالشك في الموجودية بالمعنى
المتعارف يمكن ان يجاب بوجه آخر ايضا غير ما ذكره الشارح من انه موقوف على تعقل الكنه لان الحقيقة
او الجزئية لا يستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى للمهية بينا وان كان بمعنى آخر فالجواب
ما ذكره الشارح فافهم **قال** المحقق اقول مراده من الوجود لا يخفى انه لا يمكن ان يكون المراد به
مفهوم الوجود لان ما ذكره من الشواهد الثلث الاخيرة على نفي كون المراد من الوجود معناه المتبادر
جار فيه ايضا والحمل على العرض غير مستقيم اذ جميع المهيات فرد مفهوم الوجود فكان المراد به ما ذكره في
التعليق من ان المراد بعينية الوجود للشي كونه بذاته مصداقا لحمل الوجود عليه [illegible] الى امر
[illegible] الوجود [illegible] وذات [illegible] او كان محل النزاع [illegible] الاستدلال
[illegible] اتحاد المهيات بل في [illegible] كما اشرنا اليه [illegible] بالمعنى
القابل لهذا المعنى في جميع الموجودات سواء كانت ممكنة او لا كما يدل عليه الدليل الاخير من العلم
[illegible] بالعينية بهذا المعنى في الواجب [illegible] هذا المعنى [illegible]
لظهور بطلانه ايضا كما مر ولا يبعد ان يجعل النزاع في عينية الوجودات الخاصة وهذا ايضا وان [illegible]
بعض الادلة [illegible] في الموجودات [illegible] كما هو الظاهر لكنه غير ظاهر البطلان كما لا يخفى
والمحقق ايضا جعل العينية في الواجب بهذا المعنى [illegible] في [illegible] لكنه [illegible]
قال المحقق وايضا فان كنه الوجود [illegible] كان [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] ان الغرض من حكمهم بعينية الوجود في المهيات نفي عروض الوجود لها وكونها [illegible] في الوجود
[illegible] او نفيها [illegible] ذكره [illegible] او [illegible] الغرض [illegible] حكمهم بعينية الوجود في الواجب
ما ذكره والا يلزم الاحتياج الى الغير ولم يكن فرق بينه وبين الممكنات [illegible]
[illegible] عليه [illegible] في الوجه الاخير [illegible] ولا يذهب عليك انه على [illegible] يمكن ان يجعل قوله [illegible]

المتواردلا الاشكال من تتمة الوجه الثالث قال المحقق وقد صرحوا بان وجوداه لايكفي ان يكون بمعنى
الوجود في هذه المسئلة ماذكر لايستلزم ان يكون فيما نحن فيه ايضا كذلك كيف وههنا قد نفوا العينية
في الواجب ايضا على ما هو الظاهر وهناك قد اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد نعم لو نفوا العينية ههنا
في الممكنات واثبتوها ثمه في الواجب لكان كون الوجود ثمه بهذا المعنى قرينة على كونه ههنا ايضا
كذلك فافهم قوله وقوله فان قلت متعلق بالاخيرين اقول اعلم ان النسخ مختلفة في كلام المحقق ففي بعضها
يوجد كلمة لا قبل بعروض وفي بعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير باعتبار ان حاصله ان المراد بالوجود
الفرد وهو يجوز ان يكون موجودا فاندفع الوجه الاخير بجوازه ذاته او كونه لا بالعروض لما اخر ما ذكر لدفع
الوجه الثالث بالتوجيه الثاني وحاصله ان مفهوم الوجود حاله على ما ذكرت لكنه يجوز ان يكون
فرده على خلاف ما ذكرا وفيه ان بناؤه ليس على الفرق بين المفهوم والفرد بل المراد ان كون الوجود
بهذا المعنى اي المبدء عينا وان لم يناف عروض الوجود لكن لا يستلزم الاستغناء في الموجودية عن الموجد
لكنه يجوز ان يكون في بعض الصور كذلك ويحصل الفرق بين الواجب وبين موجودات الممكنات بل
الممكنات اذ الاول غير موجود والثانية موجودة بالعروض وعلى الثاني متعلقة بالاخير على ما سبق
ايضا لكن تعلقه بالاول الى توجيه وجه غير مستقيم كما لا يخفى قال المحقق في شرح كلامه اه لا يخفى انه على
النسخة الاولى وان كان ظاهر التفريع ليس كما ينبغي لكنه صحيح لانه تفريع في الحقيقة على ان الواجب عين
الوجود لا على انه موجود لا بعروض الوجود وحاصله ان فرد الوجود لا يقتضي كونه موجودا بالبديهة دون
عروض حصة من الوجود له واذا لم يكن مقتضيا لذلك لابد ان يكون بعروض الحصة له فيشارك
سائر الماهيات ولم يحصل الفرق ولا يذهب عليك ان هذا على تقدير صحته لا يدفع الا بعض الوجه
الاخير نعم يدفع عنه الوجه الثالث ان كان لم يوجب مقابلة ثم ان المحقق نفسه صرح في حواشي قديمه
ببطلان نحو هذا الحكم بان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا او اسود من دون عروض سواد
اخر له فليت شعري ما بال المحقق غفل عن جميع هذا ههنا ونبذه وراء ظهره او وجب انه كان لم يكن بين

الحصول لما الصفات غير متمم لم يتبين كونه مسامحة وتوجيهه على النسخة الثانية ظاهر اذ حاصله انه وان حصل الفرق
ح بينه وبين وجودات الممكنات لكنه يشاركها مهياتها فيبطل النقض على هذا وان كان التفريع
جيد لكنه قوله فان قلت غير عدم ملايمة ويمكن ان يكون قوله فرع اه على انه لا يحتاج الاحتياج الى الغير في
الموجودية لا الاحتياج الى عروض حصة من الوجود وح وان حصل التشبه بينه وبين قوله فان لكنه لا
يناسبه قوله فيشارك اه ويرد عليه ح ان هذا لا يدفع الوجوب عن الوجه الاخير وقد عرفت انه على
هذه النسخة لا يستقيم حمل الجواب جوابا عن الوجه الثالث الى توجيه وتحرير هذا الدفع وقس لماذا فافهم
قوله ولا يمكنه بهذا الطريق فيه ججج كلام قال المحقق على ما في النسخ ولان مغايرة اه لا يخفى انه على
تقدير صحة ما ذكره يلزم ان يثبت ذات تعالى مناسب لحصة من الوجود التي يعرض الماهيات وبصير سببها
موجودة نعم لو كان في الماهيات الفرد مقام الحصة لكان ذات الواجب يثبت مناسبة ايضا فلا حكم بانتفاء
المغايرة في الثالث بناء على انتفائه فلا بد ان يحكم فيه الثالث ايضا بالانتفاء بناء على الانتفاء لان انتفاء
الحصة يستلزم لانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق عارضة لذاته تعالى ايضا لكنه ليس الموجودية
بها كما يفهم من كلام المحشي في موضع قول على خلاف المعقول وحكم لا يطابق المعقول وسيجيء تفصيل القول
فيه ان شاء الله تعالى وايضا على تقدير الجواز منها ان حصل الجزم بتحققه اذ لا دليل عليه على تقدير عدم
محتاجا بسببه الى الوجودية وهو ظاهر الا ان يبقى الحكم بالمغايرة بناء على الاحتمال ثم لو كان هذا المعنى
جائزا في الحصة فلم لم يجز في الفرد ايضا فلزم حكم جزما في الفرد بعدم المغايرة الا ان يبقى انه بناء على
عدم جواز كون الواجب محلا للامور الوجودية المتحققة بناء على ان فرد الوجود لابد ان يكون موجودا
محققا والا لكان عين الحصة وفيه ايضا تامل او على ان المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم قوله ولا
حمل اه وقد عرفت ما فيه انفا قوله المعقولة زائدة عليها في التصور الظاهر ان مراده انه لما ثبت ان قيام
الوجود بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة اي الماخوذة مع الوجود سواء كان الوجود شرطا او لا لكن
بحيث يكون وجودا ان فرادته على الماهية في التصور اي زيادته عليها ومغايرته لها بحسب التصور لا في الخارج

بعد ليس في الخارج امر هو الماهية وامر آخر متميز عنها هو الوجود بل ليس في الخارج الا امر واحد لكن العقل يحلله
الى ماهية ووجود فالاثنينية والمغايرة انما هو في العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن الماهية
في الخارج فلا بد في ثبوته لها ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك بناء على ان ثبوت الاشياء المتحققة في
الخارج لشيء انما يتفرع على ثبوت ذلك الشيء في الخارج ولا اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا على ثبوت الماهية
بل مستلزما له بالمعنى الشامل للمعية فلا خلاف والحاصل ان الاتصاف على قسمين كما مر في كلام المحقق احدهما
انضمامي والآخر انتزاعي والاول فرع وجود الموصوف والثاني مستلزم له فالوجود اذا كان متميزا
عن الماهية في الخارج كان اتصاف الماهية به من قبيل القسم الاول فكان فرعا وهو باطل اذ قد ثبت ان
قيامه بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة والا لزم وجود الماهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للماهية
في حالة واحدة فلا بد ان يكون تميزه بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف به من قبيل القسم الثاني
فيكون مستلزما للوجود بدون محذور هذا اذا قلنا بان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف
لا اذا لم نسلم ذلك ايضا كما ينقله المحقق فيما بعد فنقول لا شك ان الماهية لو كانت متميزة عن الوجود في
الخارج كانت موجودة مع قطع النظر عن الوجود الذي يمتاز عنه كما يحكم به الوجدان فيلزم عروض الوجود
للماهية المأخوذة مع الوجود مع ان عروضه للماهية من حيث هي او لا ما ذكره من ان المراد ان اتصاف
الماهية بالوجود ليس في الخارج بل في الذهن فيرد عليه ان الماهية الموجودة بالوجود الذهني اذا اتصفت
بالوجود الخارجي وكان وجودها الذهني شرطا للوجود الخارجي فان كان بحيث يكون متقدما عليه بالذات
ومجامعا له في الآن فقط او يلزم ان يكون الماهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة
واحدة وايضا يلزم ان يكون الماهية يترتب عليها الآثار في حالة وجودها وايضا يلزم ان يكون الماهية
في الذهن يصير موجودا خارجيا على ما سيذكره المحشي بعد ذلك وان كان شرطا متقدما عليه بالزمان
فنقول المقدمة التي مر ذكرها من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له مما تقرر صحتها انما دل
على ان ثبوت المثبت له لا بد ان يجامع ثبوت ذلك الشيء له ولا الثبوت الذي لا يجامعه فافهم

فيه فان كان هذا الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على وفقها وان كان بناء على امر آخر فالظاهر انه ليس
شيء يقتضي هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كون الاتصاف في الذهن على ما بين من ان
قيام الوجود بالماهية من حيث هي وهو ظاهر لا يذهب عليك انه وان امكن دفع الايرادين المذكورين
لا الاول فبان يق لا استحالة في كون الماهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة
اذا كان ذلك بحسب الوجودين واما الثاني فانه قد اختلفوا في ان التشخص هو عين الوجود او لا فعلى
الاول معروض الوجود هو الماهية الكلية وبعد عروضه يصير جزئية فحاصله انه يلزم ان يكون الماهية الكلية
التي هي معروض الوجود في الذهن يصير معروضا للوجود الخارجي وموجودا خارجيا ولا فساد فيه نعم
التشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا خارجيا بعينه لكنه غير لازم مما ذكر اذ معروض الوجود الخارجي
هو الماهية الكلية فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون تلك الماهية
الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا التشخص الوجود الذهني فان قلت كما لا يمكن ان
يصير التشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف تدرك الاشخاص الخارجية
قلت هذه مفسدة يلزم على هذا المذهب ان لم يدفعوها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الثاني فالتشخص
عبارة عن الماهية الكلية مع امر آخر يسمى بالتشخص والظاهر انهم قائلون على هذا بان التشخص الواحد يصير موجودا
خارجيا وذهنيا وان في الاحساسات الاشخاص الخارجية يوجد في الحواس فالتشخص الوجود الذهني
اذا صار موجودا خارجيا فلا فساد فيه ولو قيل على هذا ان التشخص الواحد لا يمكن ان يكون موجودا
خارجيا وذهنيا فح لا يمكن ان يصير التشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل عليه الا ان يدعوا البداهة
وايضا يشكل امر الاحساسات ويلزم ان لا يحس الاشخاص الخارجية الا ان يفرقوا بين صيرورة التشخص
الخارجي ذهنيا وعكسه او يقولوا بالشبح والمثال بل الظاهر من كلام بعضهم انها ليست بموجودة حقيقة بل
العقل يحكم بانها شيء قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل في تحقيق اصناف الادراكات
بعد كلام فنقول ان الحس يأخذ صورة ان يصير شكل المحسوس في النفس اذ كان الاحساس هو قبول صورة الشيء

مجردة عن مادته فيتصور بها الحس فالبصر هو مثل المبصر بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم وغير ذلك
المحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة الحس ولا يدرك ويشبه ان يكون اذا قيل احسست
هو الذي يرتسم في آلة الحس الشيء الخارجي كان معناه غير معنى احسست في النفس فان معنى قولك احسست
الشيء الخارجي ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت في حسي
فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحد منهما يتأثر عنه الحس
شيئا والآخر لا يتأثر عنه ذلك الشيء امر مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ احالة الحس دون الآخر انتهى لكنه
يمكن ان يقال ان الاتصاف الذهني ليس مجرد ان يعتبر الشيء الموصوف بالوجود الذهني المعروض متصفا
بصفة وان كان مع ذلك ذلك الاتصاف مشروطا بوجوده الذهني بل لا بد من ان يكون ذلك الشيء باعتبار
وجوده الذهني موصوفا بها كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون اللون مثلا من العوارض الذهنية اذا
فرض توقفه على الصبغ وتصور الصابغ الثوب الموصوف به لان المعنى المذكور حاصل بتمامه هنا عروضه
لمعروض الوجود الذهني وتوقفه على ذلك الوجود الا ان يفرق بانه موقوف على الوجود الخارجي ايضا ولو
حاولوا ان ارادوا بالاتصاف الذهني هو هذا فلا مشاحة في الاصطلاح لكنه يبقى البحث في اثبات
هذا المعنى اذ قد عرفت ان القاعدة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت الموصوف انما يسلم في
الاتصاف الانضمامي دون الانتزاعي ولعل الاتصاف بالوجود من قبيل الثاني ولو فرض انه من قبيل الاول
لما كان ذكره ايضا ناجحا للعلم بانه لا يكون متميزا عن شيء في الخارج متصفا به فالاتصاف انما هو بعد
وجوده في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني المتقدم ولو قيل ان الفرض ههنا ايضا نقض تم فالامر اظهر
بابطال اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي او بالوجود الذهني مما لا يحتاج اليه هذا واعلم ان المحشي في آخر هذا
البحث قد اورد الايرادات من الايرادين السابقين على كون الاتصاف بالوجود الخارجي نقضا ينافي امور
اخرى واجاب عنها وتكلم عليها بما لا مزيد عليه ان شاء الله تعالى قوله في الحاشية وبهذا التحقيق وهو تقدم
لو لاحظت كما لاحظه لهذا الامر لان في اصل الحاشية ولان في حاشية الحاشية قال المحقق والتحقيق ان الاتصاف

الهيولى ما اورد عليه السيد السند ان المحقق الذي ذكره مبني على ان يعرض للهيولى اولا صورة مبهمة
ثم يعرض لها صورة معينة وذلك ممنوع عند المنع لانه غير مبرهن ولا مبين ولم يقل به احد على ان جعل العام
والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف ينفك عنه الخصوصية ويعرض لها بعدها للهيولى واجاب عنه
المحقق بان هذا الايراد وقع في الاختلاف باعتبار الحيثيات فان ما يلحق الهيولى والصورة هو
صورة معينة لكنه الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة ما متقدم على وجود الهيولى ومن حيث
انها تلك الصورة المعينة متأخر عنها ولا محذور فيه لاختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان
مثلا من حيث انه مادة جزء من الانسان متقدم عليه بالوجود ومن حيث انه جنس متحد معه في الوجود
فجعلهما واحد من هذه الحيثية مع تقدم احدهما على الآخر من حيثية اخرى هذا ولا يذهب عليك ان ما
ذكره المحقق على تقدير صحته انما ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا واما اذا كان احدهما ذهنيا و
الآخر خارجيا فلا اذ ان الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الخاص وان فرض تقدمه على الاتصاف
بالخاص لا يمكن ان يكون هذا في الذهن وذلك في الخارج بديهة وايضا نقول بعد ما اتصفت
الهيولى بالصورة في الذهن فهل يوجد الهيولى المتصفة في الذهن بالصورة الذهنية مع ذلك الاتصاف
في الخارج او بدونه والاول باطل ضرورة وكيف يتصور ان يقول احد بان الهيولى مع اتصافها في الذهن
بالصورة الذهنية موجودة في الخارج وهل هذا الا سفسطة صريحة وعلى الثاني نقول ان الهيولى هل توجد
في الخارج قبل الاتصاف بالصورة في الخارج او بعده والثاني ينافي المقدمة المذكورة والاول باطل بالنظر
الى الحكم الذي ذكره فتأمل قوله اول ما يحكم ان كل صفة شانها لا يذهب عليك ان ما يحكي ان كل
صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف الموصوف بها بحيث يترتب عليه الآثار المترتبة عليها في
الخارج انما يكون بوجود الصفة وجودا عينيا لانه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا
وكيف يقول عاقل بان الجسم الذي تخيلناه اسود مثلا ليس باسود في نفس الامر ولا ما سيذكره من قوله
الا ان يقال وجوب كلام وجه الايراد الذي ذكرها لا يختص بالايراد الثاني فيكون بعينه ما ذكرت

لانا نقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكره المستشكل علينا هناك **قوله** فيكفيه اعتبار ما فيه ان كون لوازم الماهية امورا اعتبارية ثم كيف وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المقدار اللازم لماهية الصورة لا ينفك عنها لا في الذهن ولا في الخارج مع انهم قائلون بوجوده في الخارج قال في الهيات الشفاء في فصل ان المقادير اعراض بعد ما بين الفرق بين المعنى الذي هو الكم والمعنى الذي هو الصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وتلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الاجسام البتة لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم انتهى فان قلت لو ثبت ان عوارض الوجودين منحصرة في لوازم الماهية فهل يصح ما ذكره الشيخ من ان الصورة تفارق المادة في الاجسام فشار ايراد على المحقق حيث قال بعروض الصورة في الوجودين قلت لا لان كلام الشيخ يحتمل على ان المادة يمكن ان يوجد في الوهم بدون الصورة او لعل المراد ان الصورة يمكن ان يوجد في الوهم بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان يوجد بدونها وح لا انتقاض **قوله** الا ان يقول ان الهيولى ما اجاده في الايراد الثاني ظ وحاصله ان لوازم الماهية التي حكموا باعتباريتها انما هي الصفات التي يكون الاتصاف بها في الذهن والخارج بحسب نفس الامر وههنا ليس كذلك اذ الهيولى اتصفت بالصورة في الذهن اتصافا فرضيا واذا كان جوابا عن الايراد الاول ايضا فمحصله ان الصفات التي من شانها الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها بدون وجودها العيني او لو كان اتصافا يترتب عليه الاثار وههنا ليس كذلك ويرد عليه ح ان المراد بترتب الاثار ان كان ترتبها على كونه بحيث في الخارج فهو جواب صحيح موافق للواقع وهو بعينه ما ذكرناه سابقا لكن ح لا يتجه ما اورده عليه بقوله وح يتوجه ان لانه اذا لم يمكن الاتصاف على وجه يترتب عليه الاثار على ما يحكم في الخارج لا يلزم ان يكون اخراجيا ليس بمحقق في نفس الامر وهو ظ وان كان المراد ترتب فيتجه عليه ما وجهه لكنه مبني على انه فهم المقدمة التي تبتني على انه لا يمكن الاتصاف بالصفات العينية في نفس الامر بدون وجودها عينيا فانه لا يمكن الاتصاف بها اتصافا فرضيا وقد عرفت بطلانه كما ذكرنا اتفاقا او لو لم يثبتها لكنه انما احتاج ان يحمل الاثار بهذا المعنى حتى يرد عليها ما اورده بل كان

[illegible]

ينبغي ان يقرر الجواب على نحو ما قررنا ليكون سالما عن الايراد **قال** المحقق والجواب بان هذا التزام يمكن ان يبين انه اذا اتحد الوجود لمحه والوجود ايضا بحسبه وهذا في الوجود الخارجي ظاهر وفي الوجود الذهني ايضا اذ لو كان عبارة عن حصول الصورة مع نفي الوجود الخارجي الشي فالوجود الخارجي لازم البتة وكذا في الوجود الذهني ايضا يلزم التسلسل في الموجودات الذهنية وان فرض الوجودات كلها لشي واحد في ذهن واحد واذا قيل انها في الاذهان المتعددة فلزوم التسلسل ظاهر كما سيورد المحقق من دون حاجة الى ما ذكرنا فافهم **قوله** لم يرد به ان اتصاف الماهية اه انه خبير بان ما ذكره تعسف تام والظاهر من كلام المحقق ان حمل الوجود في قوله هنا الذي فرض تجدد اتصافها بالوجود الذهني وحكم بان هذا الاتصاف لو كان موقوفا على الاتصاف بوجود سابق اي بموجودية الموصوف في ذهن فاما في ذهن هذا او في ذهن آخر الى آخر ما ذكره وانه لم يفرق اصلا بين الموجودية والاتصاف بالوجود وما ذكره المحشي من انه يتجه عليه ح ان اتصاف الشي بالشي في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف فبعد الاغماض عنه انما يصح ان لو ثبت الاشتراك في كون الظرف لكليهما وهنا لعل كان الامر نقول اليس يغاير المحقق بل نقول لانه ايضا ما يصح مطلوبه الذي هو التقض فيما لا اعراف انه لم يتفطن بهذا الوجه انه لم ينقل ان ما قاله تنزل عن هذه المرتبة من الكلام وطي لها بناء على ظهوره **قوله** في الحاشية كما قالوا ان طبيعة العدم اه بل هي نفس الماهية تحقق الوجود الذهني لها بكلا وجهيه **قوله** لان تلك الوجودات لما كانت اه فيه خبط ظ لانه اذا توقف اتصاف شي بالوجود في ذهن على اتصافه بالوجود في ذهن آخر لابد ان يتحقق تلك الاتصافات بالفعل البتة وليس في قبل الشي الا الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ وليت شعري انه لو كان من هذا القبيل فاي وجه لتسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية ومنع ترتب الاحين اذ لا ان تناهيتها كما فعله المحشي اذ لا يلزم ان يوجد الاذهان الغير المتناهية ايضا والحمل على التنزل مما لا وجه له ايضا كما لا يخفى **قوله** وهو ان ثبوت الوجود الخارجي اه لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يبين ثبوت الوجود الخارجي

لذهن آخر ثم نقل الاذهان لما كان في الذهن على ما قرره فيتوقف على وجود ذهن آخر في الخارج
اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يعرض له الوجود شيء فيه ونقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا
فيلزم الترتب في الاذهان بلا نهاية ثم ان النقض بهذا الوجه نعم لا حاجة اليه الا ضم ما ذكره المحقق لا
يكفي **قوله** وجوابه ان مبنى هذا الكلام اما على ان حيثية الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وان
النزاع الذي هو ان ثبوت الشيء لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء ام لا ليس الا في ان كون الشيء اسود او ابيض
او نحو ذلك هل هو فرع وجوده ام لا لا في ان الاتصاف بالوجود اي كون الشيء موجودا هل هو فرع وجوده ام
لا فليس الاتصاف بالوجود الذي وقع النزاع في فرعيته لوجوده الا الموجودية كما ان الاتصاف بالسواد
ليس الا الاسودية وهكذا الا بمعنى ان الاتصاف سبب للموجودية بل انه عينها وهو ظاهر وكان
المنشأ شبهة على الاتصاف بالوصف الذي هو قول المفصل نفس الوجود ونحو حيث ذهب فوقع
فيما وقع ولم يدر ان الاتصاف بهذا المعنى لا يكفيه الا في الذهن فان معنى ما ذكره من ان الاتصاف
في كل ظرف يتوقف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وايضا هذا الاتصاف يتوقف على ثبوت
الموصوف في الذهن بل على ثبوت الوصف ايضا البتة من دون نزاع فيه لتوقفه على وجود الشيئين طرفيها
وايضا لا يتوقف على اتصاف الموصوف بالثبوت بهذا المعنى من دون نزاع ايضا فكيف يحكم بان
الاتصاف موقوف على الاتصاف على ما صرح به المحقق ايضا وبالجملة القول بان الموجودية عين الاتصاف
بالوجود الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود مما لا ينبغي ان يصغي اليه عاقل وفساده اظهر من ان يشتبه
على الشادي والمتأمل **قوله** كيف والاتصاف الوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك ان النقض الذي
اورده المحقق انما هو على دليل كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي ذكره المحشي بقوله
وجوابه انما هو في مقابلة في الحقيقة فاخذ كون الاتصاف بالوجود في الذهن مسلما ومبنى الكلام على غير
موجه **قوله** ومن المعلوم بالضرورة او قد علمت ان الاتصاف بالوجود ليس سببا للموجودية بل هو
عينها والنسبة بين الوصف العقلي بل المراد من كونه ذهنيا ان الوجود الخارجي يعرض الماهية في الذهن

مع لا يتم ما ذكره فان قلت على ما ذكرته ايضا لا بد ان يوجد زيد مثلا في ذهن حتى يعرض له الوجود الخارجي
ومعلوم ان وجوده في ذهن لا مدخل له في وجوده الخارجي قلت اذا لم يمكن للتصديق مثلا مدخل في وجوده
في الخارج لا يلزم ان لا يكون لوجوده الذهني ايضا مدخل فيه لجواز ان يكون وجوده الخارجي موقوفا على
تعقل المبادي العالية وهو ظاهر **قوله** الموجودية الاشياء تأثيرا او كون الموجودية تأثير الفاعل لا ينافي
كونها عين الاتصاف على ما هو المراد **قوله** او صح انتزاع الوجود وصح انتزاع الوجود ليس سوى الاتصاف
على ما ذكره المحقق فقد اعترف بان الموجودية هي الاتصاف بالوجود وغفل **قوله** على ان الثبوت انما يلزم الخ
قد ظهر فساده مما سبق فلا وجه للتفريع به والانصاف ان كلمات هذا الفاضل في هذا المقام مشوشة
جدا فتأمل **قوله** ويجوز ان لا ينقطع ايضا اذ اوله حاصله انه اذا كانت الاذهان الغير المتناهية غير
مترتبة فلا يلزم الا ان لا يكون بينها ترتب اصلا او يكون الترتب بين بعضها دون بعض فيصح ان الذهن
الذي يتقدم على الاذهان في الجملة لا على جميعها ولا يتقدم عليه ذهن ضرورة انقطاع الترتب كما هو
المفروض لا انه عين قوله الذهن الذي يتقدم على الاذهان وعلى الاول الذهن الذي لا يتقدم
عليه ذهن اصلا كما لا يتقدم هو ايضا على ذهن على ما هو شأن جميع الاذهان في هذا الاحتمال واما انه
عين قوله او لا يتقدم عليه ذهن ليس قبله ذهن فاذا نقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لا بد قبل
هذا الذهن من ذهن آخر وهو خلاف المفروض ولا بدية مسبوقية بذهن آخر كانه بناء على ما ذكره
المحقق من ان ثبوت الوجود الخارجي للذهن بالاخر ما ذكره وقد عرفت انه بعد اخذ هذه المقدمة
لا حاجة الى ضم ما ذكره المحقق **قوله** في الحاشية بل على قوله عن التحقيق الذي قرره اولا لا يخفى ان
التحقيق الذي قرره هو ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود بل يمكن ان يكون متقدما عليه لا
ان الاتصاف ليس موقوفا على الاتصاف بالاتصاف ثم نقول اذا لم يكن الاتصاف موقوفا على
الاتصاف بل كان الاتصاف موقوفا على الموجودية فقط والموجودية بزعمه ليست بالاتصاف بل هي
آخر فيتم فيها ان حسب ما ذكره المحقق في هذا النقض اذ مبنى هذا النقض على ان يكون الاتصاف

موقوفا على الاتصاف كما ذكره المحقق سابقا ونقل المحشي من قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق اذ لو لم يكن كذلك وكان للاتصاف موقوفا على الموجودية فقط فلا نقض اذ
نقول اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي في الذهن وهو موقوف على وجوده في الذهن ووجوده في
الذهن لا يتوقف على اتصافه بالوجود الذهني فلا محذور انتهى وهذا ان المحشي [illegible] قوله لكن اذا
حقق الوجود الذهني اه الظاهر ان مراده انه اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي لزم
ترتب الصور الادراكية وهو باطل قطعا لانها امور متميزة موجودة لا في الخارج بناء على ان العلم بالكليات
الخارجية ولا في الذهن بناء على خلافه واما اذا قيل ان العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود الظلي
فلا يتم بطلانه اذ غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافات غير متناهية بالنسبة الى امر واحد وهو ليس بمحال بناء على
انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ما ذكرناه بعينه ايضا من ان تعدد الوجود لا يستلزم تعدد الموجود ليس بكاف
ههنا اذ ظاهر انه اذا كان الوجود الذهني من قبيل الاضافة فهذه الدعوى فيه غير مسموعة وقس عليه
الحال اذا كان الوجود الذهني شاملا للعلم الحضوري ايضا اذ حينئذ لا يلزم الا عدم تناهي الحضورات بالنسبة
الى امر واحد وليس بباطل والايراد عليه بانه يفهم منه ظاهرا ان الوجود الذهني يعم غير الصورة الادراكية
ايضا في الواقع وهو خلاف الواقع امره سهل فافهم قوله قلت لو كان الاتصاف بالمطلق اه لا يخفى
عليك انه بعد ما ذكره لم يبق مادة الاشكال اذ بعد ما ثبت ان حمل العام على الشيء بواسطة حمل الخاص
فللمعترض ان يقول اذا حمل على شيء الوجود الخارجي مثلا فلا شك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى ما تقرر
يكون حمله بواسطة حمل الوجود الخارجي فيكون الاتصاف به مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به فيلزم ان
يكون الماهية موجودة بوجودين حينئذ فاذا صح ما ذكره يلزم ان لا يتحقق الاتصاف بالوجود الخاص
حينئذ وكان جوابا بانكار لهذه المقدمة وابطالا لها لكن فيما ذكره في الابطال نظر اذ نقول ان
اراد بمغايرة الاتصاف بالمطلق للاتصاف بالخاص كونه مغايرا له بحيث لا يكون في ضمنه ايضا فمم
ان كون الماهية موجودة بوجودين كذلك محال لكن لا نسلم ان المسبوقية يستلزم ذلك اذ يتصور المسبوقية

مع كونه في ضمنه ومتحدا معه باعتبار كما يقولون في تقدم الطبيعة لا بشرط شيء عليها بشرط شيء وقد
حققه المحشي في غير موضع وان اراد المغايرة بوجه وان كان في ضمنه ومتحدا معه بوجه فلا نسلم ان كون
الشيء موجودا بوجودين على هذا النحو محال وهو ظاهر قوله في الحاشية بناء على ذهول عن التحقيق اه قد
عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا والتحقيق الذي ذكره المحشي حقيق بان لا يلتفت اليه
قال المحقق واعلم ان هذا الكلام جدلي بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف قيل انه اذا كان الكلام
مبنيا على التحقيق فكيف يتصور كونه جدليا ولا يخفى فساده لان المراد ان كونه جدليا مبني على التحقيق لا
ان اصل الكلام مبني عليه وهو ظاهر قوله واما اذا كان الكلام جدليا ففي الاول اه فيه نظر اذ
صحة انتزاع الوجود المطلق من الماهية من غير نظر الى خصوص الفرد لا يقتضي ان لا يكون الاتصاف بالمطلق
في ضمن الفرد الا يرى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر الى الخصوصية الانسانية مع انه
في ضمن الانسان ويمكن انتزاع الابوة المطلقة منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها في الواقع في
ضمن الابوة لعمرو مثلا والحاصل ان الاتصاف الواقعي عند المحقق انما هو بانضمام الصفة الى الموصوف
لكن سواء كان انضماما خارجيا بحيث يتميزان في الخارج او انضماما عقليا بحيث يميز العقل بينهما و
يحكم بانضمامه اليه في نفس الامر لا بمجرد الاختراع والتعمل كما هو رأي السيد السند ولا شك ان المطلق
الذي ينضم الى شيء في الخارج او في نفس الامر لا يكون الا في ضمن فرد في الواقع لكن العقل قد يلاحظه
بدون خصوصية الفرد ويحكم بانضمامه اليه وبذلك لا يخرج عن كونه في ضمن الفرد وان الاتصاف به في
ضمن الاتصاف به نعم لو كان الانضمام بمجرد الاختراع لامكن ح انضمام المطلق الى شيء من دون ان
يكون في ضمن الفرد وقد عرفت انه ليس ما ذهب اليه المحقق ولا شك ايضا ان المطلق الذي يكون في
ضمن فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكن في ضمن فرد آخر فليس فيه مفسدة وليس من توقف
الشيء على نفسه في شيء وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في جواب لا يليق بكلام المحقق من وجوه [illegible]
فالصواب ان يحمل هذا في كلام المحقق اشارة لا الى خصوص جواب لا يليق لكن لا بالاعتبار الذي ذكره

المحشي لا عرفت بل باعتبار انه الزم فيه التوقف فذكر ان التزام التوقف جدا والتحقيق انه لا توقف
بنا على ان الوجود من المحمولات الانتزاعية لا من الصفات الخارجية حتى يكون ثبوته للشي موقوفا على ثبوته
في نفسه او اليه والى جزئه ايضا من الاجوبة السابقة ما يشترك معه في التزام التوقف في جواب
النقض ودفعه بوجه آخر وحاصله ايضا شامل لما مر فافهم **قال** المحقق فيما نقل عنه المحشي وان اكتفى بمجرد كونه
انه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب تعسف في اخراجه عن الاتصاف بحسب الخارج اذ لا دليل على
نفيه مع ان التعسف الذي ارتكبه المحقق في اخراجه على ما اشار اليه ولا مويد مع ذلك ليس بصحيح كما
ستطلع عليه **قال** المحقق في المنقول عنه هذا النحو من الوجود اه ظاهره انه ان للعقل ان يلاحظ
الماهية ويلاحظها غير ملحوظ بشي من العوارض حتى هذا الاعتبار وبهذه الملاحظة وجود متحقق في نفس الامر
للماهية وان لم يكن الملحوظ ان كانت الملاحظة ملاحظة شرط لا في نفس الامر ولا منافاة بينهما فقد
تحقق الشرط الذي اعتبره في طرف الاتصاف من عدم كون العارض مخلوطا بالمعروض فيه اي عدم كونه
متصلا به على ما اشار اليه المحشي في هذا النحو من الوجود اذ يصدق عليه ان الماهية في هذه الملاحظة
غير مخلوطة بهذه الملاحظة اذ فرض انه لوحظت الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة
هذا فان **قلت** كما اشار اليه على هذا الاشتراط بحيث يصلح للمنقول مع ذلك فيه خلط اذ حاصل الاشتراط
ان لا يكون العارض في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف مخلوطا بالمعروض ولا شك ان هيهنا الخلط
الذي هو ملاحظة العقل التي هي وجود للماهية مخلوط بالماهية غير متميز عنها في هذا الوجود كما ان الوجود الخارجي
مخلوط بالماهية غير متميز عنها في الوجود الخارجي سيما وبعد التميز عدم كونها متحدة كما ذكرنا نعم هذه الملاحظة
التي هي الوجود غير ملحوظة مع الماهية اي غير موجودة معها بهذا الوجود الذي فرضت الماهية موجودة به ولا شك
ان هذا شان جميع الوجودات اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك لانه يصدق عليه انه غير موجود مع
الماهية في الوجود الخارجي بناء على انه من الاعتبارات الانتزاعية وليس موجودا في الخارج **فاذا** كان مجرد
هذا كافيا في ظرفية الاتصاف لجميع الوجودات ايضا يصح ان يكون ظرفا له وكان الخلط انما نشا منه

انهم يقولون ان الماهية في هذه الملاحظة غير ملحوظ بشي من العوارض حتى هذه الملاحظة فتوهم منه ان
الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظ بالماهية في هذه المرتبة من الوجود فتحقق الاشتراط المذكور فيها دون
سائر المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد منه ان الماهية معراة عن هذه الملاحظة في هذه الملاحظة
ليست ملحوظة معها لا انها ليست معها خصوصا اذا كان معنى المعية كون متصلا بها وليس فيه المتحقق
الاشتراط المذكور اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك كما عرفت لانه ايضا ليس مع الماهية في الوجود الخارجي
بمعنى انه ليس موجودا معها فالخلط منه ايهام عبارة كون الملاحظة مع الماهية في هذه الملاحظة وبعد ظهور
المراد اتضح الغلط وقد سيجي تحقيق القول فيه في موضعه ان شاء الله تعالى **قال** المحقق فيما نقل لا يتحقق
هذا النحو من الوجود اه تقدم هذا النحو على سائر الاتصافات مما لا يكاد يصح كما لا يخفى **قوله** ويمكن توجيه
كلامه على هذا الراي الظاهر ان الضمير راجع الى المحقق اي توجيه هذا الكلام الذي صدر عنه بالتحقيق على
راي الفرعية بان يجعل هذا الكلام جوابا عن النقض المذكور مع التزام قاعدة الفرعية وقد توجد في
هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة الى المحشي بهذه العبارة اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه
الايراد ويصير تماما في نفسه وهو الراي منها انها بان مرجع الضمير الذي في كلامه لكنه عن التامل
ليس بسديد مع انه قد نقلت ايضا حاشية على الحاشية تفيد ذلك ايضا فيها وهو التامل الذي سيجي وهي
تدل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق فالظاهر ان هذه الحاشية ليست متعلقة بهذه العبارة بل
بعبارة السابقة عليها من قوله على ما ذكرنا تحقيقه جواب على راي اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه
الايراد اي النقض ويصير تماما في نفسه وان لم يكن موافقا لراي الش ومن يعده وهذه يقول
بقاعدة الفرعية وكان حمل هذا التحقيق توجيها لكلام المص بحيث لا يتوجه عليه النقض انما يكون بتغييره
على النحو الذي فسرناه به سابقا من ان زيادة الوجود في التصور اي هو من الامور العقلية الانتزاعية
لا اتصاف به لا فرعا واذا لم يكن فرعا فلا اشكال اصلا سواء جعل ذهنا وخارجيا بان اكتفى فيه بمجرد الانتزاع
الصفة من الموصوف فيه اولا بان يشترط الشرط الذي ذكره المحقق او نحوه وبالجملة حل الاشكال انما هو

من الفرعية فاذ قد قطع الاصل فقد سقط الفرع ايضا هذا ولا يخفى انه على هذا كان ظاهر العبارة ان يقول
اى توجيه لكلام المص بمادة اللام لكن الامر فيه سهل قوله فانه يصفها العقل اه لا يخفى ان كون
اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل يستلزم ان احدهما ان يادة وانفاسا فى التصور لا فى الخارج حين
نظر الى ان الاتصاف خارجى او ذهنى كما ذكره السيد بقاو ثانيهما انه يعرض الماهية فى الذهن كما
ذكره الش وغيره فى تفسير كلام المص فظ انه لا يقتضى شىء من المعنيين انه لم يصفها العقل بالوجود لم
يتصف به ثم المعنى الثانى يقتضى ان يكون الماهية موجودة فى الذهن لا مع صفة التقدم او لا حين عروضها
الوجود الخارجى فبينهما فرقان والمحشى كانه خلط الاتصاف بالوصف كما ذكره السيد بقاو ولذا حكم بانه لا
مدخل له فى تحصل الماهية فتدبر قوله ولا محذور فيه لان تحصل اه قد عرفت انه من الخرافات وان
ليس تحصل الماهية الا اتصافها بالوجود وان كلامهم ان هو الا فى هذا المعنى وان المعنى الذى فهمه المحشى
الذى ما آل الى الوصف العقلى مالا شغل لهم به وليس مما يبحثون عنه قوله بل تاثيره اه قد عرفت ما فيه
قوله لا يبقى لا يجوز اه هذه الايرادات الاربعة انما يرد على كون اتصاف الماهية بالوجود فى العقل بالمعنى الثانى من المعنيين المذكورين لا على المعنى الاول فلا اتجاه لشىء منها اصلا قوله الاول انه يلزم اه قد
مر الكلام فيه بقاو قوله الثانى انه اذا لم يكن اه فيه انه ان اراد بسلوبية الوجود الخارجى عن الماهية
فى ظرف الخارج عدم كون الاتصاف فى الخارج فهو عين النزاع فكيف يوجد بطلانه مسلما وان اراد به
عدم كونها موجودة فى الخارج فظ فسلم ومع هو ظ قوله الثالث انه يلزم اه فيه ان عدم التوقف تم
نعم المعلوم ان تحقق ما له دخل له فى وجود بعض الماهيات ومجرد ذلك مما لا يكفى لجواز ان يكون
الوجود فى المبادى العالية شرطا فى الوجود الخارجى لكن لو نقل الكلام الى المبادى فلا محيص عنه الا بان
يقع علم الواجب ايضا وجل شيء مرتب الوجود الذهنى قوله الرابع انه يشبه منهم اه لا يخفى انه اذا كان
الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو دأب المحشى فلا يحصل تفاوت بين الايرادين الاخيرين حيث
يمكن الجواب عن الثالث باعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشى ولا يمكن فى الرابع

ولا ارادكما انا نستحيل على ما هو الواقع فانّ الايرادين واحد ولا محيص عنها الا بما ذكرنا فتدبر قوله لانه
يجب عند الثلثة الاول ما بان اه قد مر الكلام فيه غير مرة قوله وعند الرابع بان هذا الايراد او يمكن
ان يجاب على راى المحشى بوجه آخر بان يقال يجوز ان يكون مرادهم بالاتصاف فى قولهم اثر الفاعل هو الاتصاف
الموجودية وح لا ايراد قوله ضرورة ان التاثير اه يمكن ان يقال الضرورى ان التاثير لا يتعلق بالعدم
المحض الذى لا يكون الواقع ظرفا لنفسه ولا لوجوده واما اذا لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكنه كان ظرفا
لنفسه فلا وح يمكن ان يقول القائل بان اثر الفاعل هو الاتصاف ان الاتصاف خارجى ولا يلزم ان
يكون موجودا حتى يرد انه لا فى الخارج وهو باطل ولا فى الذهن فالمحذور لازم بل يكفى ان يكون الخارج
ظرفا لنفسه بمعنى ان يكون اثر موجود خارجى هو المعلول لكنه مصداقه ومطابقه للعقود انتزاع الاتصاف
من غير لزوم محذور نعم لو كان الاتصاف فى ظرف متوقفا على وجود الموصوف فيه وكذلك الظرف لما
امكنه ذلك فان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التاثير فى الاتصاف ويكون الاتصاف ذهنيا ايضا
فيبطل كلام المعترض قلت كلام المعترض يمكن توجيهه بوجها احدهما انه الزام على الذين قرروا القول
بان الاتصاف فى الخارج الى القول بالاتصاف فى الذهن بناء على قاعدة الفرعية ويكون محصله انه ان
يقولوا بالفرعية فلا يجوز ان يكون فى الذهن ايضا بناء على الوجه الذى ذكره ولا يخفى انه غير وجه النقض
الذى ذكره المحقق وان لم يقولوا به فيمكن ان يكون فى الخارج وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى من انه
ذكر فيه وارد على القول بان التاثير فى الاتصاف سواء كان فى الخارج او فى الذهن كما ظهر مما قررنا
نعم يرد عليه انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه ليس نقضا بل معارضة كما لا يخفى وثانيهما ان يكون مراده انه على
هذا الراى اى كون الاتصاف بالوجود فى الذهن يلزم ان لا يتحقق الوجود الخارجى بدون الوجود الذهنى
لكن الش صرح فى نفى التوقف وهو مخالف للضرورة ولا ايهام ايضا فى كون الوجود الذهنى موقوفا للوجود
الخارجى للذهن بناء على ما ذكره المحشى سابقا من انه ما لم يوجد شىء فى الخارج لم يصر ظرفا لوجود شىء فيه
يرد عليه ح كونه خلاف ظاهر العبارة ان كونه هذا مخالف للضرورة تم وكذا الايهام او على هذا الا انه

ان يكون الوجود الذهني مع الاتصاف بل يجوز ان يكون موخرا عنه وايضا لا نزاع ان الوجود الذهني
يجب ان يكون موخرا عن الوجود الخارجي وان اعترف به المحشي سابقا والسند ظ لكن الاتصاف ان
القول بعين التاثير في وجود الشي عبارة عن جعله ذهنا متصفا بالوجود الخارجي كما يلزم على هذا التقدير
هذيان محض لا يتفوه به عاقل وثانيها انه يرد انه اذا كان الاتصاف في الذهن فقط ليس من
قبيل الاتصاف الانتزاعي ضرورة ان الماهية الموجودة في الذهن ليست بحيث يحللها العقل الى ماهية
ووجود في الخارج بل انما يحللها الى ماهية ووجود في الذهن بل من قبيل الاتصاف الانضمامي وهو ظ
مع يكون موقوفا على الوجود في الذهن بناء على ان الاتصاف الانضمامي في ظرف موقوف على وجود
الموصوف في ذلك الظرف دون الانتزاعي ويلزم ما ذكره المعترض بناء على ما اعترف به المحشي وعلى هذا
يظهر الفرق بين الاتصاف في الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان يكون الاتصاف انتزاعيا ولا
يلزم محذور وهذا ايضا خلاف ظ العبارة مع امكان منع كون الاتصاف انضماميا ومنع الفرق بين
الاتصافين ومنع ما اعترف به المحشي ايضا لكنه لا يخفى انه ليس بان ما ذكره المقام وبطلان كون الاتصاف
بالوجود الخارجي في الذهن مستبانة ظاهرة لان زيدا الموجود في الخارج مثلا اذا كان اتصافه
به في الذهن فلا يخلو اما ان يكون هذا الاتصاف انضماميا او انتزاعيا فان كان انضماميا فيلزم اولا ان
يكون الوجود موجودا وهو خلاف ما في تحقيقهم بل خلاف الواقع ايضا وثانيا انه يلزم ان يحللها العقل الى
ماهية ووجود ذهني مع ذلك يجده متصفا بالوجود الخارجي وهو خلاف الضرورة والكلام مستلزمه (?)
ان كان انتزاعيا فيلزم ان يحللها العقل الى ماهية ووجودين وهو ايضا خلاف الضرورة فالحق ان القول بكون
الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن من الامور الشنيعة التي لا يحيط نطاق البيان بشناعتها ثم لو كان
الاتصاف هو المعنى الذي ذكره المحشي لم يلزم منه شي من ذلك لكنه لا معنى لكونه مرادا في المقام الا ان القول
به هذيان محض كما مر غير مرة فتدبر قوله في الحاشية هذا مبني على ما ارى المعترض اه لا يخفى ان القول
بان متعلق التاثير يجب ان يكون موجودا قبل التاثير زمانا بين لا ينكر ان يقول احد وان كلام

المعترض

المعترض ليس مبنيا على هذا والبسيط ظاهر كلام ايضا ما يوهم بل بناؤه على احد الوجهين الذين ذكرناهما ثم لا
يخفى ان هذا الذي اشتهر بينهم من ان التاثير في الاتصاف يدل ايضا على ما ذكرنا من ان الاتصاف عندهم
هو الموجودية وان كان لا حاجة لفرط الظهور الى دليل اذ لا شك انه على هذا لا يعقل ان يقع ما ذكره المحشي
من ان الموجودية ليست الاتصاف بل تاثير الفاعل وهو ظ نعم لو قيل ان سبب الموجودية ليس هو الاتصاف
فهو صحيح لكنه ليس البحث بل الكلام في ان الموجودية هل هي الاتصاف ام لا فافهم قوله لا المقيدة الا انه
فلان اه فيه نظر لان عروض الشي للماهية من حيث هي لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها في ظرف يكون
الماهية من حيث هي هي لا المطلقة موجودة فيه ولا يقتضي ان يكون وجوده في ظرف عروض الحيثية ولا
شك ان الماهية المطلقة موجودة في الخارج على ما قرره من ان الوجود عارض للماهية المطلقة ولا يلزم
ان يكون العروض في ظرف عروض الحيثية الا يرى ان عروض الشي للماهية الموجودة في الخارج لا
يقتضي الا ان يكون عارضا لها حال الوجود ولا يقتضي عروضه لها في ظرف الاتصاف بالوجود كما
الذهن كما هو رايهم كيف ومن البين ان استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود انما يقدح بمجرد اختيار
ان الوجود عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق اي حال كونها موصوفة به ولا يتوقف قدحه على كون
الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف بالحيثية بالضرورة ولا شك ان الماهية حال الوجود مطلقة على ما
اعترفوا به من انه يعرض الماهية من حيث هي فلو امكن عروض الوجود لها من حيث الاطلاق فهي من
حيث الاطلاق موجودة فلا يلزم كونها موجودة كونها مطلقة ولا بعد على رايهم في ان يكون الماهية المطلقة
موجودة في الخارج مع كون ظرف اتصافها بالاطلاق هو الذهن كما يزعمون انها موجودة في
الخارج مع كون ظرف اتصافها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك انه عند عروض الوجود
ليس الماهية مقيدة فكيف يبقى اطلاقها قلت الاطلاق في نفسه لا ينافي التقييد باعتبار العوارض
هذا كله اذ لا نسلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن والا فلا نسلم جواز ان يكون الخارج ايضا
فالكلام ساقط عن اصله قوله ولا اشتباه فلان عروض الحيثية اه لا يخفى انه على هذا يصير توجيه الكلام

من قبيل اكل الطعام من القفا كيف وعلى البناء على قاعدة الفرعية يكفي ان يقال لو كان ثبوت
الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة المذكورة فيلزم الدور كما
ذكره الشارح ولا حاجة الى ان يقال عروض الوجود للماهية من حيث هي فلا بد ان يكون ظرفا اتصافها
واحدا لكنه ظرف الاتصاف بالحيثية هو الذهن بناء على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف بالوجود
ايضا هو الذهن مع ان المقدمة القائلة بانه لا بد من اتحاد ظرفي الاتصافين ممنوعة كما عرفت وايضا المقدمة
الماخوذة في بيان كون الاتصاف بالحيثية في الذهن من ان عروضها متقدم على عروض الوجود مبنية
على ما ذكره وسيجيء فيه كلام فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا استدل ابتداء على نفي كون الاتصاف
بالوجود في الخارج اذ في طريق الاستدلال ما قرره ولا وجه لهذا التطويل مع كونه مبنيا على
مقدمة ممنوعة لكنه الشارح لم يفعل كذا بل انما فرع نفي كون الاتصاف في الخارج على ان عروض الوجود
للماهية من حيث هي لا بد من اجراء الدليل على النحو الذي قرره وقد قيل ان المعلم فعل كذا اوجه
انه لما ابطل استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود بان عروضه للماهية من حيث هي وكان هذا ما
يصلح لان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فرعه عليه مناسبا للمقام وان كان
يمكن ان يستدل على هذا المطلب بوجه آخر اخصر قلت على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكره اذ يكفي ان
يقال لو كان عروض الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن
عارضا للماهية من حيث هي وقد بينا ان عروضه لها فافهم قوله يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة
فيه انه على هذا يلزم اجتماع النقيضين في المرتبة وهو ممتنع قطعا ليس كارتفاعهما وايضا يلزم ان يكون
الوجود في المرتبة السابقة على الوجود بعينه وكذا العدم ايضا وهو خلاف ما قرروه من ان العدم
ليس في المرتبة السابقة وايضا يلزم خلاف ما قرروه من ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة ولو قيل مراده
بكونها لا موجودة ولا معدومة انها متصفة في هذه المرتبة بالعدم به فيها على ان يكون المرتبة ظرفا
للوجود والعدم نعم لو كونه تكلف مطابقة الدليل على التقدم ذلك السلب اذ غاية الامر ان يسلم

تقدم حيثية هذا السلب على وجوده وما ذكره من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم المعروض على العارض فلا يفيد
شيئا اصلا قوله وقد يتوهم كون تحقق عدم او يمكن ان يقال ايضا انه لا شك ان نسبة التقدم والتاخر الذاتي في
الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يعرض لشيء منها في الواقع بل بمجرد الا
عتبار والتعقل وظاهر ان العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يمكن ان يقال انه متقدم على الوجود بالتقدم
الذاتي والقول بان المسلم انه ليس بمتحقق في الواقع بحسب الآن لا بحسب الواقع مطلقا ويجوز ان يكون متحققا
بحسب المرتبة مما لا يلتفت اليه اذ ظاهر ان كل عاقل قبل ان يكدر ذهنه بشوب شبهة المرتبة اذا سئل
عن ان العدم هل هو متحقق حال الوجود في الواقع ام لا يحكم بديهة بانه ليس بمتحقق في الواقع اصلا وان كان
كذلك في مرتبة من هذا والمرتبة التي ذكروها ليست لها مرتبة ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس
محصلها الا انه يقيس العقل بين الامور المتحققة في الواقع ويحكم لبعضها تقدما مثلا على بعض اي يحكم
بانه وجد هذا فوجد ذلك سواء قلنا ان التقدم ليس معنى سوى العلية كما ذهب اليه الرازي او لا
كما ذهب اليه غيره مع ايضا سواء رجع الى الاولوية كما ارتضاه السيد السند او لا كما اختاره المحقق
هذا الى ان لهذا الوجود مرتبة مقدرة على ذلك ولا يعنون به ان في هذه المرتبة ظرف واقعي للوجود حتى
يمكن ان يكون شيء معدوما في الآن والدهر وكان موجودا فيها وان ليست هي الا الاعدام المحضة
المتحقق في الظروف الحقيقية الواقعية من الآن والدهر والسرمد فاذا لم يكن شيء موجودا في هذه الا...
فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتاخر الواقعي والوجود في هذه الاوعية معنى بديهي يعرفه كل احد بوجه
ولا ريب لعاقل في انه لم يتحقق العدم حال الوجود والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية
او غيرها وحيث لم يكن هذه لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هي اصلا بديهة فهو ايضا ليس بمتحقق
وهذا امر واضح مما لا يحتاج الى التامل فتامل قوله لكن المتقدم يكون موجودا انه فيه نظر لانه على ما حققناه
في معنى كون شيء في مرتبة آخر يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة وجود المتاخر او معدوما في
مرتبة عدمه ان يكون وجوده متاخرا عن وجود نفسه وكذا العدم متاخرا عن عدم نفسه بعينه فعلى هذا

المتقدم والمتأخر ايضا ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الآخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فليحقق
ما بين العلاقتين ايضا فيما لعل ابناء على ظهور الامر فيما تحقق في العلاقات الثلث اعم اذ وظاهر ان زيدا وعمرا
الاجنبيين راسا لا يحكم احدهما بوجود احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه واما اذا كان احدهما علة
للآخر فلا يبعد ان يذهب الوهم بخلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتأخر او عدمه في مرتبة
عدمه وارشد بهذا على ما قلنا اعدل من المحشي نفسه فلا تغفل **قال** المحقق وفيه المقام ان حيثية الاطلاق
او تقدم حيثية الاطلاق عن العارض على ثبوت العارض ثم كلامه لا بد له من دليل مع ان العبارة
الطويلة التي نقلها المحشي قبل هذا من اعتراضه بخلاف ذلك حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف بالوجود هو
مرتبة ملاحظة الماهية مع خلوها عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق
عن جميع العوارض مع انه حكم بان عروض الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض
العارض هكذا اقول وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ليس فيما نقل عنه اعتراض بخلاف ذكره هنا اذ
غاية ما يلزم منه ان يكون الاتصاف بالوجود حال الاطلاق ولا يلزم ان يكون في مرتبة الاتصاف به
او يجوز ان يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذه الحالة التي ليس للماهية مرتبة سابقة على مرتبة
وجودها حتى يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما ستعرف تفصيله فلذلك لا يمكن ان
يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد المحقق من قاعدة الفرعية حيث هو بصدد توجيه
كلامه لا ان يكون معتقده كما سنذكره وهنا كلام آخر سيجيء فيما بعد ان شاء الله تعالى **قال** المحقق
وليس للماهية في الخارج اه لا يخفى انه مناف لما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يمكن بان يكون متقدما
على ثبوت الوجود كما في الصفات السابقة على الوجود من الامكان والوجوب ونحوهما وايضا لو صح ما ذكره
من هذه المقدمة وسابقتها لا ينتظم قياس ينتج للقاعدة الفرعية التي ذكرها اذ نقول كل عارض لا بد
ان يكون متأخرا عن ثبوت حيثية الاطلاق عن ذلك العارض بحكم المقدمة الاولى وثبوت تلك
الحيثية لا بد ان لا يكون سابقا على مرتبة الوجود اذ ليس وراء عبادان قرية حتى يكون متقدما لتلك

الحيثية وهذا بحكم المقدمة الثانية فاما ان يكون مع الوجود او بعده وعلى التقديرين يكون ثبوت
العارض بعد ثبوت الوجود وهو المط وبوجه آخر اخصر وهو انه اذا كان حيثية الاطلاق في المرتبة
السابقة وقد ذكر انه لو لم يكن الوجود في مرتبة لا يمكن ثبوت شيء فيها فلا بد ان يتحقق الوجود في
المرتبة السابقة حتى تثبت تلك الحيثية فيها فيكون الوجود متقدما اذ ليس المتقدم الا ما هو في المرتبة
السابقة وهو المط ويمكن ان يقال ان قوله بهذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب السيد
المحقق حيث هو بصدد توجيه كلامه كما ذكرنا انفا وليس مرضيا عنده اذ على هذه القاعدة لا يتصور
مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعده لكن قد علمت سابقا ان بعد بناء الكلام على
هذه المقدمة يصير مشتملا على تطويل وتركيب لا ينبغي ان يرتكب لبيب ولا يخفى ايضا انه اذا بني الكلام على
هذه المقدمة لا حاجة ان يعرض المقدمة الاولى ان حيثية الاطلاق لا بد ان يكون في مرتبة سابقة
على ثبوت العارض حتى يرد عليه منع المنع كما اشرنا اليه بل يكفي ان يقال ان حيثية الاطلاق لا بد ان
لا يكون متأخرة عن ثبوت العارض لكن الامر به ليست متأخرة عن ثبوت الوجود بناء على القاعدة
المذكورة وبعد افادة ذلك كانها تكفي عن دفع منع المنع وهنا ايضا كلام آخر سيجيء فانتظره **قوله**
اذ فعلت المناقشة بلزوم الدور او التأثير اعم من ان يكون بالاعداد او غيره فعلى تقدير ان يكون
بالاعداد لا يلزم التسلسل حتى عند المتكلمين ايضا بل انما يلزم التسلسل الا لا يتفق وهو ظاهر الا ان يكون الكلام
على تقدير ان يكون المراد بعدم الاثر العلة على ما اختاره المحشي في الجواب وقد قيل ايضا في دفع الدفع
ان المراد بالاثر الخارجي اعم من ان يكون الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه فلا يلزم المحذور وقيل ايضا المراد
ما كان فاعلا بالاطلاق اي ما كان الاثر منه فلا يلزم التسلسل **قوله** اذ التحقيق انه لا يخفى ان عدم المعلول
ليس منه ذاته البتة فهو بسبب عدم العلة وليس التأثير الا بهذا او القول بانه ليس منه تأثير العدم راجع
الى نفي تأثير الوجود فليس بشيء اذ على هذا كان عدم المعلول بسبب عدم تأثيره وجود العلة في
وجوده فرجع ايضا الى تأثير العدم نعم لو اصطلح على ان التأثير فيما يكون الاثر امرا متحققا موجودا كان

لعله كان اشارة الى انه يمكن المنع على هذا التقدير ايضا منه سلمه

ح للعدم بالغير وبعين النزاع ح لفظيا **قوله** اراد بالذهن ما ليس خارجا فلا يرد لزوم المصادرة
او الكلام في اثبات الوجود الذهني فكيف يوخذ ابتداء الافراد الذهنية في الدليل وفيه نظر اذ اخذ
الافراد الذهنية في الدليل ليس في مصادرة اصلا اذ المدعى ان الوجود الذهني متحقق وحاصل الدليل انه
لم كم في القضايا الحقيقية الموجبة على الافراد الخارجية والذهنية جميعا سواء كانت موجودة الشئ المستلزم
لثبوت المثبت له فلو لم يكن افراد ذهنية لم يصدق الحكم المذكور فثبت المطلوب وحاصل ان ما اخذ في
الدليل الحكم على الافراد الذهنية الموجودة في الذهن وهذا لا يتوقف على ان يكون تلك الافراد محققة
في الواقع اذ يجوز ان يحكم على الافراد الذهنية من دون ان يكون افراد ذهنية في الواقع والمدعى تحققها
في الواقع فلا مصادرة على ان بعد تسليم المصادرة تاويله بما ليس خارجا كما ليس كثير نفع فتامل
قوله لا يدفع ايضا بل يعود البحث الى اسوء المصادرة بل هو دخل في ايراد المحقق **قوله** وبما قررنا ظهر ما في
التوجيه الاول من الشرح حيث رد على ما قال في ابطال التالي في الجواب قوله لكن القضية الحقيقية بالمعنى
الذي ذكرنا معتبرة عند المحققين اعتبارها عند المحققين بناء على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني و
اعتقدوا ثبوته وظاهر ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا **قوله** ويحتاج في دفع الى التكلف بان يقال
مراده ان القضية الحقيقية بالمعنى المذكور معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند المحققين شاهدا عليه و
بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل والمستند ظاهر ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام
المحقق ايضا بان يقول مراده انه اذا لم يكن الوجود الذهني لم يمكن لاعتبار القضية الحقيقية فايدة او
يكون ح مساوية للخارجية لكنها معتبرة في الواقع عند العقل والايراد مشترك على هذا التخصيص
التكلف لاجل دفع ما اورده بكلام الشارح مما لا وجه له فتامل ولعله اراد بالتكلف امرا غير ما ذكرنا
يكون مختصا بكلام الشارح ويمكن ايضا ان يقال اراد انه يحتاج في دفع هذا الايراد سواء كان على الشارح
او المحقق الى التكلف لكنه بعيد عن سياق الكلام **قوله** ولم يفهم خلاف ذلك ... لا يخفى انه
لا فساد في كلامه غاية الامر ان يكون فيه تسامح كما ذكر المحشي بان يكون المراد بالتفصيل التشاء

على ذلك الامر الزايد بل الفساد في كلام المحقق حيث اجاب بان ذلك التفاوت تفاوت في الكلام
ويقول ان كلام القايل مبني على السالبة المحصلة ويمكن ان يقال من قبل المحقق انه لما كان نظر كلام القايل في ذلك
اجاب بما اجاب ولم يتعرض لكونه على تقدير حمله على السالبة المحصلة لانه ظاهر انه غلط وذكره في ان الموجبة
المعدولة لم يعرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زايد فانهم **قال** المحقق كيف والمعدوم المطلق
ايضا لا افراد له فانه لم يثبت بان ثبوت كل شئ لشئ في ظرف كان المستند من ثبوت المثبت له في
ذلك الظرف ونظر ان مدعاه ذلك اذ لا يلزم ان يكون الموضوع معدوما مطلقا بل يجوز ان يكون
موجودا ذهنيا ومعدوما خارجيا مثلا وثبت له في الخارج المحمول الذي هو عدم ونحوه لا يجري فيه ما ذكره
الا ان يقال انه الزام لهم حيث اعتقدوا ان هذا المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اصلا ولذا قالوا ان
قولنا المحمول الذي ... مما ذكره انه ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن ان الحكم بشئ على شئ
فرع ثم انه هذا المحمول ايضا معدوم مطلق مع كون الموضوع معدوما مطلقا وهو ظ كيف والمحمول المعدولة
بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتبارات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا ثم حكم في الشئ اشراقها بوجود
فكيف ذلك مع هذا الحمل وان اراد انه حال الحكم بشئ ذهني على الموضوع ايضا شئ ذهني فالجواب ان
المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والوجود حال الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذلك المحمول الذي هو موجود
في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شئ موجود لما لا وجود له اصلا وهذا انكار على ان البديهة تحكم بان ما
يكون ملكة الوجود بل الوجود بالفعل في الجملة كهذه المحمولات لا يمكن ان يثبت لما ليس موجودا اصلا وان
كان ثبوته له في نفسه ... وليس له وجود اصلا وتمسك بما ذكره المحقق من ان ما له امكان الوجود في
الخارج لا يمكن ان يتصف بشئ اتصافا يترتب عليه الاثار بدون وجوده في الخارج بان يقول ما له امكان
الوجود في الخارج في الجملة لا يمكن ان يتصف بشئ اتصافا يترتب عليه الاثار بدون وجوده في الجملة
وهذه المفهومات لما كان لها امكان الوجود في الجملة فلا يمكن الاتصاف بها اتصافا يترتب عليه
الاثار بدون وجوده في الجملة فلزم من اتصاف المعدوم المطلق بها اتصاف ما ليس له وجود اصلا بالوجود

على الحق والبديهة يحكم ببطلانه فتدبر **قوله** اراد بالموجود الموجود الخارجي اه هذا التوجيه مع بعده جدا
كما لا يخفى غير مستقيم ايضا ظاهرا لان كلام الشيخ على هذا ان الموضوع في قولنا زيد غير عادل مثلا لا بد
ان يكون موجودا اما في الخارج او في الذهن بمعنى انه يكفي احدهما سواء كان غير عادل سلبيا او عدميا
محصلا وهذا كما ترى لانه على تقدير كونه عدم ملكة لا يكفي فيه الوجود الذهني بل لا بد فيه من الوجود الخارجي ثم
وان امكن ان يوجه بان السلب في كلام الشيخ انه يكفي في صدق الايجاب احد الوجودين ايهما كان مجرد
ملزم ما ذكر بل انه لا بد في المعدولة من وجود اخر الكفاية فيه لكنه الظاهر ان ليس مراد الشيخ ما ذكره كما يفهم من
السباق بل مراده ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع ولا دخل لخصوصية المحمول فقولنا زيد غير عادل
بهذا الربط الايجابي الذي فيه يقتضي وجود زيد سواء كان معنى قولنا غير عادل يمكن ان يقع على الوجود
والمعدوم او يثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن اقتضاء الثبوت اولا يقع الا على الموجود فقط
بالاعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده ان الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل يقع
على الموجود والمعدوم اولا الا انه يشملهما اولا والمراد بالشمول كون غير العادل من وجود الموصوف وما وحمل
ان غير العادل سواء كان يمكن ان يكون موجودا او معدوما اولا يمكن فيه ذلك بل لابد ان يكون موجودا
فان ثبوته للشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجودا فافهم **قال** المحقق اذ ما من مفهوم الا ويصح اه
نقل اعتراضا عليه في الجديدة بانه ان اراد بوجود الموضوع وجود العنوان فغير مسلم لكنه لا
يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افراده اذ شرط صدق الحكم الايجابي على افرادها وجود افراد
العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشي
وافراد المعدوم المطلق ونظائرهما لا وجود لها اصلا واجاب عنه بان المراد وجود نفس المفهومات
ومراد المحقق ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل انه
معلوم او موجب ومغاير لما سواه ومعلوم انه موجود او كيف وانه مساو لمفهوم اخر او مباين له او
اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة المعدولة كان

يكون موجودا في نفس الامر بهذا التقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كونه نفس المفهوم كما يدل عليه على سياق
القضايا الطبيعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره ولا يخفى عليك ان المعترض وان سلم وجود
العنوان لكنه لما كان قد ذهب بشعور المنع بتصديق المحقق لاثبات وجود ما يتولد منه النشر او غيرها لا يخفى
انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوانات ايضا اذ يمكن ان يقال افراد اللاشي مثلا معلومة
لنا بالوجه ... ولا مخلص الا بان يقال ان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي وجود المثبت له مطلقا او اذ يريد
ان استدعاءه لكنه يكفي فيه الثبوت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض
ما يشمل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه او ثبوت الموضوع الذي ينتزع منه ونحوهما وبذلك يندفع
لزوم التسلسل في اللزوم ولزوم اللزوم الى غير النهاية واشار اليه بقوله يمكن ان يحمل كل من الافراد موضوعا
القضية موجبة سالبة وفيه انه يكون ثابتا فيلزم المثبت له اه بل ان الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوان
لا يجدي ان الحكم على العنوان لكن لما يسري الى الافراد كما هو مذهب المحقق اذ هو غير نافع في المقام
بل يمكن ان المحمول ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد او بان يحمل من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اي
مفهوم اللاشي يثبت له ان فرده معلوم بالوجه ولم يثبت لفرده شي اه وفيه ما فيه او يقال اذا تصور
عنوانه بالنحو الخاص فاذا كان له فرد يصير معلوما بالوجه وان لم يكن له فرد فلا يصح ان فرده معلوم بالوجه
نعم يصح انه اذا فرض له فرد يكون معلوما بالوجه او يقال ان الافراد اذا علمت بالوجه فهذه المعلومية نحو
ثبوت لها في الجملة فيمكن ان يثبت لها شي باعتبار هذا الثبوت والكل لا يخلو عن شيء فتدبر **قال** المحقق
قلت القضية المذكورة يصدق حقيقة نقل عليه في الجديدة اعتراضا بان صدق القضية المذكورة
حقيقة على خلاف الشيخ فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشي ممتنع الوجود واجاب عنه بان شرط ذلك
لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري
ممتنع والمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه من حيثهم واللاشي لا يمكن الى غير ذلك من المواد

الشرح حكم فيها على المستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب عليك انه يمكن منع كون الاحكام
المذكورة حقيقية موجبة لا يمنع ايجابها والقول بان رجاعها الى السالبة او منع حقيقتها والقول بان تلك
الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت للافراد كما افاد على ان
المثال الاخير الذي ذكره انما هو مادة النزاع فلا يليق التمثيل به ثم التحقيق ان الحقيقة التي حكم فيها على
الافراد المستحيلة ان ادعى احد عدم صدقها بالكلية فدعواه غير تمام وان منع صدقها فالقوة لرد
منصب المحقق في هذا المقام الاثبات لا المنع فالايراد عليه كما ذكرتم وما ذكره المحشي في جواب هذا
الاعتراض من انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات اخرى غير ما ذكروا من الامكان بان تقيد افراد
الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول فنظر فيه اذ عند استحالة الافراد لم يحصل الجزم بالحكم كما يصح
بناء على ان الحكم يمكن ان يستلزم المحال نعم لا يمكن الجزم بعده ايضا كما عرفت سواء كان افراد الموضوع
منافية للمحمول اولا اذ عند منافاة افراد الموضوع للمحمول ايضا الامر كذلك اي لم يحصل الجزم بالحكم ولانه
فاذا كان التقييد بعدم المنافاة مما لا بد منه فكذلك التقييد بالامكان ايضا الا ان يعتبر في بعض
المواد المستحيلة الجزم بالحكم وان كان ثبوت نقيض المحمول ايضا محتملا بناء على امكان استلزام المحال
للمحال بخلاف صورة المنافاة اذ لا جزم فيها اصلا فتدبر **قوله** وقوله واورد ومنعاه نقول فيه انه
لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التوجيه وكلام المحشي ليس صحيحا بل الظاهر انه ان الموجود في الذهن
انما هو صورة الحرارة التي افلها بالماهية بل صرح بان الموجود فيه صورة الحرارة وشبحها والصورة كثيرا
يطلق على الماهية باعتبار وجودها الظلي فلا استبعاد في ان المراد بها ماهية الحرارة او لا يخفى ان
قال الشارح وكونه محل الحرارة موصوفا بها اولا يليق ان يقول هو الاختصاص انه اذا كان الحكم
الاتصاف لم يمكن حصول ايضا لان الاتصاف امر من شأنه ان يكون باعتبار العلم بحال ايضا بقول المحشي
في الشرح ان كان باعتبار وجوده العيني يصير منشأ للاتصاف به بنفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي
يصير منشأ للاتصاف بالعلم به **قوله** وايضا اذا لم يمكن بها كان اتصافه لا يخفى انهم ذكروا ان

تعرف

تعريف المتضادين انهما امران لا يمكن اجتماعهما في محل واحد لا انهما امران لا يمكن اتصاف محل واحد بهما فلو
كان عدم اجتماعهما شاملا للوجود العيني والذهني لزم المحال فلا بد من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره
الشارح ليندفع المحذور ولا ما ذكره المحشي فلا يجدي اذ ان يعتبر الاجتماع بالاتصاف ويخصص الاتصاف
بما يكون بهما باعتبار وجودهما العيني لا العلمي فيطول المسافة بلا طائل فافهم **قوله** وغرضه من هذا الكلام
دفع سؤال الخ لا يخفى ان هذا السؤال في غاية السقوط اذ لا مجال لتوهم كون الزوجية قائمة بالذهن
حين كون الاربعة موجودة فيه وليس غرض المحقق دفعه او ليس في كلامه لا في هذه الحاشية ولا في
الحاشية الجديدة ما ينبئ عنه ولا اثر بل غرضه كما يفهم من ظاهر كلامه هاهنا وفي الحاشية الجديدة بل صريح
انه توضيح للمنع الذي ذكره من انه يمكن ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهنيان ويكون احدهما منشأ
للاثر دون الآخر وبيان للفرق بين وجود الزوجية للاربعة وبين وجودها للذهن مع كون كليهما
ذهنيين وحاصله كما يفهم من الجديدة ان وجودها للاربعة وان كان بسبب الذهن لما تقرر عنده
ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت ايضا في الجملة وان لم يستلزم ثبوته في ظرف الاتصاف
واذ ليس للزوجية وجود في الخارج فيكون في الذهن لكن ليس بخصوص كونه ذهنيا مدخل فيه بل لو كان موجودا
في الخارج ايضا كان الاتصاف بحاله ووجودها للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي
يكون منشأ للعلم بها وقد اشار الى ما ذكره في الحاشية حيث قال بعض انها بحسب خصوص وجودها
الذهني حاصلة فيه قائمة به ولم يجعل مناط الفرق مجرد ان وجودها للاربعة فيما فرع عنه ووجودها
للذهن ليس كذلك حتى يرد عليه ما اورده المحشي فيما بعد من ان نحو الانتزاع هو الاتصاف كما صرح به فيما
قبل فيرجع الكلام الى ان الموجب للاتصاف هو الوجود في الموصوف لا غيره على ان نحو الانتزاع
ليس هو الاتصاف بعينه بل هو مناط الاتصاف فيصح ايضا لو جعل في مناط الفرق لكن يمكن ان
يقال ان انتزاع العقل ليس الا ادراكه وجود معنى في الشيء فانتزاعه للزوجية من الاربعة ليس الا انه
يدرك وجود الزوجية للاربعة والمفروض ان وجودها لها وجود ذهني ولا شك انه يدرك ايضا وجودها

للذهن ايضاً حال قيامها به وجوداً ذهنياً ايضاً فمرجع الاول منشأ للاتصاف بها والثاني منشأ العلم
دون الاتصاف فلا بد من القول بانه يجوز ان يكون علاقة الزوجية للاربعة باعتبار وجودها مع قطع
النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل ومع ذلك يتحقق في ضمن الوجود الذهني
في الواقع لكن بمجرد الاتفاق حتى لو كان في الخارج ايضاً لكان كذلك وعلاقتها مع الذهن باعتبار
خصوص الوجود الذهني الذي هو مناط الوجود الذهني الذي يتحقق به وهو مناط العلم فلذا صار الاول منشأ
للاتصاف دون الثاني كما قررنا هذا ولا يخفى عليك ان حاصل الكلام انه لو كان ما ذكرنا كما يفهم من الجواب لما
يكون فرض الاربعة في الذهن مستدركاً اذ على تقدير كونها في الخارج ايضاً يكون الامر كذلك الا ان
يقال كون الزوجية حينئذ اظهر فيفرض الكلام فيه ويعلم حال الخارج بالمقايسة ولو قطع النظر عن الجديدة
امكن ان يوجه كلام بهمنيار بوجه آخر بدون بناء الكلام على ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت
بان يقال غرضه توضيح المنع والفرق بين وجودي الزوجية اللذين جعل السيد احدهما خارجياً والآخر
ذهنياً غير منشأ له وحاصله ان الزوجية اذ الصورة الذهنية كانت باعتبار وجودها الذهني
قائمة بالذهن وهذا القيام ليس منشأ للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها واذا كانت الاربعة في
الذهن فالزوجية ايضاً ثابتة في الذهن للاربعة لكنها لا بمعنى انها باعتبار وجودها الذهني قائمة بها بل
بمعنى ان الاربعة باعتبار وجودها الذهني ينتزع منها العقل الزوجية ويحكم بقيامها بها وهذا القيام
ليس باعتبار الوجود الذهني للزوجية في نفسها بل ليس لها وجود في نفسها اصلاً بهذا الاعتبار انما لها الوجود
الرابطي فقط فهذا الوجود الثاني المتحقق الذي سماه السيد وجوداً خارجياً والوجود الاول وجوداً ذهنياً
وعلى هذا ايضاً لا حاجة الى فرض الاربعة في الذهن والعذر ايضاً ما ذكرنا ثم لا يذهب عليك انه لو كان
بعض الصفات بحيث يتصف بها الاشياء في الذهن والخارج ومع ذلك لا يكون الاتصاف بها
اثر الجاعل كالمقدار على ما نقله بعض الشفاء ونحوه كالبياض على ما ذكرنا على تقدير كونه
الاتصاف بمثل هذه الاشياء في الذهن الظاهر انه [illegible] لا اثر [illegible] فح لا يبقى هذا الفرق بل لا بد ان

التمسك بان ما هو منشأ للاتصاف العلاقة التي ليست باعتبار خصوص الوجود الذهني على ما نقلنا من
الجديدة ولا من القول بان منشأ ما هو باعتبار الوجود الخارجي والذهني كليهما بواسطة والذهني كلاهما
فلا نعلم فرض جواز اتصاف شيء بصفة في الذهن فقط اتصافاً انضمامياً فح يرد ان الوجه الثاني ما ويمكن
اجراء الوجه الاول بان يقال على محاذاة ما ذكره في الجديدة ان هذا الاتصاف وان كان مخصوصاً بالوجود
الذهني للصفة لكنه على سبيل الاتصاف الاتفاقي هذا ثم لا يخفى عليك انه على ما تقرر عند المحقق من ان ثبوت
الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت في الجملة وان لم يكن في ظرف الاتصاف لا يخلو من ان الزوجية مثلاً
حين اتصاف الاربعة بها في الخارج لا ان يكون وجودها النفس الامري الذي لا بد منه في الاتصاف
متحققاً في ضمن الوجود الذهني في القوى البشرية او غيرها من مبادي الادراك فحينئذ البين انه حالاً
يكون اصلاً اذ الزوجية اذا لم يكن موجودة في الاربعة بل في غيرها فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل
لهذا الوجود في صحة انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها بها وحكم العقل بوجودها فيها
وثبوتها لها اذ في الاربعة ولا شك انه اذا كانت موجودة في الاربعة لا بمعنى وجودها الرابطي
بل بمعنى وجودها في نفسها فيها فيكون ذلك الوجود وجوداً خارجياً اذ ليس ما يمنعه من الآثار
ومع ذلك يترتب عليه الآثار اذ الآثار التي للزوجية من اتصاف المحل بها وغيره انما يترتب عليه
ترتباً ما فلم يحكم بانه وجود ذهني ولو قيل انه مناقشة في التسمية قيل انه يستلزم بمجرد ذلك بل يلزم ح وجود
جميع الاعتباريات من السلوب والاضافات وغيرها في الخارج ويلزم التسلسل والقول بوجود بعضها
دون بعض تحكم مع جريان الدليل في جميعها الا ان يلتزم التسلسل ويقال ان براهين ابطاله لا
يجري في مثل هذا الوجود وهذا ايضاً لا يخلو من تعسف او يقال بوجودها مجازاً مع انه في الصورة الاولى
ايضاً لا محيص عن التزام التسلسل والقول بوجودها مجازاً في بعض القوى كما سيذكره المحقق في ما
سيجيء في قوله ان ثبوت الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت الثابت وانما يكفي فيه ثبوت المثبت له
المثبت له والمراد منه الانتزاع كون حكم العقل مشتبهاً لا مطابقاً للمبدأ والان وبهذا يظهر الفرق

بين الصوادق والكواذب ولعل ما ذكره من انه لا بد من ثبوت الثابت فكذا اراد به ما يعم ثبوته با
لذات او بالعرض بمعنى ثبوت ما ينتزع هو منه كما دلت الاشارات اليه سابقا والقسل الذي يلزم منه
اعتبار ثبوت المثبت له بناء على ان مثل الموجبات يمكن ان يصير موضوعه للقضايا الايجابية الصادقة
فيحتمل القول فيه فتدبر انه سيفصلاه في بحث العدد كما مثل ثم لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور لا يقتضي
بكون الاربعة موجودة في الخارج اذ عنده وجودها في الذهن ايضا يلزم كون الزوجية موجودة في الخارج اذ
الاثار المخروجة يترتب عليها ح ايضا وان لم يترتب الاثر على الاربعة وكذا الزوم المعنى المذكور نعم
الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى اظهر فتدبر **قوله** اذ مداره على ان الوجوب لا يكفي الحسن غ
اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون الشي موجودا احدهما يكون منشأ للاثر والاخر وليس فيه انهما
وجود بنفسه وبصورته وقوله كما قرره صاحب هذا الجواب في العلم لا يستلزم ان يكون الشي في الخارج
الامور بل يكفي ان يكون في مجرده ما ذكره ثم اقول لا ادري ما اراده بالوجود بنفسه وبصورته ان اراد به
بعينه وشبحه فهو ليس بصحيح في هذا المقام وهو ظاهر وان اراد به وجود الشي بحسب ذاته وبحسب وجهه
كما في مثال العلم الذي ذكره السيد ثم يتوجه اشكال اخر وهو انه يندفع بما ذكره في الحاشية من الفرق بين
القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن تعقل الذهن فردا من الزوجية كذلك الاربعة مخصوصة يكون
الزوجية حاصلة في الذهن بنفسها قائمة به بالذات بدون واسطة فلزم اتصاف الذهن بها وان
اراد به الوجود الذي يصير منشأ للاتصاف والوجود الذي لا يصير منشأ فهو بعينه ما وجهه به كلام المحقق
زيفه ويمكن ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون منشأ للعلم وبصورته ما يكون منشأ له فافهم **قوله** لانا
نقول فيه بحث اما اولا فلان اه على تقدير ان يكون بناء الاستدلال على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود
الذهني وكان المراد ما لم يمكن ان يكون مراد الشارح تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث لا يرد عليها
اورد عليه ما اوله لا ان يكون مراده دفع هذا الاشكال الاستدلال والايراد على السند بل ينبغي
تخصيص لا تحقيق الكلام بالاشكال الاول كما هو بناء على انه لا يمكن حل هذا القول في الاشكال الثاني

دون الاخطار

صرح الشارح انه بهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لكن
لا يخفى انه يمكن ان يأول الكلام بان المراد دفع الاشكال عن هذا القول الاعم خصوص القائلين فافهم
قوله ولا يكون ح عرضا انه هذا اشكل ما ذكره القائلون قبل الشارح فلذلك سوى لم اذكره من جانب المحقق و
لم يذكره من جانب الشارح **قال** المحقق اقول لم لا يجوز ان يكون انه غرضه من هذا الكلام دفع اشكال
يلزم من عدهم العلم مطلقا من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان بحصول الجوهر بنفسه في
الذهن لا بشبحه فكيف يمكن ان يكون كيفا اذ المقولات متباينة ولا يمكن ان يدخل شي تحت مقولتين بالذات
وكذا العلم بغير المقولات سوى الكيف وحاصل الدفع ان عدهم اياه كيفا مطلقا على سبيل
المسامحة والا فالعلم بكل مقولة من تلك المقولة وما الاشكال الذي يلزم من كون العلم بالجوهر عرضا فقد
دفع في الحاشية السابقة بما ذكره من الشيخ من انه لا استحالة في ان الجوهرية والعرضية ولذلك ان
العرض ليس ذاتيا لما تحته ولا يجب حاليا فيمكن ان يدخل الجوهر تحته بخلاف الكيف اذ هو جنس عال و
مقولة من المقولات العشر المتباينة فلا يمكن ان يدخل مقولة اخرى تحته **قوله** بل مقصوده انه لا يكون
عرضا انه ليس كذلك بل مقصوده ما ذكرناه من ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة لكنه عرض مطلق حتى
العلم بالجوهر وقد صرح به في الجديدة وح يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر **قوله** في الحاشية والحاصل
انه يمكن انه فان قلت لم خص الدفع بما اورده بقوله ولذلك مع ان ما ذكره في الدفع ح يدفع ما يتجه
ايضا من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو ظاهر قلت لما الزم هذا الايراد عليه بناء على ما اختاره
يمكن الجواب عنه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك ولا الايراد السابق فانا دفعه على ان نفيه الكيفية
عن الصورة العلمية ليس الا باعتبار زعمه عدم قيامها وعرضيتها اذ الظاهر ان ليس المراد انها ليست
من مقولة الكيف بل من مقولة اخرى اي الاضافة او الانفعال وايضا لو كان قائلا بالقيام والعرضية
فيلزم عليه كونها كيفا البتة لصدق تعريفه عليها وعلى هذا الاوجه لدفعه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك
وانما يندفع بما ذكره من انه لو لا يعتبر في الكيف القيام الخارجي فح يجوز ان يكون الصورة العلمية كيفا

٣٤

وقائما بالذهن قياما ذهنيا مع كونها ليست بكيف ولا اضافة ولا انفعال لا يقال وحصر مسمى مقولات
العرض في التسع كان للاعراض الخارجية نعم لو اورد الايراد بهذا التقريب بان يقال تعريف الكيف عن
الصور العلمية ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكره وح يبطل قوله ولذلك زاد ولا يمكن
ونحو ما ذكره ولا يندفع ايضا الا بما قاله من حديث القيام الذهني فتدبر قوله فلم يبق الا اجتماع الجوهرية
والعرضية او فقد عرفت انه دفع بهذا في الحاشية السابقة وغرضه من هذه الحاشية دفع اشكال آخر على
ما قررنا فافهم قال المحقق وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية قال في الحاشية الجديدة بعد تحقيق
ان العلم بكل شيء من مقولة المعلوم فان قلت فما تصنع بصدق تعريف الكم على الصورة الذهنية مثلا
قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض الماخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي وح فجعلها
كيفا على سبيل التشبيه كما هو على طريق المتاخرين ويحتمل ان يكون العرض المذكور اعم ولكن يكون
الحكم بتباين المقولات مخصوصا بالمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون
الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها جوهرا او من مقولة اخرى اذ على هذا
الاحتمال لا تباين بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار
الوجود الخارجي فلا يكون الوجود مغيرا للماهية ولا يكون الامر الذهني مغايرا للامر الخارجي بحسب الماهية
ولا يكون للشيء ماهيتان كما توهم والاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتاخرين كما لا يخفى
فلذلك اقتصر عليه في اصل الحاشية وانما وجب المصير الى احد هذين الوجهين جمعا بين الادلة و
توفيقا بين كلمات القوم فقال انتهى ولا يخفى ان الاحتمال الاول يحتمل وجهين احدهما هو الظاهر كلامه
ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الموجودات الخارجية او الممكن الوجود فيه على ما هو طريقة المتاخرين
وفي ان الصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج فح لا يكون عرضا
وان كان شبيها به باعتبار تقومه بالموضوع وح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات
الثمانية اي سوى الكيف انها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كما عرفت ولذا غلط

مرالمو

في الكيف او مناسبة هذا الوجه لطريقة المتاخرين غير خفية وكيف هذا الوجه انه وان لم يصدق ح
تعريف الكيف على صورة الجوهر والمقولات الثمانية لكن لم يصدق على صورة الكيف ايضا مع انها
كيف بناء على وجوده بنفسه في الذهن وكذا لا يصدق تعاريف سائر المقولات على صورها مع انها منها
الا ان يقال التعاريف لهذه المقولات الخارجية وثانيهما ان يقال ان الصورة العلمية للجوهر والاعراض
عرض وان كان على راي المتاخرين ايضا بناء على امكان وجوده مع قطع النظر عن كونها علما وح
نقول ليس المراد من تعريف الكيف ما يكون بحسب وجوده الخارجي عرضا ولا يقبل القسمة والنسبة فلا يصدق
هذا التعريف على صورة الجوهر اذ ليست هي بحسب وجودها الخارجي عرضا وح مناسبة هذا الطريقة للمتاخرين
بناء على انهم اعتبروا في الجوهر والعرض الوجود الخارجي لا بالفعل او بالامكان وفي هذا التوجيه
الوجود الخارجي منظور من وجه وجه التشبيه ح انه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود الخارجي لا
يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا عرض باعتبار الوجود الذهني لا يقتضي القسمة و
لا النسبة ولا يبعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر ويرد على هذا الوجه انه وان لم يصدق
ح تعريف الكيف على صورة الجوهر لكنه يصدق على صور المقولات الثمانية اذ هي عرض باعتبار الوجود
الخارجي ايضا الا ان يعتبر عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايضا بالنسبة الى الوجود الخارجي كما يعتبر العرضية
بالنسبة اليه واما الاحتمال الثاني فعبارة عن ان احد الذي المقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود
الخارجي يشمل جميع المقولات التسع التي للعرض ويخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلامه ان الحكم بتباين
المقولات مخصوص بتلك المقولات التسع دون الجوهر وهذا احد وجهين احدهما انه لا
يمكن صدق الكم والكيف مثلا على شيء واحد سواء كان في الخارج او في الذهن وغرضه من هذا
التخصيص هو هذا وقد فرع عليه وثانيهما انه كما ان تلك المقولات التسع متباينة الحقيقة وكذلك
مهية الجوهر متباينة لها قطعا فلا وجه لاخراجها والصواب ان يقال ان هنا حقائق عشر المختلفة
متباينة سواء كانت في الخارج او في الذهن لكن المقولات التي ذكرها العدة المتعارف كذلك

بل هي متباينة في الخارج فقط اي لا يمكن ان يصدق شيء منها في الخارج على جوهر من تلك الحقائق
ولا في الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع تلك الحقائق المختلفة المتباينة فان قلت فما حال
التعريفات الاخرى بحسب الذهن قلت لا تعريف الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع فهو يصدق في الذهن ايضا على الحقائق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف
ايضا وهو العرض الذي لا يقبل القسمة والنسبة لذاته ولا التعريفات الاخرى فلا تصدق على معروفاتها على
ما زعم المحقق وفيه كلام سيجيء فان قلت هذه التعريفات ان كانت حدودا فلا يمكن ان يصدق
شيء منها في الذهن ايضا على حقيقة مباينة وهو ظاهر وان كانت رسوما فلا بد ان يكون كذلك ايضا
لا بد في الرسم من الاختصاص بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست رسوما حقيقية لكون مختصة بتلك
الحقائق مطلق اختصاصها بها بحسب الخارج فقط فتعريف الكيف في الخارج مختص بمعروفه لا يصدق
على غيرها وكذا التعريفات الاخرى لكن تعريف الكيف في الذهن يصدق على جميع تلك الحقائق
وتعريف الجوهر يصدق فيه ايضا على المعرفات الجوهرية والتعريفات الاخرى يختص بمعروفاتها
فيه على زعمه ولا يخفى انه على هذا الفرق بين هذا الاحتمال والوجه الثاني من الاحتمال الاول في الجوهر ظاهر
اذ في الوجه الثاني لا يصدق الكيف عليه في الذهن وفي هذا الاحتمال يصدق عليه ولا في التعريفات
الاخرى فيتحقق الفرق ايضا بناء على ما ذكره من التقييد ثم لا يخفى ان ذلك انما لو اريد التعريف تحقيق هذه
المقولات بحيث يكون مختصا بها مطلقا ولا ينفك عنها اصلا فهو ان حقيقة الكيف مثل عرض كيف وجد في
الخارج لا يقتضي القسمة والنسبة في الخارج والكم ما هو عرض يقتضي القسمة في الخارج ولا حاجة فيه الى
تقييد العرض بكونه بحسب الوجود الخارجي اذ بهذا التقييد في الكيف لاخراج الجوهر الذهني عنه وهو يخرج بقيد
اقتضاء القسمة لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا القياس التعريفات الاخرى وبما قررنا ظهر ان الفرق
بين الاحتمال الثالث والوجه الثاني من الاول انما يكون اذا اخذ ظاهر التعريفات واما اذا اخذ حقيقتها فلا
فرق اذ لا يصدق ح شيء منها على حقيقتها وما ذكره ففيه نظر اذ لا يلزم ان ما ذكره في دفع الاشكال

منهم

منهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل يقولون انه على سبيل التجوز
وح لا يتجه المنع هذا ثم لا يخفى انه يجب عليك ان لا يفهم من ظاهر كلامه بل ما يكون مسلما صدق تعريف
الكيف على الصورة الذهنية مطلقا من دون ارتكاب توجيه منظور فيه اذ الظاهر ان صورة الكم مثلا
على وجوده بنفسه في الذهن تقتضي القسمة لذاتها وكذا صورة الاعراض النسبية تقتضي النسبة كذلك
نعم صورة الجوهر لا تقتضي القسمة ولا النسبة لذاتها الا ان يراد باقتضاء تلك الاعراض القسمة
والنسبة قسمة جواهرها ونسبة اجزائها لا قسمة ونسبة نفسها كما وقع في بعض عباراتهم والاولى في ان
المسامحة ان يبقى صورة الكيف كيفا وصورة الجوهر ايضا شبيهة به على ما مر فعدوهما كيفا ولما كان
تاما ان القول بعروضها العدة من المقولات نقلوها على سايرها وحكموا على صورة الجميع بكونها كيفا
فافهم **قوله** بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم اه لو كان مراد الشارح تحقيق القول في هذا المقام
ايضا بحيث لا يرد عليه شيء من دون ان يكون نظره الى دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره
المحقق متجها عليه ايضا اذ الظاهر من كلامه انه اخذ هذا مذهبا له زاعما ان طريق دفع الاشكال منحصر
فيه فحاصل الايراد عليه انه يمكن بدون ذلك فلا وجه لاخذه مذهبا من دون دليل ولو فرض انه
لم يزعم ايضا انحصار طريق الدفع فيه فيتجه ايضا الايراد ويتجه عليه بانه ارتكاب زيادة بلا دليل اذ
الدفع يحصل بدون ما ارتكبه فارتكابه بلا دليل لغو لا طائل تحته واما ما ذكره ففيه نظر اذ لا يلزم ان ما
ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل
يقولوا انه على سبيل التجوز وح لا يتجه المنع في مقابلة فتدبر **قوله** فيه بحث لا اولا فلانه او فيه نظر
لان الوجود الذهني عند القائلين به يستلزم ان يكون شبح الشيء وصورته موجودا في الذهن لا ان
يكون هو بعينه في الذهن فح لا وجه للاستشكال بانه على هذا التقدير ليس الا مفهوم الحيوان الذي
هو حاصل في الذهن ولو مجازا وذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فاين الوجود الخارجي لان
الشبح موجود خارجي على هذا اذ ليس شبحه موجودا في الذهن بل نفسه ولا حاجة الى الفرق بين

القيام والحصول بحسب العرض ثم يحتاج الى التنبيه على ان الوجود الذهني الذي الكلام فيه ليس موجودا في الذهن حقيقة والوجود في الذهن حقيقة ليس الوجود الذهني بل المراد انه لا يتطرق اشتباه ولكنه او لفظا او معنوي بخلاف الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره الشارح فانه امر معنوي فافهم **قوله** واما ثانيا فلانه معلوم بالضرورة فيه نظر لان الشارح لا يابى عن ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي ان ليس حصول العرض فيه لا بطريق القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان بحيث لا يوجب اتصاف المحل فحينئذ الفرق بين حصة الكيفية والماهية المعلومة بان الاول حاصلة في الذهن على طريق القيام فيكون صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقه بل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا اتصاف ولا حاجة الى القول بان الاول موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل وهو ظاهر فافهم **قوله** هؤلاء كما تسموا الوجود الى الظاهر الكلام ان هؤلاء زعموا ان الوجود معنى يقتضي حصول الماهية فرد عليهم المص بان الوجود غير الحصول لانه معنى يقتضي الحصول واما ما ذكره المحشي فعبارته تشوش لان مراده من مقالته هؤلاء الوجود بالاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض للجسم وانهم زعموا ان الاتصاف بالوجود في الخارج كما هو الظاهر من عبارته فيبعد عن عبارة المص ويرد عليه انه ربما يقال في قوله حادثة في التصور على ما فسره به فلا وجه لاعادته ولا انهم زعموا ان الوجود صفة عينية موجودة في الخارج فيبعد عن عبارته وعبارة المص ويرد عليه انه قد ظهر ايضا مما سبق ان الاتصاف بالوجود العينية لا بد ان يكون باعتبار وجود ما العينية على ما حققوه فلا يمكن ان يكون الاتصاف بالوجود في الذهن مع كونه باعتبار وجوده الخارجي وانكاره سخط الا ان يقال لزوم هذا لما ذكر ليس من الظهور بحيث لا يحتاج الى ذكره ولان الاعراض الخارجية بسبب الاتصاف بمحالها بها الايدي في الاتصاف بها من قيام حصة منها بالموصوف دون الاعتبارية فحصة من البياض مثلا سبب لاتصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية فان العمى مثلا ليس سببا لاتصاف زيد به فهؤلاء لما حكموا بان الوجود سبب لاتصاف الماهية به فكانهم قاسوه على الصفات العينية وفيه ان الظاهر انه لا فرق بين الصفات العينية و

بالصفات [illegible]

الاعتبارية في ان مناط الاتصاف قيام حصة من الصفة بالموصوف لكنه في الصفات الاعتبارية تلك الحصة ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان الاتصاف خارجيا او في نفس الامر ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة في الخارج والقيام خارجي ففي الاتصاف بالوجود ايضا لا بد من حصة من الوجود قائمة بالماهية في نفس الامر وكيف يتصور ان يكون اتصاف بدون القيام ولا يجوز ان يقول به عاقل وما يقال ان الوجود بخلاف البياض فانه ليس الا صفة فقط التحقيق كانه يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه ووجود لمحله بخلاف الوجود فانه ليس له وجود في نفسه بل الوجود للماهية فقط فحينئذ ان يقال انه لا وجود له في نفسه في الخارج بخلاف البياض فيرجع الى الاحتمال الثاني ويرد عليه ما اورده الا ان يقال انه ليس في العرض من كونه غير موجود في الخارج متميز عن الماهية وان كان تميزه له فلا تكرار واما انه لا وجود له في نفسه اصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل ما الا الوجود والاثر الثابت فقط وح وان لم يلزم التكرار لكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك مخالف لما حققه الشيخ وغيره من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن بعيدا عن القصور بل لعله هو الظاهر كما الاشارة اليه بقاتم لا يخفى ان ما في قوله من ورة ما خوا لعينه عن الظرف اما اولا فلان ما خوذ العينية عن الظرف انما هو باعتبار وجوده لا باعتباره في نفسها والاتصاف ليس موجودا حتى يلزم خروجه عن الظرف واما ثانيا فلانه على هذا يجب ان يكون فرعية الاتصاف في الصفات الحقيقية الوجود والموصوف بل الصفة ايضا امرا مقررا مع ان المحقق ذكر في الموصوف صريحا في الصفة بطريق الاولى واما ثالثا فلانه على تقدير تمامه يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يصح الفرق بين الصفات العينية وغيرها والقول بانه لا اتصاف في الاعتباريات لا يحصل له مع انه يفهم من كلامه انه قائل بالاتصاف في الوجود وكذا لا يخفى ما في قوله والاثبات فرع عن وجود الماهية مع انه عينه اذ اللازم مما ذكره ان يكون الاتصاف بالوجود متاخرا عن الوجود لا الوجود نفسه ولو قيل مراده انه متاخر الاتصاف بالوجود عن الوجود مع انه عينه نفسه مما لا يرد انه لا معنى له ولا يتصور القول بالاتصاف بدون الصفة فان قلت

ههنا احتمال آخر وهو ان يقال ان الصفات العينية الحقيقية سبب للاتصاف بها دون الاعتبارية فقولنا
لما زعموا ان الوجود سبب للاتصاف وكانهم قاسوه على الصفات العينية وعلى هذا الابرام ان يقال
الاتصاف حاصل بدون الصفة وان الصفة عين الاتصاف من الامور الشنيعة قلت اولا ان كون
الصفات العينية كذلك مما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره المحشي من ان النسبة
من الطرفين قد عرفت حاله وثالثا انه على هذا الاستقيم قوله والا لتاخر عن وجود الماهية مع انه عينها كما
ظهر وجهه مما ذكرناه وبالجملة كلامه في هذه الحاشية مشوش جدا فتامل **قوله** الشارح فان وجود الماهية عبارة
عن حصولها في الاعيان قال المحقق في الحاشية الجديدة قوله في التفسير لا يلايم متن الكتاب لان الوجود
المبحوث عنه الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول الماهية في الاعيان
ولذلك اطلق المص الحصول وقال بل الحصول وذكر قوله في الغير اولا لانه بصدد ابطال المذهب السخيف
وهو ان الوجود ما يحصل به الماهية في الغير ولعل صاحب هذا لم يقل بالوجود الذهني فلذلك اخذ العين
في تفسيره فلا وطاان يترك قول الشارح في الغير ليوافق متن الكتاب **اقول** كما يحتمل ان يكون حمله
من لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قايل بالوجود الذهني لكن يقول ان الوجود الخارجي
موجود وبعينه في الخارج والماهية موجودة فيه بالوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهور ان
وجود الماهية في الذهن لا يستلزم وجود وجوده فيه اذ قد ينفك الماهية عنه في التعقل وقد ذهب
اليه بعض المتاخرين ويلوح من المعتبر لابي البركات ايضا فلا وطاء التقييد كما فعله الشارح ولعل اللام في
الحصول في عبارة المص اشارة الى الوجود الخارجي وبالجملة الجزم بان الاولى ترك التقييد محل المنع
انتهى وفيه نظر اذ على الاحتمال الثاني الذي ذكره كان ينبغي ان يقيد المص الوجود بالعيني وكذا الشارح في
كلامه حين ذكره الا التقييد في القول الاخير اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام المصاريف
الوجود العيني ليس بمعنى قيام الماهية بعين حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول فترك
التقييد في الاول والتقييد في الثاني على هذا ليس كما ينبغي ثم قد مر الكلام في الحاشية السابقة في حل كلام

المص اشارة الى هذا الخلاف فلا وجه للاعادة وايضا كيف يلايم حمل الشارح في بطلان هذا المذهب
حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه ونسبة اياه الى طائفة منكرة
مع انه قال سابقا ان النسبة بين الوجود ونفسه مشتقا مشترك للاراء حيث ذهب اكثر المتكلمين
الى ان الوجود موجود وبعضهم طائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود وايضا على
هذا يكون قول المص بل الحصول مما لا جدوى له اذ كل من يقول بان الوجود موجود يقول بان الحصول
ايضا موجود فيكون الوجود هو الحصول لا يؤثر في المطلوب فالاظهر حمل الكلام على ما حملنا سابقا وهو
الموافق لكلام الامام في المباحث المشرقية فتامل قال المص ولا تزايد فيه ولا اشتداد والدليل
على نفي الحركة فيه مطلق فلا وجه لتخصيصه بالتزايد والاشتداد ولعل بعض قال انه يتحقق التزايد والاشتداد
فيه فلذا خص الكلام بهما **قوله** اذ على هذا التقدير لا يبقى اه وايضا لو سلم انه يبقى بين فردين فرد
زماني لا يمكن اثبات المطلوب اذ في اثناء التلبس بذلك الفرد الاخر في الوجود وليس المتحرك موجودا
بالفعل اذ الافراد المفروضة فيه ليست متحققة بالفعل فيتم النقض فتدبر **قوله** في الحاشية اذ يمكن
اختيار الشق الاخير والمنع ساقط لانه لا يلزم السقط المنع ايضا اذ الان ليس من جنس الزمان حتى لو
كان الانات بعضها متصلا لبعض لكان الان السابق واللاحق متصلا ان يجب ان يحدث هذا
كاف لتحقق النسبة وايضا يمكن ان يقال ان الان السابق على هذه الانات الغير المتناهية آن
هو انتهاؤه والان اللاحق آن هو ابتداؤه والمراد بالحاصرين هذان الانان مع فلا يلزم
عدم تحقق النسبة وايضا نقول اذا كانت القطعة المفروضة من الزمان لزم ان يكون مركبة من الانات
فيكون كل الزمان كذلك اذ لا فرق ضرورة بين قطعة وقطعة وايضا كلما ينطبق عليه الحركة عندهم والدليل
المذكور جار فيه ايضا فيلزم ان يكون مركبا من انات متتالية فالانات الغير المتناهية المفروضة تحقق
بين الانات السابقة عليها والانات اللاحقة فافهم **قوله** اذ على هذا التقدير يكون الان اه
توسيط الان في البين مستدرك اذ الدليل الذي ذكره كما يجري في الزمان يجري في افراد

الوا ايضا قوله في الحاشية وبما قررنا ظهر ان كل فردين اه لا يقال اذا كانت الآنات متتالية
كيف يكون بين كل فردين افراد غير متناهية لان المح جاز ان يستلزم النقيضين فكون افراد التوسط
بالفعل لما كان محالا جاز ان يستلزم كون الآنات متتالية وكون بين كل فردين افراد غير متناهية
مع تنافيهما فان قلت عدم تناهي الافراد بناء على ان لا يكون الآنات متتالية اذ على تقدير
تتالي الآنات وتحقق الجزء الذي لا يتجزى لا يلزم ان يكون الآنات ولا الافراد التوسط غير متناهية كما
هو راي المتكلمين قلت بناء الكلام على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وحاصل الدليل ح انه لما ثبت
امتناع الجزء وما في حكمه فافراد التوسط التي تقع فيها الحركة وكذا الآنات غير متناهية فاذا فرض
ان تلك الافراد كلها موجودة بالفعل حال الحركة يلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
وهذا لا ينافي عدم لزوم كون الآنات والافراد غير متناهية على تقدير تتالي الآنات وتحقق الجزء الذي لا
يتجزى في الواقع وهو ظ قوله لان ذلك الكلام المستدل اه الظهور غير ظ لانه يستدل بكون كل
اين شاغلا في آن وكون المتحرك قابلا من اول الحركة الى منتهاها على ان المتحرك لا بد ان يكون
متوسطا دون الاحوال التي تقع فيها الحركة وهذا يحتمل ان يكون مبناه على ما ذكره المحشي من ان كل
فرد لما لم يبق زمانا فلم يمكن تقوم المتحرك بتلك الافراد او على ان تلك الافراد لما كانت كما
ذكر فيكون بالقوة لا بالفعل فلم يمكن ايضا تقوم المتحرك بها لكن لا بعد ان يقال ان الثاني مبني على
مقدمات دقيقة فطيها في الكلام راسا وعدم التعرض لها اصلا مع كونها هو المراد مستبعد جدا
فالظاهر الاول فافهم قوله وقالوا الآن منه ما هو قار اه كانهم ارادوا بالحركة القطعية وح
كلامهم ليس ببعيد عن الصواب اذ الظاهر ان كل حركة في مقولة يوجد في زمان بالتدريج في الخارج وما
استدلوا على بطلانه غير تام كما سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى فجعل الحركة هذا الفرد ولو قيل ح
انه يوجد تبدل في آن ايضا وهو الحركة فلعله تعبير ليس بضائر لهم لان المدعي مصير حقيقة النزاع لفظية
كما لا يخفى ثم انه ولو لم يوجد هذا الفرد في الخارج ايضا بل في الظرف الذهني فقط لكان الحكم بوجوده

بكونه حركة ايضا مبنيا كما ظهر وجهه نعم لو ارادوا الحركة التوسطية فكلامهم محل بحث اه وهو ظ قوله قوله
وان كان ليس يستبعد جدا اه كان مراده دفع توهم انه لا محذور في القول بوجود كيفية واحدة
شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بنظير هذا القول في البعد
وهو كون اجزاء المتصل الواحد مختلفة بالنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس يستبعد جدا لكن الاول
مخالف للضرورة فلا يمكن القول به او يكون المراد دفع ما يتوهم انه لو لم يمكن كيفية بسيطة شخصية
من اول الحركة الى منتهاها يلزم ان يكون كيفية متصلة يعرض فيها انواع مختلفة فقال ان التزام هذا
ليس يستبعد وكلا الوجهين كما ترى والاولى ان يقال مراده ان وجود كيفية واحدة شخصية بسيطة
من اول الحركة الى منتهاها يكون بمنزلة النقطة الجوالة التي ترسم في الذهن امرا ممتدا مخالف
للضرورة وان كان ان رسمها لذلك الامر ليس بمجرد الفرض لا يتوهم ان رسمها ايضا امر مبني على ان ذلك
الامر الممتد اجزاؤه المفروضة مختلفة بالنوع اذ لا استبعاد في التزام ذلك نعم اصل وجوده مخالف
للضرورة فليتامل قوله وذلك الامر الممتد وقد عرفت اه هذه المعرفة كانها باعتبار ادعائه بداهة
المعنى لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث قال انه لا تكاد ترتسم في الخيال امرا ممتدا اه ويمكن ان
يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يمكن قسمته الى امور مختلفة بالنوع
وخصه بالمتصل الخارجي دون الذهني فافهم ثم انه يرد عليه ان عدم تحقق ذلك الامر المتصل في الخارج على
تقدير التسليم ليس بضائر لانه وان لم يمكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجوده
بمحض الاختراع والتعمل وذلك كاف كيف والوجود ليس موجودا في الخارج عند المص وغيره
من المحققين بل في نفس الامر فقط فافهم قوله اما اولا فلان الكل اه قد عرفت ما فيه قوله واما ثانيا
فلان الكل اه فيه انه لا يلزم وجود الكل في الآنات بل يكفي وجوده في زمان وحده فيه فالاجزاء
والحدود المفروضة فيها لها كون وجودي في زمنها وانها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده كيف
ولو انكر ذلك لما امكن الحكم بوجود ذلك الامر الممتد في الخيال ايضا مع كونه انه لم ينكره احد من العقلاء

اذ لا شك ان ذلك الامر الممتد لا يوجد دفعة عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتدائها الى انتهائها
على التدريج فلا جرم يوجد في اثناء الآن الحركة شيء وذلك ليس الا والممتد تمامه البتة بل بعض اجزائه
وحدوده فظهر ان اجزاء ذلك الامر الممتد وحدوده لها نحو من الوجود في ازمنتها والآنات وان
لم يوجد الكل بعد لكنه ليس وجودا متميزا فعليا وكأنه اراد المتوهم بهذا النحو من الوجود واطلق عليه الوجود
الفعلي لانه وجود نفس امري متحقق مع ان الظاهر ان المراد بهذا المتوهم هو صدر المحققين وليس في كلامه
لفظ الفعلي على ما نقل عنه المحقق في الجديد نعم لا يبعد ان يقال ان البديهة حاكمة بان المتحرك
له في كل آن من آنات الحركة نحو وجود فعلي متميز ولا يكفي لمثل هذا الوجود الغير المتميز فتدبر
قوله واما ثالثا فلان تلك الافراد الخ لا يخفى انه لا فرق بين الاجزاء والحدود في وجودها بوجود
الكل اذ كما ان الاجزاء لها نحو من الوجود في نفس الامر بوجود الكل وليس وجودا متميزا فعليا فكذلك
الحدود اذ الظاهر ان وجودها ايضا ليس انتزاعيا محضا بل نفس امري وانكاره مكابرة نعم يمكن ان
يقال ان الحدود مغايرة بالنوع لذوات الحدود لمحدود الوجود ولا يكون من قبيل الوجود فلا ينفع
في وجود الموضوع في الآنات وذلك ان نقول ان المغايرة في النوع بينهما فيما نحن فيه كأنه يكون
باعتبار ان الحدود آنية وذواتها زمانية وان كان كل منهما وجودا او الظاهر ان الامر كذلك اذ حدود
الحركة في الاين مثلا اينيات مثلا قطعا فافهم هذا ثم اعلم ان البديهة حاكمة بان تبدل الوجود
يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرضت الحركة في الوجود لكان الوجود متبدلا غير ثابت البتة
ومع نقول لو كان المراد بالحركة في الوجود ان الشيء يوجد بوجود غير مستقر ومع ذلك كان ذلك
الشيء ايضا امرا غير قار فهو امر متحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ الاعراض الغير القارة توجد
قبل وجودها في الخارج او في الذهن كذلك واما انه هل يمكن ان يكون غير الاعراض وجوده
كذلك فامر آخر وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولو كان المراد ان امرا ثابتا مستقرا يتحرك
في الوجود فبطلانه لما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بديهة كذا

بمنع ان يتحقق في هذا المقام فتدبر قوله واراد بعدم خلوه الخ لا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان العقد
الضروري ان الجسم لا يخلو من تلك الاعراض والتوسط فيها اي من احدها والحاصل ان العاقل لم
ادعى الضرورة في بطلان ان لا يكون للمتحرك اين بالفعل مثلا فاجاب بان العقد الضروري
ان الجسم لا يخلو اما الاين او التوسط فيه ففي حال السكون متصف بالاين بالفعل وفي حال الحركة
بالتوسط واما انه لا بد له من الاين بالفعل فلا قوله وتوجيه منع الضرورة ان الناظر الخ لا يخفى ان
ادعاء الضرورة في حصول السخونة مثلا في المتحرك في الكيف من وجهين احدهما باعتبار تأثيرها في
المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكأنه في حل الحاشية تعرض لمنعها بالاعتبار الاول وفي
الحاشية الحاشية بالاعتبار الثاني وانت خبير بان تأثر المجاور عن المتحرك في السخونة مثلا بالحركة ايضا
وكأنه لم يتحقق وقت تأثره عنه دفعة مع ان الاثر الحاصل له ايضا من قبيل الحاصل في المتحرك فيمكنه الجواب
بدون ان يقال ان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للوجود في الخارج لكنه يمكن ان يقال
عند انتهاء الحركة يكون في المجاور فرد من الحرارة بالفعل فينتقل الكلام الى سببه فلا بد من التمسك بما
بالجواب المذكور فافهم قوله ويؤيده ان السخونة الخ لم يظهر لي معنى لهذا الكلام اصلا قوله نعم يرد
على الدليل ان شيئا قوله فان قلت قد اشرت سابقا الى ما يشعر بان حال الحركة في الجواهر
الوجود الخ قلت قد عرفت ان الحركة في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء من
قدر بوجود غير قار وثانيهما ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود تدريجا وقد عرفت ان
الوجه الثاني غير ممكن سواء كان في الجواهر او الاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم
تبدل الذات فاذا كان الوجود متبدلا متغيرا تدريجا يلزم ان يكون الذات ايضا كذلك وما
كان كذلك يكون من قبيل الامور الغير القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض يتحقق بلا شبهة
فان الاعراض الغير القارة كلها مثل الكيف التدريجي الحاصل حال حركة الاستحالة والاين التدريجي
الحاصل حال الحركة الاينية وبكذا اسواء قلنا بوجودها في الخارج والذهن اذ الكلام في مطلق الوجود

والامر في الجواهر فلا يخ اما ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية او في الصورة النوعية او في المجردات
الهيولى والصورة فحركة الهيولى وحدها فكذلك ان بطلانها لا يحتاج الى دليل واما حركة الصورة وحدها
اذ مجموع الهيولى والصورة معا فيمكن ان يستدل على بطلانها بوجهين احدهما ان البديهة حاكمة
بان الحركة لا بد فيها من تحقق امر من اول الحركة الى الاخر بحيث يكون في كل ان يفرض في اثناء الحركة
يكون هو موجودا بعينه بالفعل وههنا لا يوجد هذا الامر لما ظهر مما سبق ان افراد المقولة التي
تقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم يكن الوجود فيما نحن فيه في اثناء الحركة متحققا بالفعل وكذا
الموجود لا في الصورة الاتية فظاهرة ولا في الصورة الاولى فلاستلزام عدم فعلية الصورة عدم
فعلية الهيولى وايضا ليس الموجود في كل ان بعينه هو الموجود في الان الاخر لما مر من تبدل الذات
بتبدل الوجود ولمنع البداهة المدعاة مجال وكذا التامل في جريان الوجه الاخير في الصورة
الاخرى كما ظهر فيه تضعيف كلام المحشي اذ حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود بالمعنى الذي
ذكره يرجع الى حركة الهيولى في الصورة فتامل وثانيهما ان الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل الافراد
المقولة او انواعها فحينئذ حركة الصورة الجسمية او الجسم في الوجود اما ان تبدل انواع الصورة
او الجسم في الوجود او افرادها وتبدل الانواع انما يكون بتبدل الصور النوعية وسيجيء الكلام
في الحركة فيها فبقي ان تبدل افرادها مع نوع من التغير ان تبدل افراد الصورة الجسمية وحدة
الهيولى او الجسم انما يكون بالاتصال والانفصال ولا يتصور فيها شدة وضعف ولا زيادة و
نقصان في نفس الجسمية فتبدل افرادها بدونها كما فيما نحن فيه مما لا يتصور فتامل واما الصورة
النوعية فاما ان يكون النوعية البسيطة او النوعية التركيبية لا الاول لما مر في جريان الوجه الاول في بطلان
حركتها من وجه الدليل الاول ظ اذ مرجعه الى حركة الجسم في الصورة النوعية البسيطة كما اشرنا
اليه في الصورة الجسمية فتامل الوجه الاول ثم يرجع الى المحل الاول الذي ذكره المحشي لكلام الشيخ
ولا جريان الوجه الثاني منها وكذا اجريان الدليل الثاني فتامل فيه مجرد واما الثانية فرجع حركتها

في الوجود ايضا من حركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها غير ظ لعدم جريان الوجوه المذكورة فيها
كما لا يخفى وقس على ما ذكرنا حال حركة المجردات في الوجود فتدبر قوله المحقق بان يقال اذا فرضنا الخ
يمكن ان يورد على ما ذكره وارد على ما ذكره ايضا انه يجوز ان يقال لعل وجود شيء كمتحرك سبب لنقص
شيء آخر ويكون لسببه متصفا بالشرية بالذات لا بالعرض ان كان سببا امرا عدميا ويرد عليه
ايضا انه يجوز ان يكون وجود شيء شرا لشيء آخر من دون ان يصل اليه نقص بسببه الا ان يدعى
البداهة في نفيه لكنه لا يخفى ان الالم ليس سببا لنقص مع انه يمكن ان يقال انه فيه شرية الا ان يق
مراده انه لا يكون سبب نقص في شيء من الاشياء ثم ههنا كلام آخر وهو ان الشيخ في الشفاء فسر الخير
بما هو المقصود لذاته ويشير مما يقابله فالمراد بالخير والشر هذا المعنى او يق ان لهما معنى آخر فاما ان
يدعى انه بديهي يعرفه كل احد ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى ولا بد من ذلك بل يق انه يمكن
التعبير عنه سواء قيل انه بديهي او نظري وعلى الثالث فينبغي ان يعبر حتى ينظر في حاله وعلى الاول فنقول
لا نم البداهة اولا ولو سلم فلا نم ان هذا المعنى حاصل في وجود كل شيء بالنسبة اليه غاية ما في الباب
ان يسلم في وجود الاشياء ذوات الادراك ولا في غيره فلا نسلم ان خيرية بالمعنى المتعارف
من الناس في وجود الحجر بالنسبة اليه وعلى الاول كلا نم ان وجود كل شيء مقصود ومطلوب له اذ
غاية الامر ايضا ان يسلم في ذوات الادراك ثم لو ثبت ان كل شيء مدركه وغير مدركه طالب
لوجوده هارب عن عدمه او ان وجوده خير له بالمعنى الذي يعرفه كل احد فلا حاجة في اثبات
مدعاهم الى هذا التطويل بل يمكنه ان يق مرادهم من ان الوجود خير والعدم شر ان وجود كل
شيء خير له وعدمه شر له ولا حاجة الى ان يفرض له انه لم يحصل له بسببه نقص في شيء من الاشياء
اذ هذا الا ينفي مدعاهم ولو قيل انهم قالوا ان الوجود خير محض فلا بد ان لا يكون فيه شرية اصلا فلا بد
مما ذكره نقول ظ انه لا يمكن ان يدعى ان وجود كل شيء خير بالنسبة الى كل شيء سواء كان بالمعنى
الذي نقلنا عن الشيخ او المعنى البديهي الذي يدعى فعلى هذا لا بد ان يحمل كلامهم على ان وجود

كل شئ غير محض بالنسبة اليه لا مطلقا فعدم شرشح يكون بالنسبة اليه ايضا ولا حاجة الى ما ذكره
لو حمل الدعوى على ان وجود كل شئ خير بالنسبة اليه والبعض فيه شرية بالنسبة الى الاشياء اخر فيحتاج ح الى
المقدمة المذكورة لكنه يشتمل على هذا الحمل والعلاوة للاستظهار في اثبات خيرية مهما امكن واذ
قد عرفت هذا فاستنبط منه حال ما ذكره القوم ايضا في هذا المقام قوله بل يرد على الخ ايضا اه
فيه بحث اما اولا فلان عدم قولهم بحلول الجوهر لا يستلزم ان يكون المحل عندهم منحصرا في الاعراض
والمحل فيما يتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يكون الحلول عندهم غير مختص بالجواهر والاعراض من ان يتصور
بالحلول نحو الامور الاعتبارية التي ليست بجواهر ولا اعراض بناء على انها من اقسام الممكن الوجود في
الخارج وح يمكن ان يوجد عندهم محل لا يتقوم بدون الحال كمحل الوجود الذي الكلام فيه واما
ثانيا فلانه بعد تسليم ان المحل عندهم منحصر فيما يتقوم بدون الحال لا يلزم ان لو استعملوا الموضوع
لاستعملوا في المحل المتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يستعملوا في المحل مطلقا وان لم يكن احد فرديه
عندهم متحققا في الواقع الا ان يرى ان لفظ المحل نفسه ما استعمل عندهم في المطلق مع عدم تحقق
احد فرديه عندهم على ما هو المفروض لا يبقى على تقدير ان يكون المحل عندهم منحصرا فيما يتقوم بدون
الحال لا يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا يمكن تقومه بدونه فيتم الاستدلال ويندفع الايراد
اذ لا يكون للوجود محل ايضا كما لا يكون له موضوع لانا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال
على وفق معتقد المتكلمين بل المراد انه لا ضد ولا مثل للوجود بما اصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان
يكون مقدماته ثابتة في الواقع كما اشار اليه المحشي ايضا فح يمكن الايراد بانه يجوز ان يكون للوجود
محل وان لم يتقوم بدونه فتدبر قوله اذ لا شك ان الوجود يلزم من الموضوعية يمكن ان يكون قول
الشارح نعم يمكن الاستدلال اه اشارة الى هذا وح لا يرد عليه ما اورده المحشي في الايراد الاول لكنه
بعيد عن سوق الكلام كما لا يخفى قوله وان اراد المعدوم الخارجي اه لا يخفى ان الوجود المطلق وان
لم يخالف العدم الخارجي لكنه من المتبادر انه لا يعرض المعدوم الخارجي من حيث هو معدوم ثم لا يخفى ان

الكلام في ان الوجود يجوز ان لا يعرض المعدومات من بعض الحيثيات كحيثية العدم مثلا وح يجوز ان
يعرضها ضده من هذه الحيثية ولا يلزم اجتماع الضدين المستحيل فقول المحشي انه لا مانع من عروض الوجود
المطلق والعدم الخارجي للمعدومات من حيثية واحدة لا مدخل له في المقام اه فتدبر قوله ولا يخفى
انه فاسد اه الظاهر ان الحيثية التقييدية بحسب هو الا انه الحيثية مع الموضوع صيرورة المجموع محلا ومرجع
اختلاف الحيثية الى اختلاف المحل كيف وهذا مما لا يصح في كثير من المواضع التي حكموا باجتماع المتقابلين
فيها باعتبار الحيثيتين وسيجيء الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى فيما بعد وح لا يلزم ان الموصوف
المأخوذ بكل حيثية يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا وهو ظاهر فافهم قال المحقق في الحواشي القديمة
ان مراده انه لا ضد له ولا يخفى ان مراده بما ذكره في تعريف الضدين انهما ما يستحيل اجتماعهما
في موضوع اما انه يمتنع اجتماعهما لكن يمكن تعاقبهما او انه يمتنع اجتماعهما سواء امكن تعاقبهما ام لا فعلى
الاول لا يتصور للوجود ضد بناء على ما سلف في اول الحاشية وعلى الثاني يمكن ان يكون له ضد في نفس
الامر وان لم يتصف به شئ في الواقع فما ذكره من ان المراد انه لا ضد له في نفس الامر لانه لا يوجد
له ضد فلا وجه له فكانه اخذ التعريف على الوجه الثاني كما يفهم من الحديدة ايضا واراد بالضد
النفس الامري ما يتصف به شئ في الواقع لا ان يكون ضدا في الواقع وح يصح ما ذكره لكنه لا يخفى
ان حمل كلامهم ان الوجود لا ضد له على انه لا يتصف بضده شئ في الواقع وان كان له ضد
في الواقع لا يخلو عن تعسف ويمكن ان يوجه كلامه بانه لو لم يكن ضد الوجود عارضا لشئ اه
فلا يكون متحققا في الواقع ريب اذ لو كان في الواقع فاما في الذهن فيكون عارضا له واما في
الخارج فكان ايضا عارضا لشئ لعدم امكان كونه جوهرا كما لا يخفى وعلى هذا لا يكون للوجود
ضد في نفس الامر اي لا يتصف شئ في نفس الامر بكونه ضد الوجود اذ لا اتصاف مستلزم ثبوته
في نفس الامر وليس على ما بيناه هذا هو المراد من ان لا ضد للوجود ولا انه لا يتصور له ضد اذ لا يمكن ان
يحكم العقل بانه يجوز ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه مع الوجود في موضوع واحد وان لم يمكن

فان قلت على تقدير ان يكون [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] في الواقع [illegible]
المفروض ان لا [illegible] الواقع [illegible]
ويمكن ان يقال ان [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] ان يكون للوجود [illegible]
قلت [illegible] لا يخفى ان [illegible]
بعيد فافهم [illegible]

تصور ذلك المعنى ولا وجوده في الواقع اصلا وفيه انه ان المراد بعدم عروض هذا الوجود لشيء
عروضه له بحيث يتصف به ووجوده للذهن ليس كذلك فتدبر **قوله** فلو كان للوجود هذا آه وفيه ان
العوض يمكن وجوده في الخارج بالنظر الى ذاته لا بحسب الواقع فهو يلزم امكان اجتماع النقيضين
في الواقع فان قلت وجوده يستلزم لاجتماعه مع ضده واذا كان وجوده بالنظر الى ذاته جائزا
كان اجتماعه مع ضده ايضا جائزا بالنظر اليه لان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز لازمه
ايضا بالنظر اليه لكن اجتماعه مع ضده ممتنع بالنظر اليه بحكم التقابل بينهما قلت بعد تسليم ان جواز
الملزوم بالنظر الى شيء يقتضي جواز اللازم لا نسلم ان وجوده يستلزم اجتماعه مع ضده الذي هو
الوجود لجواز ان يكون وجوده محالا في الواقع مستلزما لمحال آخر هو عدم عروض الوجود للمعدوم **قوله**
بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز اه اقول غير ان ما ذكره المحشي دليل آخر على المط ولا يمكن
تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح عليه فقوله لا حاجة الى ارتكاب التجوز منظور فيه وفيه ما فيه
قال المحقق يمكن ان يستدل عليه ايضا لا يخفى ان المتكثر عندهم لشيء كان في الماهية النوعية و
المشتركات في الماهية النوعية اما الافراد الشخصية او الافراد الصنفية فمعنى التماثل عند الوجود المط
لا يمكن ان يكون معناه انه ليس مع شيء آخر فرد شخصي لماهية واحدة لظهور انه ليس شخصيا فمعناه
اما انه ليس مع معقول آخر فردا صنفيا لماهية وحدة او انه ليس من افراده تماثل او ما يكون اعم منهما
والدليلان المذكوران في هذا الشرح لا يجريان عند حمله على شيء من تلك ترد اما ما ذكره المحقق فانما يصح
لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كان من المعنيان الاخيران فلا اذ لا يمكن اجراؤه في نفي التماثل
بين افراد الوجود لانه يستفيد من المقدمة القائلة بان الوجود يعرض جميع المعقولات بان المراد
اما الوجود المط ثم لكنه لا يجدي والكل في دون افراده ثم هو خط وقيل ان حكم التشكيك واحد فلو كانت
افراد الوجود متماثلة لصح ان يعرض فرد منه لما يعرض له فرد آخر وانه محال بديهة لظهور تبدل الذات
بتبدل الوجود وقيل انه على تقدير تمامه دليل آخر وليس ما ذكره المحقق مع انه غير تام اما اولا فلان الامر

ان

ان حكم التشكيك واحد من جميع الجهات لا يرد ان عند عروض شيء لا يمكن عروض المثل الآخر واما
ثانيا فلمنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فلما بعد تسليم التغير نقول انه يتم في الافراد
الخارجية والذهنية فلان الوجود الذهني يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي من دون تبدل الذات
بديهة فان قلت الوجود الذهني يعرض لما يعرض له الخارجي فان واحدا فلو كان التشكيك لما كان
كذلك قلت لعل اجتماعهما من حيثية على ما هو الظ فلا منافاة فتدبر **قوله** فيه ان المركب الخيالية
قيل يمكن ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما سوى المركبات الخيالية المعدومات الكثيرة **قال**
الشارح ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت اه الظ انهم لم يحكموا بان الوجه الاول من
الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة بل انما حكموا به على ما ظاهر ما قال المحقق في الجديدة ثم لا
يذهب عليك ان ما ثبت بالدليل هو ان للماهيات وجودا آخر سوى الوجود الخارجي سواء كان
ذلك الوجود في الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير الاذهان فان الدليل
لا يدل على خصوص شيء منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاذ
انتهى فان قلت لا يجوز ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن اذ يقع النزاع بينهم وبين المعتزلة
قلت لا لانهم يقولون بان ذلك وجود والمعتزلة يقولون انه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان
هذا وان امكن ارجاعه الى النزاع اللفظي بان يكون مراد المعتزلة انه ليس بوجود اصيل في الاوجود
الذي يترتب عليه الآثار والحكماء انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه الآثار ثبوتا
لا وجودا والحكماء يسمونه ايضا وجودا فيصير النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن العمدة ان الحكماء
يقولون بان هذا الوجود الضعيف ايضا حكمه حكم الوجود القوي في انه زائد على الماهيات ولا
في الاتصاف به من علة خارجة عن الذات ولا يمكن ان يكون ثابتا لها الا في ذاتها والمعتزلة يقولون
بان ثابت لها في ذاتها من غير حاجة الى امر خارج ولا شك انه نزاع معنوي فان قلت اي شيء
يمكن ان يتمسك في اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة في البطلان مذهب الخصم على

هذا امر قد ثبت بما مسلکنا به فی دعوی عینیة الوجود فی الواجب علی ما سیذکره المحقق فی موضع … فان
کل ماهیة غیر الوجود فلا بد فی اتصافه بالوجود من علة ولا یمکن ان یکون علة نفس تلک الماهیة لان المتقدم
للوجود ولا بد ان یکون متقدما بالوجود فجاز ان یکون ایضا ولو قیل بالعدم علیه هذا المسلک بناء علی
بعض مقدماته فابطال ما ذهب الیه المعتزلة لا یخلو من اشکال اذ لا یعتبر آمن منه فی دعوی النظر لزوم
کون الماهیات الممکنة وجهة بذواتها فتندفع بان الواجب الذی دل الدلیل علی وجوده وعلم وجود
شریک له یکون هو الواجب الذی یکون ذاته مقتضیا للوجود القوی الذی یسمونه بالوجود الحقیقی
لا ما یقتضی ذاته الوجود الضعیف المسمی بالثبوت فلیتمسک بما هو الباطل القول بان المعدومات
جعل غیر … مع وجود الترتیب فی بعض جهاتها الغیر المتناهیة فلو کانت ثابتة متمیزة فلا شک فی جریان
البراهین المذکورة فیها وسیذکره المص بعد ذلک مع بعض الوجوه الاخری وسنذکر ایضا ان شاء الله
دلیلا آخر علی بطلانه ونفصل القول فیه فانتظر **قال** الش ولا یمتنع الحکماء اثبات الوجود الذهنی
علی ما ذکر انه فی الحقیقة تجویز منهم کون ذلک الوجود فی غیر الذهن لا یرد علیهم ذلک کما لا یخفی **قوله**
قلت یمکن ان یقال ان اراده … الانفکاک علی صحته بحسب الخارج ولذا قال ان المنافاة
لا نم انها مستلزمة لتحقق احدهما بدون الآخر اذ یجوز ان یکون کلاهما ممتنعین وانت خبیر بما فیه اولا
وجه التخصیص بالخارج بل الظاهر ان المراد المستدل ان التنافی بین شیئین مصحح لتحقق احدهما فی الواقع
بدون الآخر علی حسب کون التنافی بینهما بمعنی انه اذا کان التنافی فی الخارج فیکون ذلک
التحقق فی الخارج او فی الذهن فالذهن ولکن ان کان بحسب الحمل فبحسبه لا الاشتقاق او
مواطاة او لا بحسب الصدق کذلک ایضا والحاصل ان هذه الصحة تابعة للمنافاة وعلی هذا
لا یصح ما ذکره اذ لا یجوز ح ان یکون کلاهما ممتنعین لانه یلزم ارتفاع النقیضین وعلی تقدیر التخصیص ایضا
لا وجه لمنع صحة تحقق احدهما بدون الآخر ان هذا لا یفید استلزام احد النقیضین للآخر نعم نظیر لا …
وهو غیر ضار اذ هو محفوظ انما الکلام فی جواز استلزام احدهما الآخر ولکن تحقق احدهما

علی الایجاب الکلی ای کل منهما او لم یستعمل فی ذلک ولکون کلیة تستقیم علی امتناع تحقق المجموع لا
علی سبیل الاجتماع لا انه مع بل علی سبیل البدل فیصیر حاصل الکلام ان المنافاة لانم انها تصحح ان
یقع کل منهما بدون الآخر فی الواقع حتی یقدح فی اللزوم اذ یجوز ان یکون تحقق کل منهما فی
الواقع محالا بل یکون المتحقق فی الواقع احدهما ویکون الآخر الذی هو الملزوم محالا ولا یلزم
ح ارتکاب التخصیص ایضا ویستقیم الکلام لکنه بعید جدا ثم یمکن ان یجاب عن الاستدلال
بوجه آخر غیر ما ذکره المحشی وهو ان المسلم ان التنافی یستلزم انفکاکهما وعدم امکان اجتماعهما
فی الواقع والاستلزام لا یستلزم امکان اجتماعهما فی الواقع بل علی تقدیر وجود الملزوم وهو تقدیر محال
البتة فلا منافاة بینهما او یمکن ان یقال من قبل المحشی ان مراده بالمنافاة اعم من التناقض وح یصح انه
یمکن ارتفاع المتنافیین فی الواقع کاجتماع النقیضین وارتفاعهما وان وجه منع صحة تحقق احدهما بدون
الآخر فیصح التنافی بین مثل هذین المتنافیین وح یستقیم کلامه ولا یرد علیه ما ذکره من الوجهین لکن
یعارض … النظر ان فیه توهم ان المنافاة بین المنافاة والاستلزام لیس بناء علی توهم ان المنافاة
مصححة لتحقق احدهما بدون الآخر اذ لا یفهم من المنافاة ذلک اصلا کیف ولو فهم ذلک منها لزم
ان یتوهم انه لا منافاة بین اجتماع النقیضین وارتفاعهما وایضا لا ینفعه ذلک فی المقام کما عرفت
بل مداره علی ان المنافاة یستلزم عدم امکان اجتماع المتنافیین فی الواقع والاستلزام یستلزم
اجتماعهما وح ینبغی ان یجاب بما ذکره اولا علی ان المنافاة یستلزم انه لو تحقق احدهما لم یتحقق الآخر
والاستلزام یستلزم انه تحقق الملزوم تحقق اللازم وهما متنافیان وح یجاب بما ذکره المحشی من انه
لا منافاة بین الشرطیتین او یمنع ان المنافاة تستلزم ما ذکر بل انها تستلزم عدم امکان اجتماعهما فی
الواقع ولو سلم استلزامها الشرطیة المذکورة لکنه یقال ان هذه الشرطیة من قبیل الشرطیات التی فی
براهین الخلف ای استلزام المقدم الذی هو المحال لا علی سبیل اللزوم والشرطیة التی فی الاستلزام
لیست من هذا القبیل فلا منافاة وهذا مستمد بحسب … الآل ومغایر لما ذکره المحشی فافهم **قال**

المحقق المراد بالخارج ههنا اه لا يخفى ان ما ذكره ليس الا ما ذكره الشارح بقوله وما قيل من ان صحة الحكم اه و
الفرق بينهما بالتعميم والتخصيص مما لا محصل له ولعل مراده توجيه تطبيق ما حقق من ان صحة الحكم وصدقه
بمطابقة نسبتها للنسبة الخارجية على ما قيل فافهم **قال** الشارح لان كل واحد من العقلاء اه يمكن ان
يمنع كل واحد من العقلاء يعرف صدق القول وصحته مع انه لم يتصور الخارج ولا النسبة الذهنية ولا
النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا **قوله** ليس في اجوبة اخر من قبل القائل
لانه لم يمنع الايراد عنه كما لا يخفى **قوله** وهو ان المراد بالخارج اه وكذا ما ذكره القائل من تفسير
الخارج **قال** المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه لا يخفى ان ما ذكره وان كان مغايرا لما ذكره
القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع لا وحده او مع امر اخر وفسره القائل بالنسبة
باعتبار كونها مطابقة للضرورة او البرهان لكنه لا بد له بالاخرة من التمسك بما ذكره القائل او
نحوه اذ كون الامر الذي ذكره مبدأ للانتزاع الغير لا بد ان يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكواذب ايضا
مشتركة في محل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس معناه الا ما يجده العقل بالضرورة او البرهان او ما
يؤول اليه فلا بد من التمسك اخرا بما ذكره القائل فافهم **قال** المحقق اي ثبوت ب الذي هو الموضوع
فان قلت بلا حملة على ثبوت أ مع كونه حصرا ان بقي اذا ثبت أ ب لزم ان يثبت ثبوت
أ ب والا لاشتق ولو اشتق لزم ان لا يثبت أ ب هف قلت اما اولا فلانه على هذا الا
الى المقدمة الثانية مع ان الشبهة الايراد على المقدمتين واما ثانيا فلانه لا نم انه اذا انتفى ثبوت
أ ب لزم ان لا يثبت أ ب فان قلت كهذا أ ثابت لب ليس الا عبارة عن الثبوت الرابطي
لا نعني بثبوت أ ب فلو لم يكن ثبوت أ ب لم يصدق ان أ ثابت لب قلت عدم ثبوت
هذا الثبوت الرابطي بمعنى عدم ثبوته في نفسه الذي هو المقصود في هذا المقام لا يستلزم عدم صدق
ان أ ثابت لب وانما المستلزم له عدمه بمعنى عدم صحة الحكم بل هو عينه اذ حاصله ان أ ليس له
الثبوت الرابطي اي ان أ ليس بثابت لب بل ان ب ليس أ او قيل ان الحكم بهذا الثبوت

الرابطي

الرابطي كيف يصح بدون ان يكون له تحقق في نفسه في لا يكون شيئا في الكواذب فيرجع الى ما سيذكره
المحقق ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه كما لا يخفى **قوله** فيه بحث لان قولهم الايجاب اه لا يخفى ان
ذكره هو القول بان الايجاب ليس الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع محمول من غير ان يكون
ثبوت امر لامر كما سيذكره الشارح في المخلص الاخر على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا يستلزم تحقق
كون مبدأ المحمول ثابتا للموضوع وهل هذا الا تناقض صريح يحكم بديهة العقل ببطلانه نعم لو قيل
في انه لا يستلزم صدق كون مبدأ المحمول ثابتا للموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون
الايجاب حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون المبدأ المحمول اذ يجوز ان يكون المحمول نفسه سيما في الا
الغير المشتقة فله وجه لكنها لا ينفع في المقام اذ لزوم الشيء ايضا بحاله بناء على نقل الكلام في
مفهوم المحمول لا في مبدئه وهو ظ فان قلت قد قلت سابقا انه يجوز ان يحكم بثبوت أ ب حكما
صحيحا مع انه لا يصح ان يحكم بان ثبوت أ ب ثابت بل اللازم ان يصح ان أ ثابت لب
او ان ب أ او نحو ذلك من العبارة فههنا لم لا يجوز ان يقال ان الايجاب هو الحكم بثبوت أ
لب مثلا لكنه لا يلزم ان يصح القول بان أ ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب أ او
ب ثابت له او نحوه قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت أ ب مثلا
فمعنى ب أ حقيقة ان أ ثابت لب فلا معنى بعد ذلك لان يقال لا يصح الحكم بان أ ثابت لب
بل هو الا بمنزلة ان يقال ان في الواقع ان أ ثابت لب لكنه لا يمكن الحكم به وهل هو الا هذيان
محض ومناقضة صريحة وهذا بخلاف ما سبق اذ الحكم بان ب أ او ان أ ثابت لب ليس معناه
ان هذا الثبوت الرابطي ثابت بل هو حكم بهذا الثبوت الرابطي ولا استبعاد في صحة الحكم بثبوت
رابطي مع عدم صحة الحكم على هذا الثبوت الرابطي بانه ثابت وهو ظ **قوله** ان لا يصدق
الثبوت عليه اشتقاقا اذ لو كان صدق الثبوت عليه اشتقاقا عبارة عن ثبوت الثبوت له
على ما هو المفروض فلا نم ان يصدق ان الثبوت ثابت له فلم يصدق الثبوت عليه اشتقاقا ايضا

هو ظ **قوله** الايرى ان ثبوت العمى لزيد اه لايخفى ان قولنا ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق
بمعنى ان ثبوت العمى لزيد بحسب وجوده الخارجى اى هو بحسب هذا الوجود منشا لصحة انتزاع العمى عنه
وكما يصدق هذا القول كذلك يصدق ان العمى ثابت لزيد في الخارج اى بحسب وجوده الخارجى
منشا لصحة انتزاعه عنه وكما لا يصدق ان العمى ثابت لزيد في الخارج بمعنى ان العمى بحسب وجوده الخارجى
منشا لصحة انتزاع الثبوت لزيد عنه فكذا لا يصدق ثبوت العمى لزيد في الخارج بمعنى ان الوجود
الخارجى للعمى منشا لصحة الانتزاع الثبوت فلا يكون نظير الماكن فيه واما كان نظيره لو كان
الصدق وعدم الصدق في القولين باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فافهم **قوله** مدفوع بانه
لا دخل للمقدمة الاولى في هذا ناظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج الى المقدمة الاولى
ممنوع لانه اذا ثبت ا لب مثلا بحكم المقدمة الثانية يلزم ان يكون ب ثابتا فيصدق القضية القائلة
بان ب ثابت وغاية ما يلزم من الجواب الاول انه يصح بديهة جعل تلك المبادى موضوعات ان
يصح ان يجعل الثبوت الذى هو مبدا الثابت موضوعا للقضية موجبة صادقة ولا يلزم مجرد ذلك تحقق
حتى لا يتمسك بان الايجاب هو ثبوت الشى للشى وثبوت الشى للشى يستلزم ثبوت المثبت له
فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى ايضا قلت المراد بصحة جعل تلك المبادى موضوعات جعلها موضوعات
لقولنا ثابت اى يصح ان يجعل الثبوت في قولنا ب ثابت موضوعا للقضية القائلة بان الثبوت ثابت
لب ح وان لم يلزم بمجرد ذلك ثبوت الثبوت ما لم يتمسك بما ذكره لكنا نقول بعد نقل الكلام
في مبدا المحمول في ذلك القول يثبت ثبوت الثابت بانه لو انه بناء على ما ذكر يصدق قولنا الثبوت
لب ثابت للثبوت وثبوت الشى للشى يستلزم ثبوت المثبت له فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا
وهكذا او الحاصل ان عند عقد القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت للموضوع في المرتبة التى بعد
وهكذا من دون التمسك بالمقدمة الاولى لانه اذا جعل المبادى موضوعات للثبوت كما ذكره
فرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شى لشى لا انه تم اذ يجوز ان يكون الايجاب بمعنى آخر

مع انه يصدق في كل ايجاب ان مبدا المحمول ثابت للموضوع على انه لو سلم اللزوم ايضا فهذا
اللزوم غير اخذ القادح هو هذا او لا يلزم مذهب عليك انه يمكن ان يحمل كلام المجيب على صحة جعل تلك
المبادى موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت وح لا بد من التمسك بالمقدمة الاولى كما
عرفته فاندفع عنه ايراد المحشى بانه لا دخل للمقدمة الاولى فان قلت اذا امكن ان يراد بصحة
الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولم يحتج الى المقدمة الاولى فلم يوجه بنمط حتى
يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله اذا لم يسلم لزوم صدق قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع
من كون **الايجاب** حكما بثبوت شى لشى كما ذكره المحشى لم يسلم دعوى صحة جعل المبادى موضوعات
للثبوت ايضا بل انما ادعى المجيب صحة جعلها موضوعات في الجملة التى لا مجال لانكاره وح انما يثبت
المدعى بمعونة المقدمة الاولى **قوله** ولا حاجة الى جعل اه ناظر الى الجواب الثانى **قوله** وفيه ان
هذا انما يصح اه لا يخفى انه لا يلزم من لزوم التسلسل من المراد بثبوت شى لشى في بيان معنى الايجاب
ثبوت مبدا المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كاف فيه كما اشار اليه سابقا اذ يكفى
ان يقال اذا كان ا ثابتا لب يلزم ان يكون ب ثابتا وهذا الحكم ثبوت مفهوم الثابت لب
فيصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا الحكم ثبوت مفهوم الثابت لب الثابت فيلزم
ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا حتى يلزم التسلسل في المفهومات المشتقة مثل الثابت والثابت
والثابت الثابت لب وهكذا هذا ثم انه بعد بناء التسلسل لزوم التسلسل على المقدمتين اللتين ذكرهما
قول المحشى ثم اعلم ان لزوم التسلسل لا على ان المراد اه لا يخفى من مساهلة الا ان يكون مراده ان
لزوم التسلسل لا على المقدمة التى ذكرها الشارح او على غيرها مما ذكره نفسه لا ان التسلسل العين الذى ذكره الشارح
بناؤه اما على هذا او اما على ذلك فافهم **قال** الشارح فيتحقق هناك ثبوت ثالث الاولان
يقرء بالاضافة وان كان الظاهر السياق التوصيف فافهم **قال** المحقق فلان يقول اه لماحاصله
انه لا يكفى ان حصول الثابت بطريق الاجمال كانه مما لا محصل له ولعل الاولى ان يقال مثلا

الذي هو منشأ انتزاع تلك الثبوتات الغير المتناهية موجود وذلك كاف في ثبوت تلك الثبوتات
فافهم **قوله** والفرعية على تقدير التسليم الخ الظاهر ان المراد بالفرعية هنا فرعية ثبوت الشيء للشيء
لثبوت المثبت له وحاصله انه لو لم يقل بالفرعية بل بالاستلزام كما هو رأي المحقق فلا غبار في
في التوالي لاجمالي ولو قيل بالفرعية لكان مظنة ان يقال لا بد من التفصيل اذ المغايرة بين العلة والمعلول
ضرورية لكنه ايضا ليس بصحيح لان الفرعية انما هي بعد التحليل وبحسب التحليل يكون متناهيا ولا يخفى انه
لو لم يقل بالفرعية لا يلزم التسلسل ايضا ولا حاجة الى التوالي لاجمالي لا على رأي المتكلمين حيث لم يجوزوا
الترتب فيه ثم ههنا بحث لانه انما يتم هذا بناء على قاعدة الفرعية كيف يلزم الترتب بين هذه الثبوتات
اذ للقائل ان يقول ان مقتضى تلك القاعدة ان يكون الثبوت لكل من تلك الثبوتات فرعا لثبوته
في نفسه ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت وذلك بان يقال ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت
لب وثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت لب للثبوت وثبوت الثبوت لب للثبوت
فرع ثبوت الثبوت في نفسه فثبوت ب فرع ثبوت الثبوت وهكذا الى وجه آخر ثبوت ثبوت ب
متقدم على ثبوت ب لان ثبوت ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت للثبوت وثبوت ب
عبارة عن ثبوت الثبوت لب وثبوت الثبوت لب فرع لثبوت الثبوت للثبوت لان
ثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت ثابت لب وهذا هو ان الثبوت لب ثابت للثبوت
وثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له فيكون هذا فرعا لثبوت الثبوت الذي هو ثبوت
الثبوت للثبوت وثانيهما انه لا معنى لان يحصل الفرعية بعد التحليل كيف وهي من الامور الواقعية
وبناء الكلام على ان مثل هذه الامور الواقعية لا ثبوت في الواقع مع قطع النظر عن الذهن واعتبارها
ولو منع ذلك فينهدم بنيان الكلام راسا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك الامور لم يكن
بينها علية وبعدها تعقل وحللها صار بعضها علة لذلك وهكذا اوهل هذا الا سفسطة ولو قيل ان يقرر
ثبوت ثبوت ب مثلا فرع لتصور ثبوت ب اذ هو جزؤه وهكذا نقول ليس الكلام في هذه الفرعية

بل في فرعيتها بحسب نفسها لا بحسب تصورها مع ان الكلام في تصورها لكنا نقول ح ان الترتب بين الصور
حاصل البتة سواء قيل بقاعدة الفرعية او لم يقل فلا وجه لان يقال الفرعية بعد التسليم انما هي بعد التحليل
بل كان الوجه ان يقال والفرعية ليست مسلمة نعم صورها بعد التحليل مترتبة لكنها غير متناهية والصواب
في جواب الايراد المذكور ان يقال بعد تسليم الفرعية لا نسلم ان الفرعية في مثل هذه الامور يستلزم التغاير
بين المعلول والعلة والتمايز بينهما بل يكفي وجود امر يكون منشأ الانتزاع لتلك الامور والحكم بترتبها في
الواقع ويمكن ان لا يكون مراده بالفرعية القاعدة المشهورة بل اراد ان هذه الثبوتات لو قيل
ان بينها ترتبا بناء على ان كل ثبوت لاحق صفة للسابق والصفة فرع الموصوف فلا بد بينها من
المغايرة والتفصيل فهو سلم الفرعية فنقول كذا ان لا يرد على البحث الاول لكنه الظاهر ان المراد
بالفرعية القاعدة المشهورة اذ المنع انما يستقيم فيها واما على هذا فالمنع مشكل بهذا الظاهر ان
منع القاعدة المشهورة غير موجه في المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق آخر فافهم **قال**
المحقق يشكل ح اثبات الوجود الذهني اثبات الوجود الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن ان
اثباته بالنحو الآخر كالدليل الذي ذكره الشارح اخرا في بحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون
المراد اشكال اثباته من هذا الطريق **قال** المحقق فلا بد من نحو آخر من الثبوت اه يمكن ان يكون
الامر على ما ذكره القائل من بعض المطابقة ولعل المحقق اكتفى على ما اورده بايراده في الحاشية الآتية
وايضا هذا الزام على الشارح وهو رد قول القائل وايراده في الحاشية التالية كانه على سبيل الاستقلال
فافهم **قوله** كما هو الظاهر مع قطع النظر عما سيصرح به آخرا **قوله** اذ النسبة لا يكون من الموجودات
الخارجية الظاهر ان يقال اذ لم يقتض الايجاب وجود الموضوع لم يتحقق النسبة الخارجية ايضا لا بنفسها
ولا بما يتبع عنه لا الثاني فظ واما الاول فلان وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها سواء كان في الخارج
او في الذهن فلو لم يكن للموضوع وجود اصلا لم يوجد النسبة ايضا اصلا ولا حاجة الى تخصيص في النسبة
بالخارج اذ الظاهر ان غرض المحقق ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الجملة ولا يصح الاكتفاء كما يظهر

وبعضهم زعم ان [illegible] الصوادق
[illegible] ان يكون في الواقع [illegible]
[illegible] ان الفرعية [illegible]
[illegible] فافهم [illegible]

من كلامه بعد ذلك وانه اذا قيل بعدم اقتضائه وجود الموضوع لا يتحقق النسبة الخارجية اصلا الا على
ما نقلنا عن بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن النسبة التي هي شعور
المدرك والدليل على هذا التعميم تخصيصه الاستثناء بما نقلنا عن بعض المحققين اذ لو كان الكلام مخصوصا
بالخارج لامكن تحقق النسبة الخارجية على وجه آخر بان يكون موجودة بعينها في ذهن آخر على ما ذكره سابقا
او يكون موضوعها موجودا فيه لا في اه ولما كان المراد بالنسبة الخارجية ما هو المتبادر منها لا يصح استثناء
شيء من الوجهين اللذين ذكرتهما اذ على هذا لا يصح استثناء الوجه الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بحمل
الاستثناء على الانقطاع مشترك وهذا ايضا دليل آخر على ما ذكرنا من التعميم هذا وبما قررنا ظهر ان في
كلامه في حاشيته الى شبهة من قوله فان قلت هذا الكلام لا يخلو عن شبهة اه الى السؤال فلما عرفت
من ان كلامه ليس مختصا بالخارج ووجود النسبة في الذهن ايضا يكفيه ولا في الجواب فلما ظهر ان الحجة
الاجمل الكلام الزاما بل على هذا لا يتحقق النسبة الخارجية اصلا اي بمعنى انها في الخارج سوى ما نقلنا
عن بعض المحققين فافهم قال المحقق فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان قيل فالاشكال في المقام
وهم يمكن الخلاص عن هذا الالزام من جانب الحكماء قلت قد قرر المحقق وجه الخلاص من القول
بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادي العالية بطريق الاجمال ويمكن ايضا التفصي بما ذكره الشيخ
وما ذكره من اللزوم ولزوم اللزوم ونظائره بما ذكرنا من ان ثبوت منشأ انتزاع هذه الامور الغير
المتناهية كاف في صدق الحكم مثلا ثبوت ب فيما فرض اه وثبوت طلوع الشمس مثلا فيما ذكره الشيخ
صدق الحكم بهذه القضايا الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين اللتين ذكرهما الشيخ انه
لا بد لهذه الامور الغير المتناهية من نحو ثبوت وثبوتها بثبوت ما انتزعت هي عنه ايضا نحو من الثبوت
واستدعائهما ثبوتا ازيد من ذلك في محل المنع ولعل الاجمال الذي ذكره المحقق ينطبق على هذا او كانه
يمكن اجراء هذا الجواب في مراتب الاعداد ايضا بان يقال كان المعدود ثابتا والاعداد الموجودة
منشأ انتزاع لجميع مراتب الاعداد الغير المتناهية فيكفي ثبوتها بثبوت منشأ انتزاعها فيما فرضنا

بعد ايضا ان يتوقف الحكم ليس حكم العقل في القضايا الايجابية الصادقة في نفس الامر ازلا وابدا بان
وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع النقيضين محال او في وقت خاص من وجود موضوعاتها
في ذلك الوقت كما اذا ثبت ا ب مثلا في وقت على الثبوتات المنتزعة الغير المتناهية التي ذكرها الشيخ
بالاحكام الثبوتية في هذا الوقت ونظائره ليس بان هذه المحمولات ثابتة للموضوعات ازلا وابدا
او في هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ولم ينتزع بل حين تصورها وانتزاعها يجد هذه
المحمولات فيها الا بالضرورة او بالبرهان وثبوتها ح لها لا امتناع فيه بناء على ثبوتها في الذهن بعد
ثبوتها لها في الاوقات الاخرى التي لم يتصور ولم ينتزع فيمتنع ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات
بحيث انها كلما تصورها متصور او انتزعها منتزع يجد لها ثبوت هذه المحمولات لا في اي وقت كان
او في الوقت الخاص فلذا الحكم بان هذه القضايا كلها صادقة ازلا وابدا او في الوقت الخاص
لست اقول ان هذه المحمولات ثابتة لها حتى يتعلق الكلام اليها بل هو الجيب العبارة والحاصل ان اجتماع
النقيضين مثلا كلما تصوره عاقل في اي وقت كان يجد فيها الامتناع الخارجي ويحكم بثبوته له وظاهر ان
ثبوته له حين التصور ممكن بناء على ثبوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت له وان لم يتصوره متصور اصلا
ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ذلك وهذا معنى نفس الامر وتترتب عليه الآثار
النفس الامرية وكذا كلما انتزع العقل في وقت ثبوت ا ب ثبوتا من تلك الثبوتات الغير المتناهية
يجد فيه الثبوت ويحكم بثبوته له ولا يحكم بان ثبوته لم ينتزع ايضا كذلك وليس معنى ثبوت الثبوت لكل
من تلك المنتزعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وقس عليها النظائر الاخرى فتأمل قال
المحقق لكنه لا تعلق له بهذا الغرض فيه ما مر اشارة اليه من انه اذا لم يقل بتوقفه لا يلزم التسلسل المحال
عند الحكماء فهو نافع في المقام نعم على طريقة المتكلمين لا تعلق له بهذا الغرض وظاهر ان كلام المحقق من قبل
الحكماء الا ان يقال كل ثبوت لاحق صفة السابقة والصفة فرع الموصوف كما مر قوله فيرد عليه ان
لزوم التسلسل لا يكفي اذ لو كان انتساب شيء المشار اليه وجه كان مستلزما لثبوت المنسوب اليه

فيلزم التسلسل قطعاً ولا حاجة الى القول باحد الامرين المذكورين اذ ظاهر انه اذا صدق ان ا ب فلا
شك انه يصدق على ب انه منسوب الى الالف في الذهن فقط بل في الواقع فلا يبقى ان وجوده في الذهن
حال الحكم كاف او تحققه نحوه او نحو ذلك والمكابرة مكابرة فيلزم ان يكون ب ثابتا ثم نقول لا شك ان
مفهوم الثبوت منسوب الى ب او تحققه نحوه او نحوه فيلزم ان يكون ثابتا وهكذا او ايضا فقد ذكروا انه يصح
ان يحمل على تلك المبادي موضوعات قضايا موجبة صادقة وايضا مراتب الاعداد غير متناهية ويصح ان
يجعل كل منها موضوعا لقضية موجبة صادقة وكذا القول في لزوم الامور ولزوم اللزوم له وهكذا فالظاهر
ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا وان لم يكن الايجاب الحكم بثبوت شيء لشيء
لزم التسلسل في الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفي كون معنى الايجاب ذلك مع عدم التزام ان كون
الموضوع محكوما لا يستدعي وجود الموضوع لا ينفع في دفع التسلسل ولعل المحقق لظهور هذه المقدمات لم يتعرض
لها صريحا وايضا ما ذكره من ان لزوم التسلسل على الامرين ولعل هذا القائل لم يقل بها فيرد منع في
المقام لان الامرين الثابتين منهما كما مر في كلامه هو ان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام المبدأ به قياما
حقيقيا او انتزاعيا وقد ادعى المحقق اتفاقهم عليه فلعل انه كذلك وبعد ادعاء القطع في هذه المقدمة
لا ينفع عدم قول هذا القائل به ثم في قوله ولعل هذا القائل لم يقل بهما شيء اذ الامر الاول منهما ليس الا
تخصيصا في المقدمة الاولى والتزم في اصلها هذا القائل صريحا وانكره وليس شيئا غيره كيف ولو
كان كذلك وكان بناء لزوم التسلسل عليه كما ذكره المحشي ولم يكن هذا القائل معترفا به فلم لزم عليه
التسلسل حتى يحتاج في دفعه الى منع هذه المقدمة فكذا لعل المراد في موافقتهما فطلبها باعتبار عدم القول
بالامر الثاني فافهم **قوله** ولو سلم فلا يلايم اه وايضا على هذا لا حاجة الى ان يلزم على هذا القائل
ان الايجاب اي معنى كان يستلزم ثبوت الموضوع ثم يتفرع عليه انه لا يجدي شيء من الوجهين
اذ على تقدير الامر الثاني يلزم التسلسل قطعا بدون هذا الالزام فافهم **قوله** ويمكن الجواب بعدا ه
لا يخفى بعده جدا **قوله** ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي من المعلوم بديهة ان كونه

صدق

صدق عليه لا صدق عليه ب ليس من بينها اصلا وان كان ما صدقا بما عليه ذاتا واحدة وبداهة
ثبوت الشيء لنفسه انما يكون اذا كان متصورا بوجه واحد اما اذا كان متصورا بوجهين فلا اه
فيما نحن فيه كذلك اذ يتصور تارة بعنوان كونه ما صدق عليه الموضوع وتارة بعنوان كونه ما صدق عليه
المحمول نعم ضرورية مسلمة ثم الصواب في جواب الضرورية ان المراد بكون ما صدق عليه الموضوع
ما صدق عليه المحمول ان ما صدق عليه الموضوع ما صدق المحمول لا يصدق عليه المحمول فظاهر انه
ليس بضروري واما ما ذكره في الجواب ففيه اولا انا نعلم قطعا ان من يقول كل كاتب ضاحك
لا يريد هذا المعنى وثانيا انه لا يصح في بعض الصور مثلا اذا قلنا كل نائم مستيقظ فلا شك انه
لا يصح ان يقال ان هذا اسم وصف النوم متحد معه مع وصف اليقظة ضرورة انه لا اتحاد بينهما اه فافهم
الثالثة والازلية تنافي المقدورية فيه ان ثبوت الذات ازلا فلا يجوز اذن ان يكون
الذات من حيث الثبوت مقدورة ولا ينافي ذلك مقدوريتها بحسب الوجود الحادث لا يقال اذا
جعل التاثير باعتبار الوجود فيرجع حقا الى الشق الثاني او الثالث لانا نقول لا يتم اما ان يحمل
التاثير في الذات معنى معقولا بدون ان يرجع الى التاثير في الوجود او الاتصاف اولا وعلى
الثاني كان الصواب ان يقرر الدليل على نحو ما ذكره المحقق بان يقول التاثير في الذات غير معقول
الا في الدليل وعلى الاول فنقول فيه فيه وسيجيء لهذا مزيد بسط فافهم **قال** المحقق فله وجود في
نفس الامر ان اريد به وجوده بصورته او وجوده العلمي فظاهر ان الوجود العلمي للاتصاف ليس لازما
لقائل في القول به فيسقط وان اريد به وجوده بنفسه فذلك ليس الا باعتبار وجوده في ضمن موضوعه
الماهية الذهنية ان قيل ان الاتصاف بالوجود مطلقا في الذهن على ما هو زعمهم او فيه وفي الخارج
ايضا على ما هو الصواب من ان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج ولا شك ان المعترض ايضا
يقولون بمثل هذا الثبوت للاتصاف اذ حيث انه موجود عندهم في الخارج فلا فرق اذن
بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى قلت المراد الاول لكنه لا يعني ان وجوده العلمي اثر الفاعل حتى

يكون سقط على ما قيل بل المراد ان ما يجعله العقل اثر الفاعل ويحكم به حكما صحيحا لا بد ان يكون امرا ثابتا
مستقرا حتى يحكم عليه بكونه اثرا دون غيره والنفي المحض لا يصلح لذلك قلت هذا لا يقتضي الا ان
يكون له تميز في نظر العقل والمعتزلة لا ينكرونه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهني قائلون بالعلم و
الادراك وتميز الاشياء في العلم وان لم يسموه ثبوتا لا يقال التميز في العلم ليس الا الثبوت اذ هذا على
تقدير صحته لا ربط له بما نحن فيه بل هو كلام آخر يستدل به على الوجود الذهني كما ذكره الشارح في
اوائله فافهم **قال** المحقق ولكنه قد يكون له ثبوت لغيره لا يخفى ان الاتصاف هو ثبوت المحمول للموضوع
اي الثبوت الرابطي فهذا الثبوت الرابطي ليس له ثبوت لغيره لا يقال يصح ان يقال انه موصوف
بكذا او قدر ان في المحمولات المشتقة مبدأها ثابت للموضوع فيكون الاتصاف ثابتا له اذ هذه القضية
يرجع حقيقتها الى ان الكاتب يثبت له كذا او نحوه فيكون ما يثبت له هذا الكون وكونه لا الاتصاف
بالمعنى المراد ههنا وهو ظ فان قلت لهم ان يقولوا المراد بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر
الفاعل باعتبار ان له ثبوتا رابطيا وان لم يكن له ثبوت في نفسه قلت على هذا التوجيه لهم المؤنة
التكلف فلم لا يقولون اثر الفاعل هو الوجود وهو وان لم يكن له ثبوت في نفسه لكن له ثبوت
لغيره وهذا كاف في تعلق الجعل به هذا كله مع ان القول بان الثبوت الرابطي كاف في تعلق الجعل كما
لا حاجة وجه له في المقام اذ الظاهر انه اذا قيل ان الوجود مثلا لما كان له وجود رابطي يكفي في تعلق
الجعل فهو يرجع الى ان متعلق الجعل هو الاتصاف بالوجود فيكون ما قيل في ابطال الشق من ان
الاتصاف ليس بثابت فكيف يكون متعلق الجعل باقيا بحاله فيحتاج الى ما قال الشارح في الجواب ولو
بتمثل ما قال المحقق من ان الاتصاف لما كان نفيا محضا عندهم فلا يصلح ان يكون متعلق التأثير ان
لم يقل ان الفاعل يجعل الاتصاف موجودا او ثابتا فيجاب بما يشبه ما ذكره من ان التميز والتقرر
في نظر العقل كاف فيه وان لم يكن ثبوت هذا وانت خبير بانه يمكن ان يعترض بهذا على المحقق
بانه لو كان الثبوت لغيره كافيا في تعلق الجعل فاي حاجة لهم الى ان يعدلوا عن الوجود الى الاتصاف

ويمكن ان يقال ان المحقق لا يدعي ان المعتزلة لا بد ان يقولوا ان ذلك في الاتصاف بل لا بد ان يقولوا
به سواء كان في الاتصاف او في غيره فافهم **قال** المحقق فان الملزم يعطي اه فيه ان هذا هو النقض الذي
اورده الشارح عليهم من لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج بعينه ولا توجيه له في هذا المقام الا بهذا الوجه
يلزم عليهم القول بثبوت الاتصاف وغيره من الممتنعات التي قالوا بكونها نفيا محضا ولا حاجة الى هذا
الدليل الذي اورده الشارح قدس الله سره عليهم وهو ظ **قال** المحقق فانه اصح واظهر في خلاف قاعدتهم لا يخفى
انه اذا كان بناء كلام الشارح على الالزام عليهم من حيث انهم قالوا بان ثبوت الثابتات من
ذواتها وليس بتأثير مؤثر وجعل جاعل فح لا فرق بين الايجاب والقدرة ولا يكون ثبوت الثاني في
الظهور في خلاف قاعدتهم نعم لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الازلي لا يمكن ان يكون
اثر الشيء الا بالايجاب ولا القدرة لكان لما ذكره وجه كما لا يخفى لكنه ليس كذلك على ما نقل المحقق من
انهم يجوزون تأثير الايجاب في الازلي ويمكن ان يقال قاعدتهم الازلية مع الاستغناء ولعل لما ذكره
وجه فافهم **قوله** وكذا الاحوال قيل فيه ان ما سيذكره الشارح من ان الوجود ليس بثابت عندهم و
اتفاقا **قوله** فنقول الحال عندهم ما لم يسم الوجود اه عدم استحقاق الوجود لا مدخل له في الكلام
بل الصواب ان يقول الحال ما كان ثابتا عندهم اه فافهم **قوله** فلو كانت الذات ثابتة اه
فيه بحث لما مر آنفا من انه على تقدير ان يكون التأثير في نفس الذات لا ينافي ازليته ثبوتها لكونها متعلق
تأثير القادر حال الوجود اذ الوجود حادث نعم لا يجوز ان يكون متعلق تأثيره حال الثبوت لان اثر
القدرة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل هو نفس الذات ايضا هم
قائلون بان الماهية يمكن ان يكون موجودة في الذهن ثم وجدت في الخارج بتأثير الفاعل فذا لم
ينافي ثبوت الماهية في الذهن سابقا لكون التأثير في الذات حال الوجود الخارجي فلم يثبت
ابطال ثبوتها السابق في الازل الذي هو بمنزلة الثبوت في الذهن لتعلق التأثير بها حال الوجود فيما
لا يزال فافهم **قوله** نقول فيه لو الذات او يمكن ان يقال مرادهم ان عندهم في تقرير الشارح تغيير

بالازلية فقط لا بالاستغناء عن المؤثر ايضا فيصير حاصل الدليل بعينه ما ذكره الشارح من كون القدرة
الاولى ان الازلية عدلية والثاني بناء على الاستغناء عن المؤثر فيصير حاصل تحقيق في لا يرد عليه شيء مما
ذكره من الاشتمال على التكلف فافهم قال المحقق الا ان يقال هذا الزام لهم انه لا حاجة الى ذلك
لان الله لم يجوز تاثير القدرة في الازل كما سبق فلكنه بناء الكلام على التحقيق عنده وان اورد
عليه المنع الذي ذكره المحقق وهو ظ قال المحقق كانه خالف بعد الاستدلال عليه انه لا يخفى انه يحوج ان
بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود يساوق الشيئية والمنازع مكابر مقتضى عقله فيلزم التكرار الا ان
يكون هذا الكلام اشارة الى ما ذكره سابقا هذا ثم لا يخفى عليك انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا
قالوا بان المعدوم ثابت في الازل وان ذلك الثبوت امر غير الوجود فبطلانه ضروري واما اذا قالوا
بانه مسبوق بالوجود لكنه وجود ضعيف نظيرا بقول الحكماء في الوجود الذهني فح لا ينفع في بطلان
قولهم دعوى الضرورة في ان الثبوت ليس امرا غير الوجود ونعم ينفع دعوى الضرورة في ان مثل هذا الوجود
لا يمكن ان يكون الا في قوة مدركة ان امكن واما اذا لم يمكن ولم يسلم فلا بد اما ان يقولوا بان
الثبوت عين الماهيات المعدومة او زائد عليها والاول باطل بما مر من ان الوجود زائد على الماهية لجريانه
فيه ايضا وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى ذوات الماهيات على ما ينسبون اليهم اولا فلو لم يكن مقتضى
ذوات الماهيات فلا بد في اتصافها به من سبب فينقل الكلام اليه حتى ينتهي وهو باطل او ينتهي الى ما يكون
مقتضى الذات فاذا اثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية فبطل هذا ايضا الا ان يلتزم
انه ينتهي الى وجود ضعيف قائم بالذات كما يقول الحكماء في العقل ويسقط حكم هذا الشق ايضا وكذا
حكم ما اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية واذا كان مقتضى ذواتها فقد ثبت
انه اذا لم يمكن ان يكون الوجود مقتضى الذات فلا نزاع واذا قيل بامكانه فيمكن ان يستدل على
بطلانه بان الماهية المعدومة في الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فعند تاثير المؤثر فيها يحصل لها
في الخارج اما مع الماهية مجردة عن الثبوت والاول محال بديهة مثل ان يوجد الماهية مع الوجود والثبوت

في الخارج او بالعكس والثاني يستلزم تخلف مقتضى الذات عنه الا ان يقول انه يجوز ان يكون الماهية
مقتضية للثبوت بشرط عدم تاثير المؤثر فيه ووجوده مانع فنقول انه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تاثير
المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم لانهم قائلون بان الماهيات ثابتة ازلا وابدا ولو التزموا ذلك
ولم يقيد بتابعيتهم فالطالح بان يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل بانه يجوز ان
يكون الماهيات الثابتة غير الماهيات الموجودة ولم يمكن ان يوجد هي فهذا القول يقتضي ثبوت
لذواتها وعدم امكان ذلك الامر واضح كما عرفت ولو التزم احدهما فان كان هو الاول فاما ان
يلزم التسلسل او الانتهاء الى الوجود الضعيف القديم بالذات والاول ظاهر ابطال التسلسل واثبات
الواجب يجريانها فيه بديهة والثاني لا يمكن ابطاله الا ببعض المسالك في براهين التوحيد كما لا يخفى و
ان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك في بطلانه ببراهين ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها
فابطاله ايضا لا يخلو من اشكال الا ببعض المسالك المذكورة ثم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون تلك
الثابتات مستندة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة وح فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن الابطال ببراهين
ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها فابطاله مشكل فتدبر قوله وحمل كلام الشارح الى آخره لا يخفى انه بعيد
البعد قوله ولم يسبق ان التصديق اولا يبعد ان يحمل اشارة الى ما ذكره الشارح سابقا من قوله
لا يختص الا بالمثبت مما قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا
عن ثبوت الاعراض لمحالها وههنا وان لم يصح يلزم كون المثبت له ثابتا في الخارج لكن نظ
ان ذلك الثبوت لا يكون الا في الخارج وهذا القدر يكفي لصحة الاشارة وح يرتفع التشويش عن
كلام الشارح ويندفع ايراد المحقق ولعل قول المحقق فلا وجه لاشارة الا الامكان هذا المحل فافهم قوله
المحقق اي ثبوته بحسب الذهن الى آخره فيه انه لا حاجة على هذا الى صرف الاعتباري عن معناه المتبادر
وحمله على ما ذكره بل الاولى ان يحمل كلامه وبعين مراده المعنى ان الامكان ليس موجودا في الخارج حتى
يلزم ان يكون الموصوف به موجودا فيه بل هو امر اعتباري فيكفي في هذا الاتصاف به الثبوت في جهة

[illegible]

فليكن في الذهن كما هو مذهبنا ولهذا التوجيه اولوية اوفق بالمذهب الا ان توجيهه بغير ما هو من النقار الى
بكماله كما يظهر بالتأمل فتأمل قوله اقول هذا الكلام من المص اشارة او وجه كونه اشارة الى ما ذكره
انه جعل المدعى ترادف الوجود والثبوت وهذا اشعر بان النزاع لفظي فافهم قوله وحاصله ان النزاع
هو لا آه لا يخفى انه جنس ما ذكره الامام قال وعليه بهذا ادرك جدا ثم انه لو كان مرادهم بالحال
ما ذكره المص فليت شعري اي حاجة لهم ح الى الاستدلال على ثبوته وارتباط الماسبق من اسنده لانهم
بهذا المطلب وايضا ان بعض الردود عليهم انه ثبوت الحال بهذا المعنى مما لا مجال لانكاره فالظاهر انهم
ما اكتفوا في الحال بهذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كما يظهر
من مستندلاتهم وان حسب واامع ذلك انها صفات لا ذوات فتأمل قوله وهو انه على ما نقلنا من
كلام المص اه قد عرفت ما على ما نقله قال الش والاول ان الوجود اه يمكن النقض عليهم بالثبوت
بان يق الثبوت لا ثبت او منفي ويبطل الشقان بما ذكره في الوجود فيلزم الواسطة بين الثبوت و
النفي قوله اقول يمكن ان يق اه لا يخفى بعده جدا قوله اما اولا فلان ما صرح به الش اه فيه ان
مقصود المحقق لا يتوقف على كون كلام الش فيما سبق صريحا فيما ذكر اذ حاصل كلامه في وجه الاولوية
انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بنحو ما سبق من الش من عدم منع تعقل النسبة بين الشيء ونفسه
اشتقاقا لكنه لما كان ما ذكره من الدليل عليه جاريا في هذا الشق ايضا لم يلتفت اليه وظ انه لو
لم يقل الش سابقا به لكان حمل الكلام عليه جائزا ولو كان مراده المناقشة في مجرد انه
قال المحقق صرح الش به والحال انه لم يصرح فالامر سهل اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح مسموعة
يق ان التصريح وقع مسامحة مبالغة في الظهور والاربت في الظهور وقوله وذلك لانه لو كان مراده
هذا فلا آه ما ذكره المحقق من ان دليلهم جار في هذا الشق ايضا ولو قيل على هذا ابطال في الجواب فهو
بعينه ايراده الش ولم يمكن ايراد المحقق وسيتكلم عليه ايضا قوله واما ثانيا فلان قوله آه فيه ان
مراد المحقق انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بان يق تعقل النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا محال

يمكن

يمكن انكاره كيف وهو معركة للآراء في الوجود وكيف يمكن القول بنفيه لكنه لما يكن فيه وجه حق لما
ذكره في الدليل بل هو لا معارضة مع دليلهم او دعوى للضرورة في خلاف المدعى او نقض
اجمالي فلا ارتباط الاول في الجواب ما ذكرنا وعلى هذا الايراد ما اورده فافهم قال المحقق والجواب
قال قيل هذا اه يمكن مع قطع النظر عما نقل عن الش في الحاشية ان يق ما ذكره هنا على سبيل
المماشاة مع المستدل اذ لا يضر تسليم امتناع هذا الاتصاف بما هو مقصوده في هذا المقام
قال وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه اه قد سبق ان اتصاف الفرد بصفة لا يغير اتصاف الطبيعة
او يستلزم لنقيضه اتصاف افراد شيء بنقيضه يتصف ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع ان في
العرف يعدون نقيض الشيء نقيضا لافراده ولو نزل عن ذلك فلعله مجاز مجوز سامع فافهم قوله و
ايضا على هذا لا يكون اه فيه نظر لان حاصل كلام الش هنا وحاشيته يرجع الى ان اتصاف الشيء
بنقيضه اشتقاقا ليس بممتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة او في القضايا الطبيعية وان
الاتصاف بالنقيض مواطاة فانما يمتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعية وعلى هذا لا يكون مدار
الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به في القضايا
الطبيعية بل على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا وهو ظ كيف
ولو بنى الكلام على مجرد هذا لم يتم الجواب اذ لهم ان يقولوا ان افراد الوجود لا موجودة او معدومة
الى آخر الدليل وح لا يجري ما ذكره فافهم قال المحقق اقول لا ذكره اتصاف الش اه لا يجب
ان يق ان المستدل ادعى ان الوجود ليس بمعدوم لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه والش في
الجواب ذكر ان امتناع اتصاف الشيء بالنقيض مواطاة مسلم ولا نسبة له والاشتقاق فلا بل انه
واقع كما في شمول الجسم والسواد فلا بعد في ان يكون الوجود ايضا متصفا بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم
منه ذلك ان يكون الاتصاف بالنقيض في الجسم في المثال المذكور والوجود نحوه هو بل يكون [illegible] الكهما
في كونهما اتصافا بالنقيض وان كان النقيض في احدهما بحسب الرفع وفي الاخر بمعنى العدول [illegible]

ايضا فيهما يجوز وحاصل ان الشارح في هذا المقام مانع وقد منع امتناع الشيء بالنقيض بالنسبة و
الاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في النقيض العدمي كما في مثال الجسم فلا بعد في جوازه في
النقيض بمعنى الرفع المصدري ايضا ومن غير الامتناع في ضمنه فعليه البيان ومراده بالايجاد
في قوله ولا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود الرفع المصدري وعلى الايراد عليه ما اورد
المحقق فتدبر قوله في الحاشية وانما حمل كلامه على ما حمل اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان
الشارح كان فرق بين الرفع المصدري والرفع العدولي ولم يرد ايضا التلازم بين الاتصافين بهما
لكنه زعم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم
الاتصاف اشتقاقا بالنقيض بالمعنى المذكور وثانيهما ان لا يكون كذلك لانه لا يفرق بين
مفهومي الرفعين او فرق لكنه حسب الاتصاف بالاول اشتقاقا يستلزم الاتصاف بالاول كذلك ف
ح فالمحقق الا انه حمل كلام الشارح على الاول او على الثاني وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشارح
اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا انما ذكره من اتصاف الجسم بالسواد اتصاف اشتقاقا
للجسم بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف بانه مرفوع عنه الجسمية
اي ليس بجسم وذلك لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا برفعه بالمعنى المصدري كما زعم فلا يتم مقصوده
اذ الكلام في اتصاف الوجود اشتقاقا بالعدم الذي هو رفع مصدري للوجود وعلى الثاني ان ما
ذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذي هو متصف مواطاة بنقيض الجسم بمعنى العدول اي اللاجسم
فيلزم منه ان يكون الجسم ذو لاجسم وذلك ليس من الاتصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا
كما هو المراد في هذا المقام ولا مستلزما له ايضا والشارح كانه غلط فيهما او توهم اللزوم وكلاهما باطلان
والظاهر من عبارته حيث قال ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه كذلك هو الاول اما اولا فلان قوله بنقيضه الاول بمعنى حمله على المعنى المناسب للمقام وهو
الرفع بالمعنى المصدري لا مرد ومع ذلك على الاول واما على الثاني فيحمل على الرفع بالمعنى العدولي كما

واما ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهره انه متعلق بيتصف كما يلزم في الوجه الاول الغرض لا بالاتصاف
كما في الوجه الثاني على ما عرفت ولما ثاني فلان بنقيضه الثاني لابد ان يحمل على الرفع المصدري البتة
فالظاهر كون الاول ايضا كذلك كما في الاول لا الثاني واذ قد عرفت هذا فنقول ان المحشي حمل كلام
المحقق في حمل الحاشية على الثاني وحاصل كلامه في حاشية الحاشية انه انما حمله على ذلك ولم يحمله على
ما هو الظاهر من الوجه الاول كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان بناؤه على ذلك لكان ينبغي ان
يقول في النقض بدل ما ليس بمتحرك ما ليس متحركا انه حيز اتصاف الجسم بما ليس متحركا يلزم
ان يكون الجسم المتحرك لا متحركا فيتم النقض لا بحيز اتصافه بما ليس بمتحرك لان المفروض على هذا الوجه ان
الشارح فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا كما مر وتوضيحه
انه على الاول الشارح عارف بالفرق بين المعنيين وعدم التلازم بين الاتصافين بهما لكنه غلط
توهم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالنقيض المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا
بالنقيض المذكور وزعم ان حال الجسم كذلك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد
والسواد متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم منه ذلك اتصاف
الجسم ايضا كذلك فالنقض عليه ح يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالشكل اذ الجسم
اذا اتصف بالشكل برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كون
الجسم المتحرك ايضا لا متحركا على وفق ما توهم الشارح لا اذا اتصف برفع الحركة بالمعنى العدولي مواطاة
اي يكون لا متحركا اذ ح لا وجه للنقض اصلا نعم انما يتم النقض على الوجه الثاني كما لا يخفى وانما قال ينبغي
ان يقول ما ليس بمتحرك مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو شائع ثم
لما كان ههنا مظنة ان يقال لم لم يحمل كلام الشارح على الفرق بين المعنيين بان يوجه كلامه على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين ويورد عليه ما يرد عليه مما سبق فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على
الفرق لا لما اولا فلان المحشي نقل من الحاشية من وضع ذو لا وجود موضع ذو عدم اذ هو دليل

على عدم فرق بينهما الا ان يوجد اللاوجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرنا اليه سابقا ولا ثانيا
فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان الاتصاف الثاني اي اتصاف الصفة بنقيض الموصوف
كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا اشتقاقيا بمعنى انه ليس بجسم كما مر مع انه قد جعله مما حيث
قال فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم ويمكن
ان يق لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المعنيين ولم يرد ايضا بين الاتصافين بهما كلاهما
لم يكن للتلبيس الذي ادعاه صورة ظاهرة انه فضلا عن الوقيعة اذ يصير حاصله ان السواد موصوف
برفع الجسم بالمعنى المصدري اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فغايته ما يلزم منه ان
الجسم في وشيء هو ليس بجسم فظاهر انه لا جدوى له فيما كرهه احد وايضا لو تفطن بالفرق وزعم
الاستلزام المذكور في الوجه الاول يلزم في شيء الذي شك ح كون الجسم ليس بجسم لزوما ظاهرا
لم يتصور الغفلة منه عن شكه ثم قال فعلم ان بناء كلامه اي الشارح على عدم الفرق كما سلف منه ولفظ
ان العبد عند المنع لا المنع والضمير راجع الى المحقق لا الى الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق الا ان
يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من وضع اللاوجود موضع العدم الدال على الخلط وعدم الفرق بينهما
وهو بعيد او يق انه اشارة الى ما اعتقده من ان الامور العامة من المبادي مع ان قول العدد و
اتحاد مفهوم نقيضه دال على خلافه ولم يكن ذلك الا للخلط وعدم الفرق وهو البعيد ومراده بعدم
الفرق اعم من اتحادهما بحسب المفهوم والتلازم بين الاتصافين بهما فلا يرد انه اذا كان بناؤه على
عدم الفرق فكيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم ان ذو الجسم بمعنى رفع الجسم او ان الاتصاف
الاول مستلزم للثاني اذ الشق الثاني مستلزم للفرق وما ذكره من ان كلام المحقق يحتمل الامرين
اي حمل كلام الشارح على الاول او الثاني لكن الثاني اظهر كانه بناء على ما وقع في كلامه من حديث الالزام
حيث قال ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه لكن ح عند حمله على الاحتمال الاول يحمل اللزوم بمعنى امتناع
الانفكاك الشامل للعينية اولى ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف بالنقيض العدولا مواطاة

غير الاتصاف بالنقيض العدولا اشتقاقا فكون الثاني غير الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا
لا ينافي استلزام الاول له ومن هذا ظهر من في الاظهرية التي ادعاها فتدبر **قال** المحقق والخصم لما جعل
استحالة تسلسل لذلك فانه لازم اه وايضا عرضه لا يتعلق بما ذكره من ان الكلام في امتناع اتصاف
الوجود بالعدم الذي هو رفعه بالمعنى المصدري **قوله** لكنه لا يسلم فان الخصم لو سلم اه وفيه انه يمكن ان
يق تسلسل في الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح ايضا بان يق الاتصاف بالنقيض بهذا المعنى
وان كان لازما لكلام الخصم لكنه لا يسلمه وكون عدم التسليم مكابرة وغير معقول مشترك بين الامرين
وبالجملة لو كان مدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الخصم استحالة الاتصاف بمثل ما اعتبره الشارح بناء
على لزومه على تقدير مدعاه ايضا فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه المحشي بما ذكره من الجواب كما
عرفت واما اذا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذا اللزوم والظاهر انه كذلك اذ القطع ليس
بمهم في هذا المقام فلهذا الجواب وجه اذ ظاهر ان استناد عدم تسليم امر وقع الى الخصم مع عدم
تغير كون الشيء المستلزم له اشنع من استناده اليه مع تغيره لشيء المستلزم له كما لا يخفى بل لا يبعد ان يق
انه بحسب التنازع في هذا اوليس النزاع الا في انه هل يجوز ان يرتفع الوجود عن شيء ولم يتصف برفعه وكذا
العدم اولا فالخصم لا يسلم الاتصاف لكنه يمكن ان يق على هذا لا يمكن الالزام عليه بالاتصاف بغير
الوجود ايضا اوليس حيث هذا الالزام الا انه قال انه ليس بموجود ولا معدوم فيكون متصفا بسلب
الوجود والعدم وهو بمعنى غير الوجود وقد عرفت ان نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرتفع الوجود عن
شيء ولم يتصف برفعه وكذا العدم فكيف يسلم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير
للوجود بل يقول البتة انه ليس متصفا به كيف والاتصاف به اتصاف بالموجود والمعدوم الذي
ينفيه نعم يمكن الالزام عليهم بانهم يقولون باتصاف الماهية بصفات فالوجود اذا كان متصفا
بصفة يكون تلك الصفة غير الوجود فيكون متصفا باللاوجود ولكنه غير ما ذكره المحقق فانهم **قوله**
لما سبق ان المعدوم اه قد سبق انه لو كان مراده بهذا ما احتاج الى هذا الاستدلال

او لكن ان يقولوا الوجود صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا يمكن ان يجعل الاستدلال استدلالا على حقيقة اذ لا تعلق له بها اصلا كما لا يخفى اللهم الا ان يكون العدم عندهم عبارة عن رفع الوجود وان لم يقولوا كما قال المحشي حتى لم يحتجوا الى الاستدلال الا على ان النزاع لفظي وايضا لم يصح استدلالهم على عدم كون الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا ان يكون مرادهم بالنقيض اعم من النقيض حقيقة وغيره وايضا او سلم ان اتصاف الوجود برفع الوجود مستلزم لاتصاف الشيء بنقيضه فبطل دليلهم على انه ليس بمعدوم اذ لا يلزم منه ان الوجود ليس بمعدوم بل ان الوجود ليس بمعدوم بمعنى رفع الوجود وهذا لا يستلزم ان يكون الوجود ليس بمعدوم بمعنى اخر فدليلهم غير مستلزم لمدعاهم **قوله** في الاشتباه اذ بعد التنزل الخ قد عرفت ان بناء الكلام على الظاهر وحمل ما ذكره المجيب ان اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى الرفع المصدري وان لزم على الخصم لكنه لا يبطله وعدم تسليمه وان كان غير معقول لكنه قد صرح بما يستلزمه او بما هو عينه على ما مر فنسبته اليه غير مستنكر بخلاف الاتصاف بالنقيض العدولي اذ هو لازم عليه ولم يصرح بما يستلزم الكلام فنسبته اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن و الحاصل انه عند حمل كلامه على ما ذكره الشارح يلزم اسناد خطاء ظاهر اليه وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطاء واحد فالاولى حمل كلامه عليه وعلى هذا الايراد عليه اورده المحشي فتامل **قوله** هذا الجواب من المصنف مبني على القول الاول وفيه انه يمكن توجيهه بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول بان يكون مراده ان الكلي جزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن وهو موجود في الذهن ومراده بالوجود المنفي والمثبت الوجود بعنوان الامتياز اذ الجزء حقيقة هو ما يتاز عن الكل بحسب الوجود ولذا قيل ان الجنس والفصل ليس بجزء في الخارج لعدم امتيازهما عن الكل فيه والحاصل ان المصنف لو قال انهما موجودان في الخارج لكان الدليل قائما بحاله اذ يبقى ليس الوجود المستقل الا للاشخاص ضرورة واتفاقا فيكون تلك الاجزاء موجودة الى اخر الدليل فلهذا اختار في الجواب ان الكلي جزء ذهني وموجود في الذهن مستقلا فانحسم مادة الاشكال فافهم **قوله** فقد عرفت انه مبني على ذلك انه ليس كذلك **قال** المحقق كالجبائي ولما لم يتيسر له قيل ان بعض اهل السنة جازم فيه فلعل الشك بهذا الدليل

اثبات الحال لم يصح عنده الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك مستندة في امتناع قيام العرض بالعرض بل البعض الاخر الذي لا يجري فيه **قال** المحقق فلو تم لكان نقضا لذلك الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل الذي ذكره في اثبات الحال ايضا لان مبناه عليه هو ظ **قال** المحقق لكنه ذلك لا يضر لانه مكابرة كانه لعدم الاذعان بما ذكر انفا **قوله** على ان يجره جدليان ولم يسلم او لعل اشارة لما ذكرنا وجدلية بناء على ان بناء تخلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو مبنى هذا الدليل عن مقتضاه انما هو على زعمهم او بحسب النقض بما ذكره الش لا على الواقع وليس منشأ بناء على انه ينتقض بالسلم الآن الذي يعتقدون صحته لان هذا الدليل كما يفهم من كلام الابهري الذي ذكره المحقق فاذن كان النقض جدليا لما عرفت انه مبني هذا الدليل فلو انتقض لانتقض ايضا فافهم **قال** الش ولا يمكن نقل الكلام او قيل عليه ان مفهوم الحال لا موجود ولا معدوم او ليس بموجود ولا معدوم والاول ان باطلان فتعين الثاني فيمكن نقل الكلام الى النفي فيكون حالا فحاصل فنقل الكلام اليه وبهذا افتامل **قوله** اقول لا يخفى انه كما ان اه لا يذهب عليك ان حاصل هذا الايراد هو الايراد الذي اورده المحقق على النفي من قوله فان قلت واجاب عنه فايراد المحشي لا وجه له الا ان يورد على الجواب الذي ذكره المحقق من التخيل ان هذا التخيل ليس بنافع اذ وجود الجزء بعد وجود الكل من اجلى البديهيات كما ان انعدام الكل عند انعدام جزء ايضا كذلك فانكاره بناء على ان التخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فليجز انكار انعدام الكل عند انعدام جزء ايضا بناء على التخيل الذي ذكره الش والفرق تحكم لكنه لا يبعد ان يقال بتجويز تقوم الموجود بالحال الذي هو خال عن الوجود والعدم بناء على المثال الذي ذكره المحقق وكونه مثل تركب الابيض من الاجزاء الشفافة والجسم ذي المقدار من الجواهر الفردة اقرب الى الطبع والبعد عن الشناعة من تجويز تقوم الحال بالمعدوم بناء على التخيل الذي ذكره الش من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ذا حظ من التقرر

كالحكم به الوجدان السليم فتأمل قوله بشارة الى ما ذكره انفا او لعله ليس بشارة الى ما ذكره
انفا بل المراد منه ان صفة الجزء لا يسرى الى الكل بناء على تخيلهم فافهم قوله وعلى الثاني يجوز تركب
المحال من المعدوم فيه نظر لان مبنى التخيل الذي ذكره على ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير جزءا
لما يتصف بنقيضها ولا للمتصف بضده لكنه انما يتم في طرف النقيض دون الضد ويجوز ان يصير جزء الطرفين وعلى هذا
لا يجوز ان يصير المعدوم الذي يكون متصفا بالعدم جزء المحال الذي هو خال عن الوجود والعدم لكنه
يجوز ان يصير هو جزءا من الموجود والمعدوم وليس مبناه على مجرد ان المتصف بصفة لا يجوز ان
يصير جزءا للمتصف بضده حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير ان لا يكون المحال ضدا
للعدم على ما ذكره المحشي فافهم قوله لم يندفع بما ذكره من التخيل قال في حاشية الحاشية وذلك لانه
قال على ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك وبناء
الكلام على التخيل لا يطابق قوله حينئذ فهذا في الحقيقة رجوع من طريق الى طريق اخر انتهى فان قلت
يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ماخوذا مع هذا التخيل بان يكون حاصل ما ذكره ان تركب
الموجود من المحال بحسب الثبوت عندهم وذلك جائز كما ذكره في تركيب الذهني ولا تركب من
المعدوم وان كان جائزا في الواقع ايضا بناء على ثبوته لكنهم لعلهم تخيلوا ان المعدوم لما كان له
صفة العدم لم يتركب الموجود منه وان كان بحسب الثبوت ايضا ليس بجائز لكمال المنافاة بينهما بخلاف
المحال لبعده عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركب الموجود منه بحسب الثبوت وليس المراد منه ان تركب
الموجود من المحال بحسب الوجود جائز دون تركبه من المعدوم بناء على التخيل المذكور حتى يكون رجوعا من
طريق الى طريق حينئذ وبهذا يندفع ايضا ما اورده سابقا على هذا الجواب الذي ذكره المحقق كما
لا يخفى قلت تركب الموجود من المحال ومن المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه الا ان الشيء الموجود ليس
له اجزاء في الوجود بل هو امر بسيط في الوجود وانما اجزاؤه في عالم الثبوت وتركبه منها في هذا العالم
كما يقولون في تركب البسيط الخارجي من الجنس والفصل في الذهن وعلى هذا فاذا قيل ان الموجود مركب

من المحال او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا حاجة الى التخيل المذكور وبناء عدم جواز تركبه
من المعدوم عليه لان تلك الاجزاء التي ثابتة في عالم العدم متميزة لا ان يبقى انها تصير موجودة
لكنها غير متميزة والا لوجودات بل بوجود واحد او انها لا تصير موجودة حقيقة بل هو من قبيل الاجزاء
المنتزعة من الموجود على ما يرى في الكل الطبيعي واما كان لا وجه لتخيل عدم جوازه بناء على كمال المنافاة
بين الوجود والعدم او على تخيل اخر كيف وهم قائلون بان الماهية التي لها اجزاء في الخارج قبل ان
موجودة في الخارج اجزاؤها معدومة في الخارج ثابتة في العدم عندهم ثم تصير موجودة بوجودات
متمايزة فلا استبعاد في ان تصير الاجزاء المعدومة الثابتة في العدم موجودة في الماهية التي الكلام
فيها بوجود واحد وايضا لو كان بناء كلامه الكلام على الجمع بين التحقيق والتخيل لما صح ما ذكره بعد هذا
من قوله اذ لا يكفي انه لو كان بناء كلامه على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقوم المحال بالموجود
وبين تقوم المعدوم له اذ على هذا يمكن الفرق بالتخيل الذي ذكره الشارح ايضا كما بالتخيل الذي ذكره
المحقق فظهر ان بناء كلامه على مجرد التخيل ومراده من تركب الموجود من المحال والمعدوم واثباته
الاول وانكاره الثاني التركب بحسب الوجود لا بحسب الثبوت فتدبر قوله وما ذكره في السؤال الثاني
او اندفع بهذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال الثاني انه لا شناعة في تركب المحال من المعدوم بحسب الثبوت
فلم لم يبين كلام الشارح عليه حتى لا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع وظاهر انه اذا كان التركب بحسب الثبوت
لا يلزم كون الكل معدوما بانعدام جزئه الا ان يقال مراده ان القياس على التركيب الذهني باطل
كما سيذكره فيلزم عدم انعدام الكل بانعدام جزئه لا انه يستلزم بطلانه وايضا هذا الالزام على المحقق
حيث قال به فبطلانه في الواقع ليس ببعيد نعم يمكن ان يقال فيظهر مما سبق انه اذا كان بناء الكلام
على التركب بحسب الثبوت يلزم جواز تركب الموجود ايضا من المعدوم ولم يندفع ان تخيل تخيل في عدم
جوازه لانهم قائلون بمثله فلم تم دليلهم لان مبناه على بطلان تركب السواد الموجود من المعدوم
وهذا الكلام في رد السؤال لكن المحقق كأنه للتوضيح والتفصيل اورده واجاب عنه لا لانه لا يجوز ان

يكون بناء كلام الشارح على التركب بحسب الوجود ولكنه بنى الكلام على التخييل الذي يلزم منه جواز تركب
المحال من المعدوم كما التزمه في الجواب لا الموجود منه كما نفوه في الاستدلال وح يصح الكلام
كما ان التخييل الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الموجود من المحال الذي التزموه لا من المعدوم
الذي انكروه ولانه على هذا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام الكل بانعدام جزئه كما ذكره
المحقق ولا يتمشى التخييل المذكور فان قلت يلزم على الحكاية ايضا ارتكاب امر شنيع من عدم وجود
الجزء عند وجود الكل قلت قد سبق الى بعض تلك الشناعة هذا غاية توجيه كلام المحقق فتدبر
قوله وهذا الخلاف [illegible] فيه انه قد سبق معنى التركب بحسب الثبوت فلو كان الحال مركبا من
المعدوم بحسبه يكون معناه على ما ذكر ان الامر البسيط الذي هو حال وليس بموجود ولا معدوم له
في عالم العدم اجزاء وهي متمايزة ثابتة بالثبوت العدمي ثم يصير تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة
بالثبوت الحالي بثبوت واحد وثبوت [illegible] فيه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوما محضا لا يجوز وهو ظ
واذ قد عرفت حال تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم
ومن الحال بحسبه ايضا فتامل **قال** الشارح فان بعضهم لما جوزوا اتصاف المعدومات اه قال المحقق
في الجديدة قيل في البيان انما يتم ان لو اختلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره كما نقله منهم واما على
ما نقله غيره من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان للعالم صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة
وارسال الرسل يمكن الشك في وجوده فلا اذ منهم من لا يرى ان يكون للمعدوم صفة اصلا كابي
علي وابي هاشم فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان يق لما جوزوا على مذهبهم ان يكون للشيء
ثبوت عار عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا ينقبض من ان يكون
الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الراي فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف
بالصانع لكن اقول في البيان لا يلايم المستدرك فان قول المص ووقوع الشك في حيز الاختلاف
لكونه معطوفا على اثبات صفة العدم والامكان وصفة الجنسية فيقتضي الاختلاف فيه فكلام

المص مصرح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح لو سلم القائلون بعدم اتصاف
المعدوم بالصفة ان ليس ذلك ضروريا وهو غير معلوم اذ ربما يدعون الضرورة في ذلك الدعوى و
ينسبون المخالف الى المكابرة كما فعله الامام وح لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان
فرضنا انه ليس في نفس الامر ضروريا وهو ظ وايضا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي في
الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم انقباض العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة في
الخلق بدون الوجود الخارجي لجواز ان يكونوا قائلين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجوده
المحرك والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوجود الخارجي انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان كلام المص ليس بصريح فيما ذكره اذ يجوز ان لا يكون معطوفا على اثبات صفة العدم
والامكان وصفة الجنسية حتى يقتضي الاختلاف عليه بل على قوله خلافهم في اثبات صفة الجنس له بعده
من قوله وقسم الحال ايضا كذلك واما ثانيا فلانه ليس القايل بما ذكره في البيان الاستدلال على
اتفاقهم على امكان الشك فيما ذكره حتى يرد عليه ما اورده من الايرادين بل انه ادعى ان بعضهم
نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا وجه لان ما الاستدلال عليه وح فالبيان بيان للنكتة
في اتفاقهم على ذلك انهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود فيمكن ان لا يكون عندهم وجود
الموصوف في الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت
فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا ولا يتجه على هذا الايرادين اصلا هذا ام ما ذكره القايل
من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذه من كلام المواقف حيث قال بعد نقل بعض
اختلافاتهم من اتصاف المعدوم بصفة وغيره والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا
قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل وهذا فيما ذكره لكن السيد في شرحه قال بعد قول المص والكل ج
القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات وقال بعد قوله بالدليل فانهم لما جوزوا اتصاف
المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الواجب تعالى بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل

يحتاج في العلم بموجوديته الى دليل وهذا يدل على انه ليس اتفاقيا منهم وان مراد الماتن ايضا هذا
وان وقوع الشك بناء على تجويزهم اتصاف المعدوم بالصفات ومن لم يجوز ذلك لم يكن له الشك المذكور
على وفق ما ذكره الشارح لكنه لا يخفى انه على ما نقله الشارح ههنا بعينه وبعض المعتزلة ينفون الصفة عن المعدوم
مطلقا كابن عياش والجمهور يثبتون له صفات الاجناس دون غيرها وبعض منهم كابي يعقوب الشحام
اثبت له جميع الصفات وظاهر ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاجناس فالقول
بوقوع الشك المذكور بناء على ما ذكره السيد بجعله في ابي يعقوب شيء ذكر قليل من تابعيه ان كان واقعا لا
يلائم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا سيما بعد نقل الخلاف منهم فالاظهر ما ذكره القائل في توجيه
الشك على وفق ما قاله فافهم قال الشارح اقول من قال منهم ان الظاهر انهما اتفقوا ان مرادهم ليس ذلك
وان كلامهم بعد فرض الاتصاف بالصفات على النحو الواقعي الخارجي على انه وجه في من الوجهين
وعلى هذا اما اورده الامام عليهم متجه والدليل الذي ذكره الشارح بعيد وقد اوله صاحب المواقف ايضا
بوجه آخر حيث قال المعلم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم ليس متصفا بهذه الصفات
نحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا او يتصف بها كما انا نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك
نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا بعيد لان حمل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بشيئية
المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء يتفقون على ذلك على ما قاله السيد في شرحه الا ان لا يسلم
صاحب المواقف انه من تفاريع هذا القول فتامل قوله لا انا نقول عن منهم اه قد عرفت ما فيه قوله وهذا
يشير الى كان وجه بناه عليه انه اذا كان معنى سلب الوجود يكون مضافا الى الشيء قطعا فلا معنى لان
ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم وفيه نظر اذ العدم على تقدير كونه سلب الوجود يكون المراد
بلزوم كونه مضافا وعدمه لزوم الاضافة الخارجة عن هذه الاضافة كاضافة الماهية مثلا الا
الاضافة المأخوذة فيه وعلى هذا الوجه لكونه مبنيا على ما ذكره في الوجدان وجه بناه عليه ان الوجود
اذا لم يمكن تصوره بدون اضافة وكان معنى العدم رفع الوجود فالعدم ايضا لا يمكن تصوره بغير

مضاف

مضاف فلا معنى لكونه ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم فلا بد ان يكون بناء كلامه على انه بمعنى السلب
وفيه ايضا مناقشة اذ المراد بمعنى العدم بمعنى رفع الوجود ان رفع الوجود مفصل معناه والا فهو مفهوم
مجمل وملحوظ ومع لعله يكون الوجود لا يتصور بدون الاضافة دون العدم اذ قد يخالف المجمل المفصل
في بعض الاحكام فافهم قوله وايضا هذا التوجيه لا يلائم او عدم الملائمة باعتبار انه اذا كان الكلام
في شرح الشارح فلا يلائم تفصيل القول في الدعوى فتدبر قوله ولا يصح في الوجود الخارجي فيه ان اريد
باجتماع الوجود والعدم اجتماعهما في نفس الامر باعتبار واحد وفي زمان واحد فلا يصح اجتماعهما في المطلق
والذهني ايضا وان اريد اجتماعهما بحسب نفس الامر وفرض العقل او فرض اجتماعهما على ما فرضه
الشارح او في نفس الامر لكنه لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فيصح في الوجود والعدم الخارجي
ايضا اذ يمكن فرض هذا الموجود في الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن فرض ذات متصفة با
لوجود والعدم الخارجي وكذا الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فافهم
وانما احتج اليه لان هذا العنوان وان كان الاتصاف به في بعض الاوقات ينافي الاتصاف بالوجود
في بعض الاوقات كما لا يخفى قال الشارح بحسب فرض العقل قال المحقق في الحديقة قال المعترض فيه
انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز اجتماع المتقابلين بحسب
الفرض ظاهر جدا فلا يكون لقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل كثير نفع على ان المتبادر من
الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يقال الوجود والعدم المطلقان اي غير المضافين بان لا
يعتبر اضافة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل بشرائط مخصوصة
وقيود معتبرة مثل ان يعتبر احدهما في بعض الاوقات والآخر مستوعبا لها فهما بهذه الشرائط
والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه
الوجود المطلق والعدم المطلق ضرورة استلزام صدق المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار
ليسا بمتقابلين لفقدان شرط التقابل فيه اجتماع وبهذا الحكم سائر المفردين الذين يطلق عليهما

متقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود بخلاف النقيضين اللذين ليسا
متقابلين فان الشروط والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا افتقد شيء من تلك القيود
والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان اقول الامور الظاهرة قد يتعرض لها لا لاعداد ما يتوسل
بها الى امور خفية ولا لان لها مدخلا في توضيح بعض الامور الخفية ولا لاستطراد المناسبة مع
بعض المسائل وهنا لما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والاخر بحسب فرض
العقل ناسب ان يذكر معه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض وهو ما سماه او له فالاولى ان
القوم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد في زمان واحد
من جهة واحدة فالقيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين لا تعتبر فيما صدق عليه والا لكان
تلك القيود في تعريفهما شيئا لو كان التقابل بين سواد الجسم في زمان وبين بياض ذلك الجسم في ذلك
الزمان وكذا الحال في جميع صور التقابل لم يحتج الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين حينئذ لا
يجتمعان ابدا واما اذا كان التقابل بين السواد والبياض بدون التقييد بتلك القيود فلابد من اخذ
تلك القيود في التعريف فانهما لا يجتمعان بدون تلك القيود والشرائط وانما لا يجتمعان اذا قيد
بتلك القيود فما ذكره من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين
لا فيما صدق عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان اراد المعترض انه على ما ذكره الشارح لا يكون لقول المص
وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل فائدة فالاعتذار بان هنا لما تعرض للاجتماع الذي يكون احد
الامرين ما ذكره المحقق لا وجه له اذ هذا الاعتذار انما هو لقول المص وقد يعقلان معا لا لما ذكره الشارح
وهو ظ وثانيا فلان مراد المعترض ان المفهومين اللذين يطلق عليهما التقابل لا يمتنع اجتماعهما الا
بشرائط وقيود بخلاف النقيضين اللذين يطلق عليهما التقابل فانه يمتنع اجتماعهما والشرائط والقيود
التي يعتبر في التقابل ماخوذة فيهما حتى اذا افتقد شيء منهما لم يطلق عليهما التقابل واراد بقوله متقابلان لا
مطلقا انهما ممتنعا الاجتماع لا مطلقا لا انهما ليسا متقابلين بالمعنى المصطلح مطلقا بقرينة قوله فانهما بهذه

الشرائط

الشرائط والقيود متقابلان وبدونهما يجتمعان وكذا الحال في سائر ما اطلق التقابل في هذا
المقام ويدل على ما ذكرنا قوله آخرا حتى اذا افتقد شيء من تلك القيود والشرائط لا يطلق عليهما
المتقابلان فانه صريح في ان المفهومين اذا افتقد فيهما شيء من القيود والشرائط لا يطلق عليهما المتقابلان
بخلاف النقيضين وهو ظ وعلى هذا اندفع ما اورده المحقق فتامل **قال** الش والوجود المطلق اه فيه
ان المتصور الموجود في الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو ليس متصفا بالعدم المطلق فلم
يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يقال التصور بالوجه ايضا وجود ذهني او ان يفرض ذات ما في الذهن
متصفة بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا يبعد ان يحمل كلام المص على الاشارة الى دفع ما سيذكره الش بقوله
فان قيل لا يمكن ان يكون المراد ان الوجود المطلق اي غير المختص بالذهنية يجتمع مع عدم كذلك كما في
المادة التي فرضها الش تكلف ليس باعتبار التقابل اذ تقابلهما انما هو باعتبار ان يوخذا باعتبار
واحد من الاطلاق والخارجية والذهنية **قال** الش الا انه اه يمكن ان يقال مراد المص
من قوله ويعقلان معا انهما يتصوران معا ويمكن اجتماعهما في التصور لا في الموصوف كما ان
ما تقدم اشارة الى امكان اجتماعهما في الموصوف باعتبارين وما ذكرنا اظهر بحسب العبارة كما لا
يخفى **قوله** ويرد على قوله والعدم المطلق اه الش قائل بان مؤدى العدم المطلق وسلب الوجود
المطلق واحد لكنه يدعي ان مفهوميهما متغايران كما سيصرح به فيما بعد في الحاشية ويجوز
ان يكون ما ذكره هنا بيانا للمراد حيث لا يظهر غرضه بظهور انه لا تغاير لمفاده حيث لم
يتعلق به غرض لتفسيره لم يسابقا وبانه انه غير سلب الوجود المطلق فحمله على الرجوع عما ذكره نقضا
فافهم **قوله** كما توهمه الش ناظرا اه كان توهم الش لم يبن على ان كلام العدم هو السلب المطلق
بل على ان آخره كما سيظهر مما سيجيء في الحاشية فتدبر **قوله** وكلام الش صحيح اه مراد الشارح
صح بل يمكن حمله على ما ذكره من الصواب حملا قريبا فتامل **قال** الش لكان لفظ معا لغوا
محضا يمكن ان يحمل على معنى جميعا ويكون تاكيدا **قوله** اذا كان مفهوده احترازا عما اذا كان

تقضيه فان النسبة ماخوذة في مفهومه ح ويرد عليه ان هاذا الافراد كما لم يكن النسبة ماخوذة في
مفهوم الايجاب كذلك لم ينسب فيه الى المحل القابل ايضا وهو ظ **قوله** مع ان الشارح السيد ا
علاوة بل هو تتمة السؤال السابق وحاصله ان اعتبار النسبة ليس في مفهوم الايجاب اذا كان
مفردا او الحاصل ان الشارح جعل هذه العبارة تعريفا للعدم والملكة فلابد ان يكون جامعا فتدبر
قوله لا انظ الورود ولا يمكن الجواب عنه اى السؤال او اندفاع الاول ظ الورود ولا يمكن الجواب
عنه **قوله** بل انما تعرض لبيان اندفاع الثاني اه لا يخفى انه على ما ذكره اندفاع الثاني ايضا ظ الورود
ولا يمكن الجواب عنه اذ بعد ما تقرر ان العدم والملكة ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل
لا مجرد ان نسب النسبة في السلب والايجاب ما لم يعتبر ذلك في مفهومهما يندفع فيه النسبة لزوم كون
العدم المطلق عدم ملكة ولا ينفع رجوع السلب والايجاب الى العقد والقضية اذ بذلك الرجوع
لا يلزم اعتبار النسبة في مفهوم العدم المطلق بل انما يلزم النسبة الى الشيء والمعتبر هو الاول لا الثاني
كما هو المفروض فان قلت اذا رجع السلب والايجاب الى العقد والقضية فالمتقابلان بالذات
هما القضية والنسبة داخلة في مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلت المراد ان
المفهومين اذا اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل فهما عدم وملكة وان لم يعتبر فيهما فهما السلب
والايجاب سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية اولا واعتبار النسبة في القضية مما لا دخل له
وهو ظ والعجب ان المحشي قد تفطن بمثل ذلك في العدم والملكة في الحاشية الآتية وغفل عنه
ههنا الا ان يقال انه لما تعرض في الحاشية الآتية لمثل هذا المعنى في العدم والملكة تركه ههنا اعتمادا على
عدم في السلب والايجاب لظهوره بالمقايسة عليه وبالجملة الظ في توجيه كلام المحقق ان يقال
انه اولا ادعى ان التقابل بين المفهومين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة بناء على
ان العدم لم يعتبر في مفهومه القابلية فانا اذا قلنا زيد معدوم سواء اردنا منه العدم المطلق
او العدم المقيد لم يفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة يعتبر فيه القابلية ليس الا ان الاعمى لا

لا يصدق على الجدار اذا لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا لصح اطلاقه على الجدار وايضا
يلزم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اذا نسب الى امر قابل او باعتبار ان النسبة داخلة فيه
على ما هو رأي السيد ثم اعترض على الوجه الاخير بانه لا يلزم ذلك اذ العدم المطلق عند الشارح لم
ينسب الى الشيء اصلا ولم يتعرض للوجه الاول اى التنوير لزعمه انه لا يتوجه عليه شيء واجاب بان العدم
المطلق عند الشارح وان لم ينسب الى شيء لكنه لابد عند اعتبار التناقض من ارجاعه الى القضية وعند
ذلك ينسب الى الشيء البتة فيلزم ان يكون عدم ملكة على ما اعتقده الشارح فظهر ايضا بطلان ما ذكره
الشارح من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي قرره اى كونهما غير منسوبين الى شيء اصلا تقابل السلب
والايجاب اذ السلب والايجاب لابد من ارجاعهما الى القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى
شيء فخرجا عن الاطلاق بهذا المعنى هذا ما يفهم ظاهرا من كلامه ويرد عليه انه غفل عن انه يجب ان يكون
عدم الملكة يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل القابل لا القابلية ولا يكفي فيه مجرد النسبة الى المحل القابل
بدون اخذها في مفهومه وح يندفع جميع ما اورده اما التنوير فلجواز ان يكون عدم صدق الاعمى
على الجدار بناء على اعتبار النسبة الى المحل القابل في مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى
الاعمى عدم البصر عن الحيوان مثلا واما لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع
السلب والايجاب الى القضية فلما عرفت من ان النسبة لابد ان يكون ماخوذة في مفهوم المعروض
بل العدم منهما ولا يكفي فيه تحقق النسبة في القضية واما الاخير فلان المطلق عنده ما لا يعتبر نسبته الى
شيء في مفهومه وذلك لا ينافي النسبة الى الشيء وهو ظ وايضا نقول لو كان النسبة المعتبرة في القضية
منافية للاطلاق يلزم على طريقة السيد ايضا ان يكون الوجود والعدم في قولنا زيد موجود وزيد
معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ المطلق عنده ما لم ينسب الى شيء معين وان اخذ فيه النسبة الى
شيء ما وههنا قد نسبا الى معين والتزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يحمل بناء كلام
الشارح على ما سيحققه من ان تقابل السلب والايجاب يتحقق في المفردات وانه لا يجب رجوعهما الى

العقد حتى يرد عليه ما اورده فتامل قوله فبطلان الحصر ليس بمحذور الا يكفي ان خروج مثل تلك
المواد الكثيرة السابقة ينافي حكمهم بالحصر الاستقرائي ايضا قوله كلام الشارح سابقا اه يمكن ان
يكون حكمه في السابق ايضا بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق بهذا الاعتبار اي تعامل
لا باعتبار ما صدق عليه ومثل هذه المسامحات كثيرة في كلامهم قوله وتوجيه المنع الذي اه الظ
من سياق كلام الشارح انه اشار الى انه لم يجعل العدم بمعنى السلب المطلق بل ادعى ان معناه ما يؤدي
مؤدى سلب الوجود ولكن ليس بمحض اذ قد اعتبر فيه السلب والاضافة ولم يعتبر فيه بل هو البسيط
ليس فيه سلب واضافة وح لا وجه للمنع بل توجيهه كان من الوجهين اللذين ذكرهما المحشي بل الاولى البحث
مع الشارح على هذا الانكار بمعنى آخر سوى سلب الوجود مساو له ومؤد مؤداه لو امكن فتقرير
بان احدهما سلب مطلق اه قد عرفت ان الظاهر كلامه انه لم يدع انه سلب مطلق بل انه معنى آخر
سوى سلب الوجود وان كان مساويا له ومؤديا مؤداه كالوجود وعدم العدم وح لا شناعة عليه
نعم لا يبعد انكار ذلك المعنى الآخر والقول باتحاده مع سلب الوجود وان ما يتراءى بينهما من التفاوت
فبمجرد الاجمال والتفصيل فتامل قال المحقق ولو صح ذلك اه فيه ان اللزوم ممنوع وانما يلزم ذلك
اذا انحصر المنشأ وكان مراده ذلك لكن لعل الشارح يلتزمه لكن لا انحصار اذ مكابرة قوله
فيلزم قوله وانما نسبة اه فيه نظر لانه وان كان كل ما ينسب اليه العقل الوجود المطلق من الخارجي
والذهني قابلا للوجود المطلق ومتصفا بالمعنى الذي ذكره لكنه لا يجدي في المطلب الذي كان الشارح
بصدد اثباته كما ان مراد الشارح ان العدم المقيد سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم
ملكة وحاصل استدلاله ان العدم المقيد عدم عما ينسب اليه الشارع والعقل اذ انه سلب الوجود وكذا العدم
فانما ينسب الماهية بقبول الوجود المطلق كمهية الوجود المطلق ولا يخفى ان هذا انما يستلزم كون العدم
المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجي المقيد وكذا الذهني اذ لا بد في كونهما عدم ملكة كون
المنسوب اليه قابلا للوجود الخارجي او الذهني لا الوجود المطلق وهو ظ فافهم قوله فتخصيص هذا الايراد

بالمعنى الثانية غير ملايم لا يخفى ان الايراد الذي ذكره على المعنى الاول يشمل الايراد الذي اورده
في الحاشية السابقة على المعنى الثانية وليس هو الايراد الذي اورده المحقق على المعنى الثانية اذ هذا
الايراد هو ان الوجود المقيد على ما صوره الشارح يتناول الوجود المطلق المنسوب الى مهية وح لا يتم
قوله انما ينسب الماهية تقبله كمهية الممكن لا الماهية الممتنع اذ مهية الممتنع ايضا قابل له والايراد على
المعنى الاول هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارجي والذهني والدليل لا يجري فيهما اذ ليس
جميع المهيات قابلا لهما واين احدهما من الآخر سوى انهما مشتركان في ان منشأهما تعميم الوجود
فافهم قوله وفي قوله الا ان يق اه يمكن ان يق لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود
الخارجي او الذهني والمراد بالممكن لا الممكن الوجود الخارجي او الذهني ونفي الممتنع بالنظر الى خصوص
الخارجي او الذهني اي الممتنع الوجود الخارجي او الممتنع الوجود الذهني لا ان يكون المراد بالممكن
والممتنع حينئذ ما يختص بالوجود الذهني الممكن الوجود في الخارج والممتنع الوجود فيه على ما هو المصطلح
وحينئذ يندفع عنه ما اورده فان قلت اذا اخرج الممكن والممتنع عن معنييهما المصطلح فما وجه
التخصيص بالخارجي او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلثة بأسرها ويجعل
الممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا بشيء من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حينئذ يحمل
الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا باحد الوجودات كان
لفظ المهية غير ملايمة اذ الممتنع الوجود المطلق لا ماهية له كما ذكره المحشي نفسه فتامل وثانيهما
ان ما قدره وايضا على هذا يصير الكلام قليل الجدوى كما لا يخفى بخلاف الوجه الذي ذكره الشارح
قوله او يستحق الاستثناء اه كانه لقلته وعدم شهرته لم يتعرض له قوله ويحتاج في توجيه كلام
الشارح اه لا يخفى انه لا يلزم ان يحمل الاول مخصصا بالمشهوري حتى يحتاج الى التقدير وكذا الى
في التقدير الاخر وما ذكره الشارح انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه محتاج اليه
في تفسير كلام المص وهو ظ قوله اراد بالاجزاء الخارجية اه الاولى ان يق ان المراد بالاجزاء

الخارجية الاجزاء الموجودة بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية يوجد
ذلك ولا اذا كان المراد ما ذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة في الخارج بوجودات متمايزة
ايضا اذا كانت متمايزة في الوجود الذهني يجب فيها الانتهاء فلا يصح قوله مطلقا ولا الذهنية
فلا قدح فيه فتامل قوله سواء كانت محمولة او غيرها اه لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متمايزة
يمكن اجراء برهان التطبيق فيها سواء كانت خارجية او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء
محمولة لما تقرر عندهم ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود الا ان يقال هي من قبيل اجزاء
المقدار المتصل ولم يسلم ما تقرر عندهم كليا فافهم قوله ومن المعلوم انه لا يصدق اه فيه نظر
لان عدم كون المعدوم المطلق مقيدا بهذا الوصف ممكن الوجود بل ممتنعا لا يضر المطلوب الكلام
في صدق الممكن العام بدون الوجود لا الممكن الوجود وعلى تقدير كونه ممتنعا ايضا يصدق الممكن
العام وح فكلام المحقق لا ان يحمل على ان مراد المعترض من المعدوم الذي يقول انه يصدق عليه
الممكن العام من حيث هو معدوم دون الموجود المعدوم المطلق او المعدوم مطلقا وعلى الاول
يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع الا ان يحمل على قول
سالبة المحمول لكن المحقق ليس قائلا به فحمل المنع لكن على هذا الاحتمال اما بعد التقييد او بدونه
متجه ظاهرا بدون التقييد ولا دخل له فيه اصلا كما لا يخفى وعلى الثاني حاصل السؤال ان المعدوم
الخارجي مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام دون الموجود والحيثية اما تعليلية او
تقييدية او بالمعنى الاخير الذي ذكره المحشي ومنع الصدق على الاول ظ مع انه لا ينفع في المقام كما
قرره المحشي وعلى الثاني منع الصدق مشكل سواء اخذ القيد جزءا للموضوع او لا بل الظاهر منع عدم
صدق الموجود المطلق على التقديرين الا ان يحمل اللام في قوله الصدق المذكور اشارة الى
ما ذكره السائل من صدق الممكن العام على المعدوم من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود
عليه من تلك الحيثية ويكون المنع في الحقيقة راجعا الى الجزء الاخير اعني عدم صدق الموجود واما

الوجه الاخير فلا يصح فيه منع الصدق بل الجواب ح بانه غير نافع في المقام على ما ذكره المحشي فتدبر
قوله ولكنه لا يصدق على العدم المطلق اه هذا ابطال للشق الثاني من التعليل وفيه نظر لان الامكان
سابق على الوجود والعدم في الممكن الخاص او لا في غيره فلا فالمعدوم المطلق اذا كان ممتنعا لا يلزم
ان يكون الممكن العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان فافهم
قوله يشمل ان يقال الا الممكن اه قيل ان الامكان نفي الوجود ايضا ويمكن ان يقال ان اريد با
لمنافاة التقابل اصطلاحا فليس كذلك وان اريد اعم منه فلا يصح اذ من منع عدم منافاة الامكان
للعدم اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو نفي العدم بناء على ان ما لم يجب لم يتحقق فتامل قوله
اذ لو اكتفى اه الاولى ان يقال اذ لو اكتفى بالافراد الفرضية في تقسيم الكلي بالنسبة الى الافراد والى
الانواع المختلفة لاختل التقسيم لانهم يقولون ان الكلي اما تمام ماهية افراده او جزؤها او خارج عنها
والاول النوع والثاني الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض العام فلو كان المراد بالافراد
ما يتناول الفرضية ايضا فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا والجنس تمام ماهية افراده اذ من جملة
افراده افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يحمل نوعيته بالنسبة الى ما هو تمام ماهيته ومع قوله
بالنسبة الى الافراد الاخر ليس نوعا والجنس جزءا ايضا فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا
في الخاصة والعرض العام مع انهم لا يعدونه منهما فلا بد من اخذ التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية
واما ما ذكره من لزوم كون الانسان جنسا لافراد الفرس ح ففيه قدح لا نظر الا ان عند
حمل التقسيم على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم محذور آخر الا ان
يحمل التقسيم بهذا الوجه ومع ذلك يكون مرادهم بكون الكلي جزءا وكلا وخارجا ما يعم الواقعي و
الفرضي ايضا فح لو فرض كون الانسان جزءا تاما مشتركا لافراد الفرس لزم كونه جنسا لها دائما
بدون ذلك فلا فتدبر قوله وايضا الفرق بين الذاتي اه قد ظهر مما مر انه بمجرد التعميم المعتبر
لا يلزم كون العرض العام جنسا الا ان يعتبر مع ذلك كون الجزئية والتمامية والخارجية ايضا اعم

من الوجه والجزئية قال الش فاعتبار الوجود ثم تعريض لاحتمال العينية لظهور بطلانها بقي
احتمال الجزئية **قوله** لزم كون الشيء اه لا يذهب عليك انه لو اريد بالوجود المعنى المصدري يمكن ان
يقرر الدليل لا بان يراد بجزء الوجود والمعدوم حتى يرد عليه ذلك بل بان يراد بجزء الوجود ومعروض
المصدري مواطاة اذ حينئذ اريد برفع المصدري العدم حتى يرد السؤال بعدم الانحصار بل المراد
ليس بموجود المساوق للاوجود العدم اه بان يبقى جزء الوجود لا وجودا او ليس بموجود وعلى الاول كذا
وعلى الثاني كذا ولا يمكن ان يبقى ح فلزم ان يكون الجزء المحمول على الوجود وجودا او ليس بموجود ولا
استحالة فيه وهو ظ **قوله** ثم يتجه حمل النقيض الكل اه فيه نظر لان ذلك ايضا جار في الجزئي لان
مفهوم الجزئي مركب من جنس هو المفهوم المفرد وفصل هو الممتنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على
كل منهما نقيض الجزئي بمعنى الرفع لا اليقين ان لعلها لم يكن في ذاتها تعبير الجزئي لانه غير مجد اذ ما ذكره
جار في العرض العام ايضا كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها
سوى ما اصطلح عليه وايضا كلامنا في هذا المفهوم سواء كان هو حقيقة الجزئي او لا فظهر ان حمل
المتعارف ايضا على نحو غير احد بهما كحمل النوع على الجنس والفصل وفي بعضها ثابت حمله على افراده ولا
بد في التناقض من الاتحاد في جزئين الوجهين ايضا ويمكن ان يستدل على بطلان معدومية جزء
الموجود بانه لو كان معدوما مطلقا لزم عدم الكل ايضا مع انه يتحقق في الجملة وهذا يجري في الوجود
ايضا فتامل **قوله** فكذا النقض الذي ذكره اه لا يخفى انه وان امكن ان يحمل الانتقاض برفع الحيوان
في النقض وكذا برفع البدن في السند من قبيل انتقاض الجزء بنقيض الكل بمعنى الرفع المصدري
اشتقاقا بان يبقى جزء الحيوان لا حيوان او مرفوع عنه الحيوان وكذا اجزاء البدن مرفوع عنه
البدن بمعنى انه ليس بحيوان وليس بذي بدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايضا انه على ما قررنا
الدليل في الوجود بالمعنى المصدري يصير النقض والسند ايضا ملايما لان نسبة اللاحيوان الى
الحيوان كما انها كنسبة المعدوم الى الموجود كذلك كنسبة ليس بموجود الى الموجود وعلى هذا القياس

السند

السند ايضا **قال** المحقق وانت تعلم ان هذا اه حمل في الدليل على بساطة الوجود وان كان
لا خفاء في شق المعدومية على ما حققه المحقق لكن يصير الكلام في شق الموجودية ضعيفا جدا اذ الوجه
في الصورة الاخيرة منه يكون محمولا على هذا التقدير على حمل الخارج المحمول ولا خفاء في امكان
كون الكل عارضا لجزئه بهذا المعنى كما قرره المحشي القديم وحمل اعتبار الوجود مع الاجزاء بالجزئية على
اعتبار الوجود وايضا لا يخ عن تكلف فافهم **قوله** وعلى الشارح ان الدليل الذي ذكره اه لا يخفى
ان الدليل اما ان يقرر على ظاهره من ان الوجود يختلف صدقه على الموجودات فح ينطبق على الدعوى
لكنه تم كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الوجود يختلف صدقه على الموجودات فح لا
ينطبق على الدعوى لكنه ليس بتام وعلى التقديرين لا يرد على الشارح الا ايراد واحد فتوجيه ايرادين عليه
مما لا وجه له ويمكن ان يتكلف ويبقى ان اراده الاول على المص والثاني حاصلا ان تحقق الدعوى
باطلا مع قطع النظر عن الدليل وحاصل اراده الثاني على الشارح ان الدليل الذي ذكره انما
يكون له توجيه اذا حمل على الموجود وحمله على افراده وح لا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا
بالشارح لان المص لعله لم يقل بهذا الدليل فتدبر **قوله** ثم ما ذكره من قوله اه ويمكن ان يكون المراد
مقولية الوجود بالتشكيك بالنسبة الى افراده الحصص سواء كانت عارضا اولا ويكون قول المص
على عوارضها من باب التغليب وعلى ما في المكلفين او يكون هذا الكلام من الشارح دليلا آخر على
مقولية التشكيك من عند نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالافراد
العارضة للممكنات والاقتصار عليها لا لان حال الواجب ايضا يعلم منها بالمقايسة او لان عدم
جزئية الوجود بالنسبة اليه ظ لا يحتاج الى البيان فافهم **قوله** غير الحصص من الوجود المطلق في عروض
الحصة ايضا تامل انه بل الظ ان لا قيام للوجود بالواجب اصلا نعم انما يصدق مواطاة على ذاته تع
لكنه ليس ذاتيا بل خارجا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يعم حمل الخارجيات وسيجي تفصيل
الاقوال في الشارح ان شاء الله تعالى في موضعه **قال** المحقق في حاشيته اي شيء اذ لم يتحقق مادة الانتقاض على ان

لما كانت المناقشة اذ يجوز ان يكون عارض ذهني كذلك تعقلا عن تعقل معروضه ولم يكن بتحقق شيء
كذلك فلا انتقاض للتعريف اذ مادة النقض يجب ان يكون متحققة وانت خبير بانه اذا كان متحققا ايضا
لم ينتقض التعريف اذ ليس التعريف سوى ان المعقول الثاني ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني ولو
فرض عارض ذهني كذلك تعقلا عن تعقل معروضه لا شك انه لا يضر بهذا التعريف اصلا والتكلف ان
يحمل كلامه على انه لم يتحقق شيء يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم فالتفرقة بينهما تعسف لا
يخفى عليك ان المحقق ايضا ما فعل سوى ما ذكره المحشي من الارجاع ولم يفرق بين التوقفات في المآل نعم
حكم بالتفرقة بينهما بحسب ظاهر العبارة وهو كذلك ولا وجه لانكاره فافهم واما اذا كان معناه انه ان
اراد به انه لا يتصور بدون معروضه فقيد في الذهن مستدرك اذ يكفي فيه ما قبله وان اراد به انه لا يكون
لازما ذهنيا لمعروضه فمع استفادته من هذه العبارة مشكل فيه ان اللزوم لم يعتبروه في المعقول الثاني
والتعريف الاول والسيد الذي هو الاصل لهذين المستنبط منه ايضا ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم
وان استفاد هذا المعنى وان اراد ان المعنى الذي حمل المحقق الكلام عليه لا يستفاد منه بدون عناية
المفهوم ففساده ظ اذ يمكن استفادة هذا المعنى من منطوقه ظاهرا بل لا مدخل فيه للمفهوم اصلا وان اراد
انه على تقدير حمله على ما ذكره المحشي لا يستفاد منه ما هو مراد المحقق بدون اعتبار المفهوم فقد عرفت
حال حمله ومع ذلك لا يفيد المفهوم ح شيئا ينفع المحقق سابقا وجه وجه كلام المحشي من الوجهين الاخيرين
في الحاشية التي بعد كما لا يخفى يلزم الفساد في التعريف وجه لزوم الفساد في التعريف الاول انه
ظ وانما يكون ذلك لو ارجع الفقرة الاولى في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني
وليس كذلك بل يرجع الفقرتين في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني وح لا يلزم
الا استدراك الفقرة الثانية في التعريف الثاني قوله يحمل الحصر المذكور مستدرك كما لا يخفى الا ان يمكن
ان يكون المراد من قولهم لا يتعقل الا عارضا لمعقول آخر انه لا ينفك في الذهن عن تصور معروضه
وعن ملاحظة ان هذا الامر لابد ان يكون عارضا لهذا المعروض وقد عبر عن المعروض بالمعقول الاول

كثيرا ما يعبر بالمعقول عن المفهوم عن الامور مع ان فيما نحن فيه المعروض الذي يتصور مع هذا العارض
معقول في هذه الحالة فاطلاق المعقول عليه ليس بغريب فهذه العبارة في الحقيقة بمنزلة انه لا يتصور
الا بعنوان انه لابد ان يكون عارضا للامر الا انه حال تصوره عارض لامر او غير مقصود وليس عارضا
لشيء سوى الذهن وهو خارج عن المراد بل معروضه متصور بسواه ح لا يفهم من هذا الحصر ان عروضه
في الذهن فقط لم لا يجوز ان يكون عروضه في الذهن او في الخارج او فيهما جميعا وح لابد في تتميم
التعريف لاخراج الاضافات الخارجية لا ان يؤخذ قيد الحيثية كما هو ظ كلام المحقق او يبقى ان المراد
بالمعقول الثاني لا يكون خارجيا بل يلاحظ فيه مفهوم المعقولية على ما هو ظ الشارح فانت خبير بان الاول
اولى اذ اعتبار الحيثية شايع في التعاريف واما حمل المعقول على ما ذكر فلا قرينة عليه واذ عاد تبادر
ثم لما عرفت ان استفادته في الارشاد مع انه فيما نحن فيه معقول في اثر لا يجدان يحمل كلام
الشارح ايضا على اعتبار الحيثية كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم قوله والانقسام ان اه لا يخفى ان قيد
الحيثية لا يدل الا على علية الوجود الذهني للعروض واما انحصار العلية فيه فلا الا ان يفهم الانحصار
بطريق المفهوم او يقال المتبادر من هذه العبارة ان يكون خصوص الوجود الذهني علة ولعله لاجل هذا
سماه مفهوما قوله بل الاولى في توجيهه اه يمكن ان يكون مراد المحقق ايضا ذلك بان اراد باعتبار
الحيثية لا التعليل بل اخذ حيثية المعقولية في قولهم معقول آخر بان يؤخذ على ان المراد منه امر آخر
كما يطلق عليه في التعاريف كثيرا على ما عرفت ولعل الاولى في كلامه اشارة الى ما ذكرناه فتأمل ثم
اعلم ان التعريفات التي نقلها المحقق تدل على ان المعقول الثاني عروضه في الذهن فقط وكثير مما
يحكم عليه العلماء في هذا الكتاب بانه معقول ثاني يشكل جعله من العوارض الذهنية ومن جملتها ما نحن فيه
فالظاهر انه اراد به الامر الاعتباري مط اما باصطلاح من قبل نفسه او يكون هذا المعنى ايضا متعارفا
عند القدماء كما قيل فتدبر قوله بل الملائم ان يقول اه لا يخفى ان هذا ايضا غير ملائم اذ ظاهر التحقيق
انه عارض في الواقع لماهية ما وليس كذلك بل انه يلاحظ بعنوان انه يعرض ماهية ما لا انه عارض بتصوره

عارض لمهية بل ليس لحيثية بهذا الحال الا الذهن كما اشرنا اليه انفا ولو قيل المراد انه عارض في
الذهن اذ المعقول الثانية شانه ذلك ففيه او لا انه لا يجيء لفظ الخصوصيات ايضا ملايمة بل هي شبيه
ملايمة من جهته ما كما لا يخفى وثانيا ان لا اضرا بغير قوله فلا شيء مطلقا ثابت فافهم **قوله** لكن قوله
كما هو شان المعقولات الثانية لا يلايم هذا التوجيه كما لا يخفى ان عدم الملايمة لا يختص بهذه
العبارة بل لا ان كلام الشارح كله في هذا المقام لما ذكر هذا التوجيه الثاني مبني على ان المعقول
الثاني هو لا يعقل بدون معروضه فايراده هذا التوجيه لدفع ما اورده لا بد ان يكون بناء على
الرجوع عن كون معنى المعقول الثاني ذلك وان لم يصح به لا يجاد على ما ذكره المحشي او على ما هو المشهور
من عادة المصنف انه يريد به الامر الاعتباري على ما تلقى انفا وح لا وجه لان هذا القول لا يلايم
هذا التوجيه فافهم **قوله** بهذا التوجيه يندفع مناقشة اخرى ايضا على التوجيه الثاني وهي ان قوله
فلا شيء مطلقا ثابت لا حاجة اليه بعد قوله وليست متاصلة في الوجود ثم لا يخفى انه بهذا التوجيه وان
اندفعت المناقشة بعدم الاحتياج المذكور كمن الشيئية غير متاصلة في الوجود ولكن لا يدفع مناقشة
التفريع وذلك ظاهر الا ان يقال المراد ان شدة الاهتمام بتفسير سياق الكلام له فافهم
قوله ويمكن ان يقال في وجه التخصيص اه الظاهر ان مراد المحقق بعد ما بين صحة تفريع فلا شيء مطلقا ثابت
عن كون الشيء من المعقولات الثانية بيان النكتة لاجل انه لم خصص الشيئية من بين المعقولات
الثانية بالحكم عليها بعدم الثبوت لان هذا الحكم ثابت عام في الجميع والحاصل ان كون المعقولات
الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت مقرر عندهم شامل لجميع افراد المعقولات فتخصيص الشيئية
من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له وحاصل النكتة انه لما وقع الخلاف في وجود الشيئية في الخارج
فلا اهتمام بصحيح المصنف بعدم ثبوتها في الخارج ولم يكتف بالحكم عليها بانها من المعقولات الثانية
وليس الكلام في ان المصنف لم خصص الشيئية بالذكر وحكم عليها بانها من المعقولات الثانية او بانها
ليست بموجودة في الخارج دون المفهومات الاخرى لانه واه جدا كما لا يخفى وعلى هذا الاحتياج الى

الا التصريح بما في كلام المحشي لا يبقى لمحل كلام المحشي جواب اخر عن ايراد الشارح بانه لا وجه للتخصيص غيره
ذكره المحشي المحقق اذ على هذا ايضا مع بعده عن العبارة لا محصل له لان حاصل ايراد الشارح ان الكلي
الطبيعي امر مقرر معلوم انه لا وجود له في الخارج فلا وجه لتخصيص الشيئية بهذا الحكم وظاهر ان جواب
المحشي لا توجيه له ح وايضا ليت شعري لما اجاب المحشي بهذا الجواب لم يشك بان الكلام في الوجود
والشيئية مساوقة له ولم يقل ان الشيئية لما كانت من الامور العامة والبحث ههنا فيها فلذا اقتصر
لها ولا وجه ايرادها في بحث الوجود والعدم فكلام اخر لا دخل له بهذا المقام فتامل **قال** الشارح
ايضا لا يلايم الاضراب اه الظاهر ان ايراد على التوجيه الاخير لكلام المصنف لا وقع له او عدم ملايمة
الاضراب غير ظاهر لان حاصل كلام المصنف ان الشيئية ليست مما يثبت بنفسها في الخارج بل هي امر عارض
لخصوصيات الاشياء والثابت في الخارج انما هو الاشياء التي هي معروضاتها الشيئية ويمكن ان يجاب
ان يكون ايراده على التوجيه الاول وعدم الملايمة باعتبار لفظ الخصوصيات كما ذكره المحشي سابقا
بقوله لكن يبقى الكلام في ان الاضراب بقوله اه وح لما ذكره وجه فتدبر **قوله** وهذا التوجيه هو الموافق
لشرحه لا يخفى ان شرحه يمكن الانطباق على كل من التوجيهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه **قوله**
اقول في الاكثر في العدم الذهني يمكن اجراؤه فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية كما
الا وطاق كلام الشارح الا ما ذكرنا فتامل فيه **قال** المحقق ولم يعمم لان العدم اه يمكن ان يقال ان
العدم الخارجي لما لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له العدم الخارجي بناء على استلزام ثبوت الشيء للشيء
ثبوت المثبت له وهو ايضا قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض لكن الشارح كانه لم يعتقد ذلك كما يظهر
من كلام المتصل بهذا الموضع فلذا لم يعمم الحكم او يقال ان العدم الخارجي ثابت والاعدام في المبادي العالية
وذلك يكفي لثبوته لنفسه وله واما فان قلت فح لا يتصور عروض العدم المطلق لنفسه لانه ايضا ثابت
والاعدام في المبادي العالية قلت يمكن دفعه بتقييده بقيد صالح كما هو في نواقع الحاشية **قال** الشارح
المراد من عروض العدم اه ظاهره انه لم يقل بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له مطلقا

او فيما يمكن فيه حيث يحمله من قبيل سالبة المحمول وكلاهما غير ملايم لمذاق المصنف الا ان يحمل العروض في كلام
المصنف على الطريان اوبي النفي في قول الشارح لان يجزاء متعلق بالجزء الاخير كما سيق العدم قايما بالجزء
العرض بجملته وحاصله ان المراد من عروض العدم للنفس ليس الا محله عليه لا ان يكون قايما به قيام العرض
بمحله بان يكون موجودا آخر ممتازا عنه بل يكفي كونه منتزعا عنه لكن انظر ان هذا الكلام من الشارح ناظر
الى ما ذكره السيد الشريف في هذا المقام حيث يتميز عروض العدم للنفس بانه قد يتصور العدم وذلك التصور
وجود له في الذهن ثم يعرض ان يزول ذلك التصور بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض
لهذا المتصور الذي هو عدم واعترض عليه بان معنى عروض العدم للعدم ان يكون هوية العدم متحققة و
يكون العدم عارضا قايما بها والمفروض ههنا هو زوال هوية العدم عن الذهن لا كونها متحققة في الذهن
وهو من عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره الشارح وحمل هذا الكلام على ما ذكره بعيد كل البعد فتامل
وقد عرفت ان هذا القيد اه قد عرفت ما على كلامه في فوائح الحواشي فتذكر قال المحقق فان العدم
سواء كان او هذا ايضا في العدم الخارجي غير صحيح قوله انه لا يحمل عليه الشيء لا بالذات ولا بالعرض
الا وله ان يقول لا يجب حمله عليه سواء كان حمله على العرض كليا او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد لكن
لم يتبين انه في غير الذهن وان لم يكن وجاء كلها لكنه قد يكون شرطا او لا يجب ايضا فتامل قوله واما
حمل الكلام على عموم الاوقات اه لا يخفى ان في صورة كون العرض العرض المقابل للجوهر اذا لم يكن الكبرى
دائمة يشكل الانتاج او يصير حاصل القياس اذا لم يكن الكبرى دائمة ان الشيء الفلاني ذو عرض
كذا بالفعل وكل عرض كذا كذا بالفعل ولا يخفى انه لا ينتج ان الشيء الفلاني ذو كذا بالفعل لجواز
ان يكون كذا في الوضع الاوقات التي لم يكن موجودا في الشيء المفروض اه اذا كانت الكبرى
دائمة فلا ريب في انتاجه ويمكن ان يجاب بانه اذا احكم في الكبرى بان كل فرد من افراد ذلك العرض
كذا بالفعل فهذا الفرد الذي في الموضوع المفروض ايضا يجب ان يتصف بهذا المحمول في بعض
الاوقات وفي ذلك الوقت لابد ان يكون في ذلك الموضوع البتة والا يلزم انتقال العرض من

ان يقول ان الذهن يعرض اولا عروض النفي ... بل الحاصل بعد ... ١٢ بل ان هذا ... ١٢

يمكن ان يقال ان المحقق حمل كلامه على التشبيه المتعارف لكنه كما قال المحشي ان الاولى ... يكون مراد المحقق الذي يكون صحة ... العرض بعينه وذلك ... لكن لا يخفى ما فيه فتامل مد ظله

موضوع الى آخر فيصح في الحمل في الحمل القياس البتة فافهم قوله قلت العدم العارض للعدم المطلق اه
فيه انه ليس الكلام في الفرد الخاص الذي يعرض العدم بل نقول ان العدم عندنا وعند المعدم
يصدق عليه انه عدم فيما نحن فيه مفهوم عدم العدم ونقول انه مفهوم كلي مقابل للعدم ولا شك
ان له افرادا اذ لو فرض ان العدم عدم في وقت فعند هذا العرض يصدق عليها انها عدم العدم
وان العدم في وقت آخر صدق على هذه العدم ايضا انها عدم العدم وكذا فقد تحقق له افراد
ولا شك انه يصدق على تلك الافراد العدم ايضا فقد تحقق صدق المتقابلين على شيء فكان الاولى
ان يجيب كما اجاب عن الايراد الاخير بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا له بل المقابل
له عدم العدم بالمعنى الآخر ولو قيل ان المعنى الآخر ايضا مفهوم كلي البتة وله افراد فيصدق عليها
هذا المفهوم الكلي ويصدق عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شيء واحد فجوابه ما يجيء
في كلام المحشي من ان اللازم صدق المتقابلين على شيء واحد في الواقع فيجوز ان لا يكون له افراد في
الواقع كما سيظهر بعد ذلك فلا يلزم صدق المتقابلين الحجة هو الموافق لكلام المحقق والمحشي لكن
التحقيق ان الجواب منحصر في الاخير سواء اخذ عدم العدم بالمعنى الاول او الثاني كما سيظهر بعد ذلك
فان قلت النوعية يقتضي انه اذا صدق النوع على شيء صدق عليه الجنس ايضا والتقابل يقتضي
عدم صدق المقابل الآخر فكيف يجتمعان في الواقع قلت لا منافاة بينهما اذ مآلهما الى صدق
الشرطيتين الموجبتين الكليتين تاليا هما نقيضان وذلك ليس بمحال كما قرره في صورة استلزام الشيء
نقيضه فتدبر قوله الحصة المعينة العارضة للعدم اه يمكن ان يقال العارض هو العدم المطلق وتقيده
بعد العروض ولا نسلم انه بعد التحصيل ايضا له عروض اخر فتامل فيه قوله ويمكن دفعه بان العدم
اه حاصله ان عدم العدم الذي يخصصه بالعدم باعتبار العروض ليس مقابلا له انما المقابل له هو عدم
العدم الذي ليس اضافة باعتبار العروض بل باعتبار اخر ثم يعتبر عروضه لشيء حتى يحكم عليهما بانهما
مستحيلا الاجتماع فيه هذا غاية توجيهه وفيه بعد اذ دفع تغير الجواب بل هو الجواب الذي ذكره

المنع عن اصل الايراد بمواده وتحقيق الان يتكشف ويكمل على الجواب الذي ذكرنا انفا في اثبات بقيه
فافهم **قوله** اذ من المعلوم ان التقابل او التناقض من ظاهره واره يعتقد ان الجملة القضية به لا تجوز ان
يكون جزء الموضوع حين يكون موضوعا للمتقابلين متغايرين وقد صرح به في موضع وفيه كلام يجيء في ذلك
قوله نقيض المضاف اي المضاف مع الاضافة لما سبق من ان الرفع بدون اضافة الى الوجود ليس
مقابلا له **قوله** وكذا الوجود انما يعرض نفسه اعني النوع انما هو العدم المضاف الا العدم مع التقييد
فقط لا مع تقييده ايضا بانه عدم مقيد فافهم **قوله** وكون هذا المعنى اه فيه بحث لا يخفى ولا يحمل على
ما يتوهم من ظاهره ان المتقابلين لا يعرض احدهما الاخر لظهور بطلانه ثم ههنا بحث وهو انه كما ان
نقيض كل شيء رفعه سواء يعرض له الرفع او يحمل عليه ثم الا ان يوجد شيء نقيضه او يعتبر حمله على
شيء لا مواطاة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون مما يصلح لان يعرض له الرفع او يحمل
عليه باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما قالوا ان الوجود والعدم والسلب ونحوها مما يكون الواقع ظرفا
لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعتبر عروض الرفع له في نفسه او حمله عليه كذلك او عروضه لوجوده
وحمله عليه فالاول مثل ان يعرض الرفع للعدم او يحمل عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم
في نفسه ولا مح انه مقابل للعدم بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون
العدم واقعيا اي يكون الواقع ظرفا لنفسه ومرفوعا عن الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه و
الحكاية عن هذين المعنيين عند ارجاعهما الى القضية العدم عدم والعدم ليس بعدم ولا شك انهما
نقيضان والثاني ان يعرض لوجوده او يحمل عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا لوجود العدم وهذا
ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنها العدم موجود والعدم ليس بموجود وكيف وهذا السلب لا
يجامع تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك فعروض الرفع او حمله
على وجوده وهذا الرفع مقابل لوجوده والحكاية عنها زيد موجود وزيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله
على شيء لا مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع حمله كذلك والحكاية عنها حينئذ مثلا زيد كاتب وليس بكاتبة

او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود يرجع الحكاية الى ان زيد وجود و
ليس بوجود او زيد موجود وليس بموجود ايضا وكذا العدم واذ قد تقرر هذا فنقول اذا اخذ
العدم في نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك الرفع بعد العروض مختصا بانه رفع العدم فلا شك
انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر عروضه لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر عروضه لنفسه فمقابل لنفسه بالمعنى
المعنى الذي عرفته ثم هذا الرفع بالاعتبار الاول ليس مقابلا له باعتبار حمله على شيء ولا منافاة في ذلك مثلا يجوز
ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم ويكون العدم عارضا لعدمه
بان يصدق عدم زيد معدوم ولا بالاعتبار الثاني فهو وان كان منافيا له باعتبار حمله على شيء لكنه
ليس مقابلا له اصطلاحا ولا في قوة المقابل له عدم العدم الذي يختص باعتبار عروضه للعدم و
الحاصل ان عدم العدم بالمعنى الاول يكون المشتق منه عند عدم اخذ المعروض معه هو المعدوم الذي
يحمل على العدم ومع اخذه معه معدوم العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه
وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم وهذا كما ان حسن الحكاية في الغلام زيد مثلا اذا اشتق منها
من دون اخذ الغلام معها يكون المشتق هو حسن المحمول على الغلام واذا اشتق مع اخذه معها
يكون هو حسن الغلام المحمول على زيد والمشتق من عدم العدم بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم اي ليس
بمعدوم ويكون من قبيل وصف الشيء بحال نفسه ويكون نقيضا لزيد معدوم فظهر ان العدم المقابل
للعدم ايضا مقابل له لكنه لا باعتبار حمله على شيء بل باعتباره في نفسه والحكم عليه بعدم التقابل انما
من اشتباه احد الاعتبارين بالاخر وح فتفصيل القول في حسم مادة هذه الشبهة ودفعها ان
العدم المضاف اليه لا ان يوجد بمعنى رفع الوجود او الرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام اربعة
فان اخذ بمعنى رفع الوجود سواء نسب المضاف اليه الى شيء خاص كزيد مثلا او لا فح لا يلزم من
تحقق هذا المعنى اي عروض العدم للعدم في الواقع محذور اذ حاصله ان العدم خاصا او مطلقا
ليس بموجود وهو صحيح والعدم المضاف ح وان كان نوعا للمضاف اليه على التقدير الاول لكنه ليس

بمقابل لبل الرفع الكاين في المضاف مقابل الوجود العدم **فان قلت** تحقق هذا الرفع يقتضي ان لا
يكون لرفع الوجود تحقق ووجود والحال ان هذا الرفع المضاف ايضا رفع وجود مع انه متحقق بحيث
قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون لرفع الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا لا ينافي تحقق رفع الوجود
بمعنى كونه في الخارج مثلا او ظرفا لنفسه وان اخذ الثاني مقيدا والاول مطلقا فاما ان نسب المضاف اليه
الى شيء خاص اولا والاول لا يصح اذ الثاني حينئذ اذ العدم في الجملة متحقق فلا يصدق نفيه كلية الا مع تقييد وعلى
الاول لا محذور اذ مؤداه ان عدم زيد مثلا ليس في الخارج او الواقع ظرفا لنفسه وهذا لا يقتضي عدم
وتحقق الرفع المضاف الذي ليس في خلاف المضاف اليه لان رفع الرفع والمضاف اليه رفع الوجود وعلى
عكس هذه الاحتمالات بعض مقابلة الى الاحتمال الاول وكذا الاحتمال الرابع فهو الذي جمع فيه الوجوه
والتقابل وقد عرفت ان لا منافاة بينهما نعم اذا كان تحقق النوع ممكنا في الواقع فلا يجوز او يلزم
اجتماع المتقابلين في الواقع ح لكن تحقق النوع فيما نحن فيه ليس بممكن سواء اخذ المضاف اليه مضافا
الى شيء معين او لا وسواء اخذ باعتباره في نفسه او باعتبار حمله على شيء اذ تحقق السلب في الجملة وكل
احد ضروري الا مع تقييد بخروجها من التقابل اي بخروج النوع من النوعية **فان قلت** المعدوم المطلق ثبت له
السلب اعني نار عليه ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له مطلقا سواء كان سالبة
المحمول او لا فيصدق في طيه السلب بحيث وكذا الرفع في طيه سالبة في نفسها قلت هذا ايجاب الى السلب
ثبوت السلب وليس من سلب السلب فليس بموجبة واذا حصل ان الحكم بان المعدوم المطلق ثبت له السلب بحيث
شيء كاذب نعم يصدق انه لم يثبت له سلب شيء او الاول نوع السلب والثاني ليس بموجبة فلا محذور
فان قلت قد تقرر ان كل مفهوم اذا اضيف اليه السلب فحصل مفهوم في غاية التباعد عنه ولا
يمكن صدقهما على شيء واحد بمواطاة والسلب اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم اللاسلب ولا شك انه
يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصدق عليه السلب واللاسلب بمواطاة بحيث **قلت** ليس حيثية
الحمل فيهما واحدة اذ في الاول بطريق الحمل المتعارف وفي الثاني بطريق الذاتي هذا تحقيق القول في هذا المقام

مسلک

وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف الكلام **قوله** بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البصر له
لعله لا مانع من ان يكون هذه الاضافة ايضا من قبيل اضافة العارض الى معروضه وكون معروض
العرض ههنا الايا في كما لا يخفى **قال المحقق** قلت هو مضعفا على الظاهر من هذا الكلام انه اخذ العدم المضاف
بمعنى الرفع المطلق والمضاف اليه بمعنى رفع الوجود في نفسه فلا يضره ان كان مسامحة في جوابه
عدم العدم لو كان بعد تخصيصه بالعوض في الامر فيه بين اولى انه اخذ العدم في الاول ايضا
حكم عليه بالنوعية باعتبار تخصيصه بالعوض بمعنى رفع الوجود في نفسه وعند حكم عليه بالتقابل باعتبار تخصيصه
السابق على اعتبار وهو في شيء بمعنى الرفع المطلق ولا ضير فيه فتدبر **قوله** وذلك لان التقابل
انه فيه اولا ان مقتضى ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما يتقابلان لان النوعية المطلقة انما
يستلزم الاجتماع في الجملة والتقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا فالتقابل حقيقة بالذات بين
الاجتماع في الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بين النوعية المطلقة والتقابل فلا حاجة الى كون معروضيهما
مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما للمتقابلين بالذات ويكون حل الاختلاف في معروضيهما
بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق في النوعية المخصوصة والتقابل اذ لا شك ان النوعية المخصوصة
ايضا تستلزم الاجتماع في الجملة والتقادم وقرب اللزوم وبعده مما لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان
النوعية المطلقة ايضا انما يقتضي الاجتماع الخاص لا الاجتماع في الجملة الذي هو المنافي بالذات لسلب
الاجتماع بالكلية اذ الاجتماع في ضمن النوع ايضا اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه حتى لا
يتحقق الاجتماع في المتقابلين باعتبار اخر وهو ظ ويمكن ان يجعل التامل في كلامه اشارة الى ما ذكرنا
هذا اتم لا يخفى ان مراد الشارح ان النوعية والتقابل ليسا مما يتقابلان بالذات لعدم كونهما من الاقسام
الاربع المشهورة للتقابل بل لو كان بينهما تقابل فباعتبار استلزامهما للاجتماع وعدمه كما اشار
اليه المحشي ايضا وظ ان اجتماع الاجتماع وعدمه ليس مما يمنع فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري
كما لا يمنع في اجتماع الوجود والعدم فالصواب ترك هذا التكلف في جعل المعروضين مختلفين بالاعتبار

والقول بان الرفع والتقابل ليسا بتقابلين اصلا كما ذكره سابقا فتدبر **قوله** والحاصل ان هذا العدم اه حاصل الكلام ان الاضافة داخلة في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا او نوعا له ولا شك ان الاضافة نسبة والنسبة تتغير بتغير احد المنتسبين فالمعروض للتقابل انما هو العدم المأخوذ مع نسبة الى خصوص العدم واللارفع انما هو هو مأخوذا مع نسبة الى شيء هو المضاف اليه في الاول غير ان مختلف فيختلف النسبة فيختلف المعروض فان ليس ضرورة استلزام اختلاف الجزء اختلاف الكل هذا اذا الزم ان اختلاف الحيثية لابد ان يرجع الى الاختلاف في ذات الموضوع واما اذا لم يلزم كما هو الظاهر وسنشير اليه فالامر سهل فافهم **قوله** ان العارض للتقابل المعروض اي فما نحن فيه لانه لا يقابل مطلقا لما عرفت ومع ذلك ايضا فيه تامل فتامل **قوله** بناء على ان عرض اه لا حاجة الى البناء على الاستلزام على هذا كما لا يخفى **قوله** لكن هذا السلب انما يثبت له اه لو جرى الكلام في المعدوم المطلق على ما مر بل في المعدوم في الخارج او الذهن ايضا لكن لا باعتبار ثبوت سلب السلب بل باعتبار نفسه لم ينفع ما ذكره فيه بل النافع ح ما اشرنا اليه سابقا والحاصل ان الاشكال ان كان باعتبار ثبوت سلب السلب ونحوه فالجواب ما ذكره المحشي وان كان باعتبار نفسه فالجواب ما ذكرنا ثم لا يخفى ان اول كلام المحشي حيث اعتبر اضافة السلب الى نفس السلب لا يلائم آخره حيث يعتبر اضافته الى الثبوت فافهم **قال** المحقق في موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار اعلم ان القوم جعلوا اقسام التقابل اربعة السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد والتضايف وعرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في محل واحد في ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وهذا يدل على ان المتضايفين مطلقا يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين بمعنى ان طرفي الاضافة كالابوة والبنوة المطلقة لا يمكن ان يتصف بهما شيء واحد الا من جهتين كان يكون زيد مثلا ابا لعمرو وابنا لبكر وفيه نظر لان تحقق هذا المعنى في جميع افراد التضايف غير ظاهر اذ لا نزاع ان العالمية والمعلومية والمحبية

والمحبوبية ونحوها مما لا يمكن تحققها في شيء واحد الا باعتبارين اذ لا يتأتى ان يعقل من ان يكون زيد مثلا عالما لعمرو ومعلوما له ومحبا له ومحبوبا له وان يكون اخاه واخا له من دون ان يعتبر اختلاف الحيثيتين نعم لا يمكن في خصوص بعض الافراد كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوهما لو ارادوا ان طرفي التضايف الواحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد الا باعتبارين مثلا العالمية والمعلومية المركون باعتبار علم واحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان الاضافة نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين ولو بالاعتبار وكل طرف منها لا بد ان يكون في واحد منهما لكن فيه انه ح لا يصح قولهم المنقول ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين لان الابوة والبنوة العارضتين ليستا طرفي اضافة واحدة بل كل منهما طرف اضافة اخرى بل الصواب ان يمثل بعلم النفس بذاته وتعلقها الشيء بنفسه ونحوهما مما اجتمع فيه طرفا الاضافة الواحدة في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويقال مرادهم المعنى الاول لكن ارادوا بالحيثية المصححة لاجتماع المتضايفين ما يعم تعدد الاضافة ايضا وهذا اتم لا يذهب عليك ان الحيثية المعتبرة كيف ما كان لا يلزم ان يجعل جزءا للموضوع على ما فهمه المحشي وصرح به في مواضع اذ العقل لا يحكم بالبداهة انه لا بد من اختلاف جهة باي وجه كان ان يكون الشخص ابا لزيد وابنا لعمرو ونحوه واما انه لا بد ان يرجع الى اختلاف ذات الموضوع فكلا سيما على الوجه الاخير اذ ليس اعتبار الاختلاف فيه الا لاجل تحقق النسبة ولا شك انه لا يقتضي ازيد من نوع اختلاف لا بان يكون الاعتبار جزءا او شرطا كيف وفي اكثر المواضع التي اعتبروا فيها الاختلاف الاعتباري لا يمكن القول بكون القيد جزءا اذ ظاهر ان ذات النفس فقط صالح لا ذاتها مع شيء آخر ملكة او غيرها ثم الملكة شرط فيهما وكذا ذات زيد اب لعمرو وابن لبكر لا ذاته مع قيد وقس عليها كما في العلية وغيرها ولا اظنك في مرية من هذا فتثبت **قوله** وليس كذلك بل هنا ان التقدم اه هذا هو المشهور لكن يفهم من ظاهر كلام الشيخ في البرهان انه لم يعلم العلية لم يكن الكل من

برهان لم قال فيه ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط
وان لم يكن بينا انه علة بل كان يقين انه لا ينفك عنه وجوده فحينئذ يمكن ذلك تاليف القياس البرهاني
ولكنه لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فاما ان يلتزم ذلك فلا يجب اليقين التام واذا
يتبين اعتبار او يجوز فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الآخر وهو الذي
يتبين ان المطلب بسبب بالفعل انتهى ثم في هذا الكلام اشكال لان العلم بالسببية لا ان يحصل من العلم بسببيتها فقط
او من العلم مع العلم بسببيتها للسببية فعلى الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول
اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينتقل الكلام في العلم بتلك السببية وبلغة اليقين اما
التسلسل او عدم حصول اليقين التام بشيء لانه لو لم يحصل السببية لم يكن العلم بالسبب فيمكن ان يحصل اليقين
بها من غير جهة السبب لان ثبوت كل شيء لشيء سوى الذاتيات لا بد له من علة بعلها وقد وجوده اما
الذات او غيره نعم يمكن ان يبقى لعل السببية كانت بديهية وما ذكره من ان العلم بذي السبب
لا يحصل الا من العلم بالسبب مخصوص بالنظري على ما يجيء او كان سببها الذات وكان ما ذكره مخصوصا
بما له سبب خارجي فتدبر قوله وقد يغفل عنه الشيخ اه فان قلت كان بناء كلام الشيخ على ما ذكره
من ان اليقين الدائم لا يحصل الا من العلم بالسبب لا اليقين مطلقا فيجوز ان يحصل اليقين من غير سبب الحكم
لانه قلت هذا غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منظورا له في الحكم بانه لم يمكن لثبوت الحكم في
الخارج سبب فتامل قوله قد يقال ان علم السبب انما هو اه هذا لا يصح توجيها لكلام الشيخ لانه قال
في اول هذا الفصل ثم لسائل ان يسال فيقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود
فكيف يتيقن النسبة بينهما بان بيان فنقول اذا كان ذلك بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان و
يحصل اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب ان يوجب
المحمول وقد علمت الوجه وجوبها من حيث وجبت فالعلم الكامل يتعين انتهى وهذا ظاهر في ان المحمول
الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع لا انه لا سبب له اصلا ولو قيل ان في كلامه مسامحة الذي

لكل

الما الذا

لما الذات والمراد عدم استناده الى شيء آخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول ان كلامه
بعد ذلك بسطر ظاهر في ان ليس مراده الذات حيث قال بعد ما ذكر ان هذا المحمول ان لم يكن
بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان
يكون بالحس وقد ابطله ولا ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان
يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا نتكلم بعد ان الذاتي بمعنى المقوم غير مرتبط في التحقيق بل وجوده لما هو ذاتي
له بين انتهى وان كان للتكلف في التوجيه مجال ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب
لا سبب لها اصلا عندهم وليست بديهية وقد صرح الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها بالدليل
وان عليها الدلائل الواضحة فان قلت يمكن ان يكون نسبة الوجود المطلق الى الواجب
معللا كما سيجيء ويكون الدلائل الواضحة عليها قلت هب انه كذلك لكن لا شك ان نسبة الوجود
الخاص الى الواجب غير معللة عندهم ولا شك ايضا انها غير بديهية وقد حصل العلم بها فمن اين حصل
هذا العلم فتامل قوله هذا مبني على اصل اه ليس كذلك بل مبناه على ان اليقين الدائم هو العلم بان
شيئا كذا او لا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية
فليس فيها ذلك العلم قال الشيخ في البرهان والعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان
كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل التصديق
الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني اذ تغير فهو يقين غير دائم البعض
وقت ما انتهى وصرح ايضا بان المطلقات ليس فيها النص الثاني فلا حاجة الى ابتنائه
على المقدمة التي ذكرها المحشي واعترض عليه فتدبر قوله لانا نقول المراد بالثابت اه لا يخفى
انه بعد تحقق ان العلم لا يزول بزوال المعلوم لا وجه لان يكون المراد بالثابت ثابت
الثبات بثبات المعلوم وهو ظاهر وايضا لا حاجة الى ان يرتكب في جواب الايراد ان المراد
الثابت بثبات المعلوم اذ يمكن الجواب بان الدوام المأخوذ في حد اليقين غير الدوام الذي

وذكره المحشي ان العلم بالمطلقات دائمي والشمس هو الدوام الذي ذكرنا لكنه يمكن ان يقال كل جزم
يكون دائما بهذا المعنى فلا حاجة في تعريف اليقين الى تقييد الجزم بالدوام بهذا المعنى هذا والظاهر ان
يحمل ما ذكره في ذيل الايراد الى آخره الى الحاشية متعلق بكلام الشارح مع قطع النظر عما اورده عليه المحشي بعده
قال المحقق لا يخفى ان هذا الجواب جار الخ لا يخفى ان هذا الجواب بظاهره غير مستقيم وعلى ما وجهه المحقق
وان امكن اجراؤه في خصوص مثال المصور والمصورية بشبهة الاوساط الا ان لها امثلة اخرى لا يمكن
اجراؤه فيها كما سيظهر عن قريب قوله فان قلت هذا التقييد او بعد ما عرفت المراد من التعبير
الدائم المذكور في هذا الموضع سهل عليك دفع هذا الايراد لان حاصل كلامهم ان العلم اليقيني بهذا
المعنى في السبب لا يحصل الا من العلم بسببه ولا شك في ان المبصرات المشاهدة لا يحصل ذلك العلم
او غاية ما يحصل منها العلم بوجود المشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا
بعد المشاهدة فليس يقينا دائما ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المحسوسات كالشمس والقمر مثلا
فان ذلك ليس بسبب المشاهدة بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طريق اسبابها وهو ظاهر وعلى
هذا اندفع الايراد ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في الجواب قوله وبهذا التخصيص ان مراده وغرضه
ان المحقق لم يخصص الكلام بشيء ولو كان مراده تخصيص اليقين بالدائم فهو صريح كلام الشيخ وليس ماخوذا
من كلام السيد الشريف بل تخصيص السيد بالمحسوس ماخوذ من قيد الدوام الذي ذكره الشيخ اذ المحسوسات
ليس فيها يقين دائمي كما عرفت ولعل مراده ان تفطن المحقق بان هذا القيد في كلام الشيخ لاخراج
المشاهدات من كلام السيد حيث قيده بنفي السبب بغير المحسوس فتفطن قوله والاظهر
ان يخصص او قد عرفت انه لا حاجة الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها بناء على ما ذكرنا اما في مثل
الشمس والقمر فقد ظهر واما في المجردات والنفس وصفاتها فيمكن بما ذكرنا ايضا اذ من العلم الحضوري
بالنفس وصفاتها وكذا من العلم المجردات على الوجه الجزئي اما حصولا او حضورا على تقدير جوازه
لا يلزم الا العلم بوجوده حين الحصول او الحضور لا بعده وقبله ايضا وهو ضروري فلا يكون يقينا دائما

واما ولو فرض تحقق ذلك العلم فمن العلم بالاسباب والمقدمات العقلية كما ذكرنا فلا حاجة اذن الى
نفي العلم بالمجردات على الوجه الجزئي ولا الى تخصيص العلم بالحصولي هذا ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره
الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلق لا يحصل الا
لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر عند الرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا على ما ذكره المحشي
ليس له وجه فتدبر قوله كان الاعوق او قد قيل الصحيح الصدف بالعين المهملة والدال المهملة والفاء
الستر واد خل في قناع الفا من قولهم اصدفت المرأة قناعها اي ارسلته على وجهها والقليل
الرسدولة والعبا والشبكة على الصيد استعمالها كذا في القاموس قال المحقق ثبت المراد
بالمؤلف او لا يخفى ان بيان كلام الشيخ في هذا المقام مشهور جدا ولا يحتاج الى تمثيله بالتربيعات
والتبيرات او نقول لو سبب ذلك اصل بحال في المثال او وقوف تحت القبل والقابل لكن ما نقنع
بمثال آخر او ليس المثال منحصرا فيما لا نقول كل جسم مركب يصدق على الجسم بالفعل على ما هو راي
الشيخ ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكنك ان تقول ان الاوسط علة للاكبر ولا
ان مثل هذا الاستدلال ليس بصحيح هذا مع ان التوجيه الذي ذكره لا ينطبق على كلام الشيخ كما
يظهر من مراجعة عبارته فما بال ان اذ هو صريح في ان نظر الشيخ الى امر آخر غير ما ذكره المحقق
فافهم قال المحقق نقلا عن الشيخ فان لم يكن كذلك بل بحيث يحصل او فيه سهو اذ الظاهر ان الصغرى
فيما نحن فيه هو قولنا زيد اخ والكبرى ان له اخا وح قول الشيخ فان لم يكن كذلك ان اريد به انه
لم يكن الكبرى كذلك اي لم يكن بحيث لا يكون اعرف من المقدمة الصغرى فح لا يصح قوله بل بحيث
يحصل الا ان يعتبر ان له اخا بل الصواب ان يقال بحيث يحصل الا ان يسبق انه اخ وان اريد
به ان لم يكن علمك بان زيدا اخ كذلك اي نفس علمك بان له اخا او شيئا عليه فح ايضا لا وجه
لهذا القول بل الصواب تركه والاكتفاء بما بعده ولو قيل ان الصغرى زيد له اخ والكبرى زيد اخ
فمع كونه خلاف سياق العبارة يتجه عليه ح ان التفريع في قوله فلا يكون الكبرى صحيحا اذ على تقدير كون

العلم بان زيدا انسان مشتملا على العلم بان كل انسان حيوان لان لا يكون الخبر الا فرق بين العنوان و بين
الا ان يرجع الضمير المستتر في يشتمل الى الذات فحينئذ يحصل في ذلك شهادة الا ان زيدا انسان يكون ح
قوله فيه نظر لان كلام القيل لا يخفى انه لا فرق بين ان يقال زيد متعفن الاخلاط او دو متعفن
الاخلاط او لا يتعفن الاخلاط والصواب ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كان على وجودها
او على معينة استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر في الوجود وكان علة لثبوته للاصغر
كما يقولون في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان في الوجود وعلة لثبوته
الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار عليه الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر و
عدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته في نفسه وما وقع ههنا من الشيخ ومن المحقق في شرح الاشارات
من مثال المولف في المؤلف فمما لا يرجع الى تحصيل وجه الا ان يراد به ما ذكرنا وقال المحقق في بعض
افادته ليس السنان في توضيح ما بين وبين الشفاء ثم اعلم ان ما ذكره السيد في دفع الايراد الذي اورده
الش بقوله فان قيل ان كان من قبل نفسه فما امره وان كان من قبل الشيخ فالفاظ الشيخ لا
يقول به وانه لم يفرق احد من افاده بين العلة المعينة وغيرها بل يفهم من كلامه صريحا ان الامر على
ان ذا السبب لا يحصل اليقين التام الدائم به الا من جهة سببه وان من المعلول لا يحصل اليقين الا بوجوده
وان حصل اليقين لا من دون فرق بين العلة المعينة وغيرها على كل ذلك يظهر من تتبع كلماته في البرهان
لكنه في كثير منها في هذا المقام نظر وتامل يظهر عند الرجوع اليها ولا يسع المجال ذكره قوله وكل
محتاج اه قد عرفت فيه فان المحتاج يمتنع له الاحتياج ومع كلام الشيخ جار ههنا ايضا وان ورد
ايراد فمشترك وايضا نقول ان اريد به اثبات الاحتياج فهو ليس على ما مر ان الاستدلال
بالوجود على الاحتياج ليس بصحيح الا ان يضم اليه الامكان بان نقول زيد موجود ممكن وكل ممكن
اخذ الوجود مستندا كما يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وان اريد بالاحتياج الى المؤثر
انه لا بد له مؤثر بالفعل لا الاحتياج الذي يقولون ان علته الامكان حين يكون للوجود دخل في

فرجع حقيقة الى النحو الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صورة اخرى غيره فافهم قوله ثم يرد على قوله
في الحاشية اه فيه نظر لان حاصل ايراد الش ان المشهور بينهم ان وجود المعلول لا يدل على وجود
علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجوده على وجود علة ما برهان لم فكيف يصح
برهان الان من المعلول على العلة الذي هم يقولون به وجوده اذ لا فرد له سوى هذين وقد يطلق الجواب
بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة اذ يمكن ان يكون له علل متعددة ولكنه يدل على
عدم العلة بخصوصه وهو معلول له فقد تحقق الاستدلال من المعلول على علة معينة وليس ما حكم عليه
الشيخ بانه استدلال لمي اذ هو الاستدلال بالمعلول على علة ما ولم ينافي ايضا ما ذكره القوم ان وجود
المعلول لا يدل على وجود علة معينة وهو ظاهر وعلى هذا فلا اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى نعم في المقام اشكال
من حيث انه لا فرق ضرورة بين الاستدلال على علة معينة او علة ما ولا معنى لجعل الاول انيا دون الثاني
ومنشأ هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف مسلما والظاهر انه ليس بمستقيم كما هو الاقرب
قال الش فلو كان العلم بوجود السبب لا يخفى انه لو ترك هذا الكلام واكتفى بما قبله لكفى في الايراد
على الشيخ ولم يرد عليه ما اورده المحشي اذ الظاهر ان مراده ان ذا السبب اذا كان مجهولا لا حاجة
في العلم به الى العلم بسببه بل يمكنه ان يدرك بالحس لان ذا السبب المحسوس يمكن ادراكه بالحس ايضا
من جهة معلوله ولا حاجة الى العلم بعينه اذ مع الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى قوله مبني
على الغفلة عن قيد اه بل عن قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لانه لم ينكر حصول اليقين بذي السبب
من جهة سببه بل من طريق المشاهدة مثلا لكنه يدعي انه غير دائم كما اشرنا اليه سابقا والمراد منه
لا يحصل اليقين بذي السبب الا من جهة سببه هو اليقين الدائم كل ذلك مصرح به في كلامه في البرهان
فراجعه قوله وقد تصدى الاستاذ لتوجيهه انه بعيد جدا ثم لا يخفى ان كلام المحشي مع وجوده ذكره
للسيد المحقق فلم يبق له محصل معقول ولم ينفع في ايضاح المفصل المشكل الذي هو بصدد ايراده
تمثيل له فالاولى التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي نقلنا سابقا ولم

يمنع هذه المقدمة اه **قوله** قد ذكر الشارح سابقا ان بعضا منه وكانه لم يكن من اهل التمييز وهو كما
ترى **قوله** ولا يخفى عليك ان هذا التنبيه الظاهر ان فيه هو ان المقدمة القائلة بان اتصاف الشيء في
الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك الشيء فيه لا يصلح ان يكون تنبيها على ان عدم علة عدم العلة لوجود
عدم المعلول في الخارج لعدم الارتباط بينهما بل المنبه على ذلك ما ذكره المحشي بقوله كيف لا والاعدام يمتنع
وجودها في الخارج وانت خبير بانه اذا جعل المدعى عدم علية عدم العلة لوجود المعلول في الخارج لا يكون
هذه المقدمة محمولة على ظاهرها بل اريد بها ان اتصاف الشيء بالعلية لوجود امر في الخارج فرع تحققه فيه
والحال ان عدم العلة ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج و
لا يخفى انه في ارتباطها بالدعوى وكذا في ورود المناقشة التي ذكرها المحقق عليها نعم يمكن ان يقال ان هذه
التنبيه لا يصلح للتنبيه لان عدم وجود عدم المعلول في الخارج ظاهر جدا وعدم وجود عدم العلة في الخارج
ليس باظهر منه فلا وجه لان [illegible] ثم مقدمة خفية قابلة للمنع ولا يبعد ان يحمل هذا الكلام
من المحشي عليه لكنه لا يخفى بعده [illegible] ليس مراده هذا بل ما ذكره اولا فتامل **قوله** وهذا كما ترى تسليم
الا انه يعترض ان هذا التسليم ليس كما ينبغي لان هذه المقدمة ليست مما يقبل المناقشة ولم ينكره احد
من اهل التمييز الا الان كما ذكره انفا ومع ذلك ليست المناقشة مربوطة بها كما لا يخفى وهذا الكلام
[illegible] في الحاشية السابقة فافهم **قوله** ثم استشعر بان [illegible] اه لا يخفى انه ليس خروجا
عن البحث بل يمكن ايراد الشبهة بكل من الوجهين نعم ظاهر هذا الكلام من الشارح وكذا ما ذكره بعده بقوله
واذا كان اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا في الذهن تقرير الشبهة بالوجه الاخير فافهم **قوله** وانت
خبير بان بعد التنبيه اه انت خبير بعد ما قرره بانه لا قصور في تنقيح التقرير بل الكلام على هذا التقرير
وافية كما لا يخفى **قوله** واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال اه اعلم ان العلة اذا كانت علة
في الخارج فعدمها في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه علة لعدم المعلول في الخارج اي اذا
عدمت وارتفع عنها الوجود الخارجي يعدم المعلول ايضا في الخارج واذا كانت علة في الذهن

سواء كانت علة باعتبار العلم اي يكون العلم بها علة للعلم بشيء آخر كالملزوم بالنسبة الى اللازم
البين بالمعنى الاخص التابع له في التصور او لا باعتبار العلم بل تشمل عليه المعقولات الاول للمعقولات
الثواني فعدمها في الذهن بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايضا في الذهن واذا كانت علة فيهما
فعدمها ايضا علة فيهما معا بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلية مختص بعدم العلة لا يشاركه فيه عدم
المعلول وله وجه آخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار ان الذهن اذا صار ظرفا
لوجوده اي اذا تصور يصير ظرفا لوجود عدم المعلول ايضا اي تصوره لكن لا مطلقا بل بشرائط كالعلم
بالعلية وان العدم قد يتحقق في الواقع وبالجملة معناه ان التصديق بعدم العلة علة للتصديق
بعدم المعلول بعد العلم بالعلية والالتفات اليهما وهذا الوجه مشترك بينه وبين عدم المعلول
لان العلم بعدم المعلول ايضا على النحو المذكور علة للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يخصص علية عدم
العلة بالخارج ولا بالوجه الاول من العلية وكان وجه الاختصار الاعتماد على الظهور واذ قد عرفت
هذا فيمكنك حمل كلام المص على ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي لا باعتبار العلم
وان جاز في الذهن اي باعتبار العلم فتدبر **قال المحقق** وان كان لوجودها مطلقا مدخل في تغير
ان يحمل المدخلية على ما يعم قسمي العلية واللزوم اذ على تقدير تخصيصها بالعلية لم ينطبق ما ذكره
من الدليل على المدعى اذ غاية ما يلزم منه الاستلزام لا العلية على ما عرف المحقق ايضا وهو
يعدون الامكان ونحوه من الصفات السابقة على الوجود من لوازم الماهية مع عدم توقفها
على الوجود وايضا يلزم على هذا عدم انحصار اللوازم في الاقسام الثلثة مع ادعائهم الانحصار فيها
الا ان يقال المراد انحصار اللوازم التي تتبع الوجود في الجملة فافهم **قال المحقق** وليت شعري
بعد ان يجيز اه لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحشين الا ان يكون مراده انه
على هذا لم يتجه السؤال اصلا حتى يحتاج الى الجواب فتدبر **قوله** فلم يبق من العوارض اه هذا بناء
على ما اشتهر بينهم ان عوارض الوجود منحصرة في لوازم الماهية ويمكن ايضا ان يبقى في رفع

كلام المحقق ان هذا القايل لعله جعل لازم المهية ما يكون المهية مستلزمة لثبوته الاتصاف به في
الخارج والذهن بعنوان الضرورة واللزوم قوله ويكون العلية لازمة للمهية اذ يكفي ان يقال
انهم يقولون بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول لكن نتصور عدم العلة ونصدق به ولا يحصل لنا
العلم بعدم المعلول قوله ولا يندفع هذا الا بان يقال او بان يقال ليس العلية بهذا المعنى لازمة
لمهية عدم العلة بل لازمها للمهية بالمعنى الذي سبق في الوجه الثاني وسيجيء مزيد القول فيه
او ليست العلية بالقياس الى العلة او قد مر مثل ذلك غير مرة كما ذكره وقد سبق منا ايضا انه لا يحصل
الا من التسير ان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وكذا العلية ليست الا الاتصاف بالعلية نعم
ليست الموجودية بسبب الاتصاف بالوجود بل بما هي عينه وكذا العلية والتحقيق ان العلة اذا اخذت علة
المعلول بسببه بالتفصيل الذي ذكره ولا شك انه امر وقعي ليس بمجرد الفرض فقد تحقق ههنا علية
ومعلولية واقعية فنقول اذا لم يسلم ان الايجاب ثبوت شيء لشيء او ان ثبوت الشيء للشيء
مستلزم لثبوت المثبت له فلا اشكال اذ نلتزم ان عدم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول او
المعلول المعدوم باعتبار عدمه ويقال ان الاتصاف بالعلية كما يستلزم ثبوت الموصوف وكيف يستبعد
ذلك لا باعتبار المقدمتين المذكورتين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشيء فجوابه ان المعدوم
لا يمكن ان يكون علة لموجود وموجود واما للعدم والمعدوم فلا وان سلمت المقدمتان المذكورتان
فنقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لها نحو ثبوت لا باعتبار ما ينتزع عنه من المواد والموضوعات
ونحو ذلك ولا باعتبار ثبوته في المبادي العالية وهذا القدر من الثبوت كاف في الاتصاف
وليعلم ان ثبوته في المبادي العالية مطلقا ليس بكاف في الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم
باعتبار انه ثابت للموصوف ويصدق بثبوته له ومن ثبوت المعدوم باعتبار انه يصدق من ثبوت
العدم له ولو قيل على الوجه الاخير انا نعلم بديهة انه لا دخل لثبوته في المبادي في تحقق هذه العلية فجوابه
ما قدمنا انه لعله من بديهة الوهم والوجه الاخر الذي ذكرنا في بحث ثبوت المعدومات في تحقيق معنى

ان العلم

الامر

الامر يجري ههنا ايضا فان قلت ما ذكره المحشي من ان العلية ليست الا الاتصاف بالعلية وكذا الوجود
كما يرجع الى ما ذكرته هناك قلت هذا القول في علية العدم ونحوه لا يبعد ارجاعه الى ما ذكرناه واما
الاتصاف بالوجود ونحوه وعلية الموجود فلا اذ الشيء الموجود في الخارج اذا كان علة لشيء فلا يقال
بانه علة لكن اتصافه بالعلية في الذهن اي وجه اذ لو كان وجوده في الذهن لا لاجل ان ينتزع
منه العلية فكان وجوده الذهني شرطا فلا انتزاع وهو ليس الا اتصاف بل الاتصاف انما هو
منشأ الانتزاع وايضا جار في جميع الاتصافات الخارجية الاعتبارية كالعمى ونحوه اذ ما لم يحصل في
الذهن لم ينتزع منه العمى مع ان الاتصاف به خارجي عندهم ولو كان لا لاجل ان ثبوت
الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فثبوته الخارجي كاف في ذلك ولا يتصور معنى اخر لكون
باعتبار هذا الحكم ولو قيل ان معنى كون الاتصاف في الذهن ان في هذه الصور ان العقل يميز
بين الموصوف والصفة ويحكم بثبوتها عليه ولا في الخارج فلا امتياز فذلك مشترك بين
ساير الاعتبارات فلم حكموا في بعضها بان الاتصاف فيه خارجي كالعمى ونحوه وفي بعضها لا
فان قلت فالاتصاف بالعلية في اي ظرف عندك قلت لا اتصاف العدم والمعدوم و
نحوهما فليس في الخارج اذ ليس لهما ثبوت في الخارج فلم يوجب لهما شيء في الخارج بناء على المقدمتين
المسلمتين نعم لو اكتفى في الاتصاف الخارجي بنحو ثبوت للموصوف في الخارج وان كان باعتبار ما
انتزع عنه ففي بعض الصور يمكن ان يكون الاتصاف في الخارج وهذا بحسب الحقيقة يرجع الى الاصطلاح
ولا عبرة به فان كان العلة علة في الخارج فالاتصاف بالعلية بالفعل في الخارج وان كان في
الذهن ففي الذهن وان كان فيهما ففيهما ولا الاتصاف بكونه لو تحقق تحقق المعلول في
الخارج او الذهن او فيهما فهو من لوازم مهية العلة سواء كانت العلة في الخارج او الذهن
او فيهما فان قلت على هذا ما الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول قلت انه اذا كان شيء علة
لشيء فوجوده وعدمه يترتب على وجوده وعدمه بمعنى انه يصح ان يقال انه وجد فوجد ب

وعدم آ فعدم ب ولا يصح العكس كما اشار اليه الشارح والمحشي ايضا فالعلية والتقدم ثم بالمهية
آ و ب ووجودهما وعدمهما مما فيه التقدم والتاخر وعلى العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته
تطلق العلية والمعلولية والتقدم والتاخر على الوجودين والعدمين ايضا لا على سبيل المسامحة
او على المسامحة في الاول والحقيقة في الاخير وثبوت هذين المعنيين لهما قد ظهر انه في الذهن لا
في الخارج الا على بعض الاصطلاحات وهذا المعنى من العلية والتقدم مختص بعدم العلة كما اشار كرفيه
عدم المعلول كما اشار اليه بقاء نفي هذا الوجه اشتمالا عليه وتقدم بالحقيقة وعدمه مما فيه التقدم
والمترتب عليه وللمهية عدم آ ايضا علية وعلية وتقدم على مهية عدم ب كما لمهية آ على مهية ب
باعتبار الوجود الذهني فقط اي فيه التقدم وجوده الذهني بمعنى انه اذا وجد في الذهن وجد فيه
عدم آ ب لكن لا مطلقا كما عرفت بل بالشرائط المفصلة فمهية عدم آ ح على حقيقة ووجوده
الذهني مما فيه التقدم وكذا المعلول مهية عدمه ووجوده الذهني مما فيه التاخر واتصافهما بالعلية و
المعلولية في الذهن او في الخارج على ما عرفت في هذا الوجه مشترك بين عدم آ وعدم ب فقد
ظهر الفرق بما لا مزيد عليه فافهم قوله يرجع الى عدم اه قد ذكرنا سابقا ان هذا القول مما لا
محصل له وانه على تقدير الرجوع ايضا لا بد من القول باستناد عدم المعلول الى عدم تاثير وجود العلة
فال الامر الى استناد العدم بالعدم فلم ينفع في المقام اصلا كما لا يخفى قوله الظاهر ان التقدم و
العلية اه لا يخفى ان العلة حقيقة هي المهية ولا التقدم فالظاهر انه كما يتصف به المهية حقيقة باعتبار
الوجود كذلك يتصف به الوجود والعدم ايضا حقيقة وذلك لا ينافي ان يكونا مما فيه التقدم لان
معنى كونهما مما فيه التقدم ليس الا ان المهية باعتبارهما متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك
في توصيفهما بالتقدم والتاخر في المتعارف وح نقول يمكن تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان
آ اذا كان علة لـ ب مثلا كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه وكان الشارح
بين نفس العدمين بالذات فيقول عدم آ فقدم ب ولا يكون عدم ب متقدما بالذات على

عدم آ او لا عدم آ اشترط على عدم ب فلا يلزم عدم ب فعدم آ لكن التقدم عدم آ بالتقدم انما هو في
الذهن كما ذكرنا ونفس عدم ب انما هو على عدم آ في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجوده
فيه وما فيه التقدم ايضا في وجه عدم ب في الذهن فوجد عدم ايضا فيه غير بان كلامه ظاهر الانطباق على
ما ذكرنا وليس فيه ان عدم المعلول في الذهن ليس علة لعدم العلة في الذهن اي وجوده في الذهن علة لوجوده
فيه حتى يرد عليه ما اورده المحشي فتدبر فان قلت اذا كان مهية عدم المعلول علة في الذهن لوجوده
ويكون وجوده متقدما وما فيه التقدم يلزم ان يكون مهية المعلول ايضا علة في الذهن لوجوده حيث
يلزم من وجود المعلول ايضا في الذهن وجود العلة فيه بالشرائط المعتبرة كما في البرهان الاني على حسب
استلزام وجود عدم المعلول في الذهن وجود عدم العلة فيلزم التعاكس في العلية قلت لا يجوز
العلة لا علة في الخارج او في الذهن او فيهما معا الا على الاول فعدم الامتناع ظ اذ لا يثبت واصل
ان يكون شيء علة لاخر بحسب وجوده الخارجي ويكون الاخر علة له بحسب وجوده الذهني اي
وجه كان كيف وذلك حال المعلول والعلة الغائية بل لا يخفى فيه البعد من الخفاء واذ العلة الغائية
بحسب وجوده الذهني علة لوجود علة في الخارج وهنا المعلول على لوجود علة في الذهن ولا اشكال
على الاخيرين فلان العلية في الذهن فيهما على ما في كتب المعقولات الا وهي الثاني فهو على ما في الكتب
للوازم المهية اي وجود العلة في الذهن يستلزم لاتصافها بالمعلول لا انه يستلزم لوجود المعلول في
الذهن اي العلم به وهنا العلية باعتبار استلزام وجود المعلول وجود العلة في الذهن بمعنى العلم
فلا منافاة لتغاير الجهتين ولو قيل ان عدم العلة ايضا علة في الذهن لعدم المعلول فيه بهذا المعنى
وكذا مهية العلة ايضا علة في الذهن لمهية المعلول بهذا النحو فيلزم التعاكس نقول التعاكس في العلية
باعتبار العلم لا امتناع فيه اذ كثيرا ما يكون بين مقدورين شيئين تلازم على التعاكس فكذا حال التقدم على
ان التعاكس في العلية بحسب الخارج ايضا اذا لم يكن توقف من احد الجانبين محال بل هو جائز ولا
برهان على بطلانه هذا كله مع ان التوارد على مهية العدم الماخوذ عليه وجوده لم ينفع في هذا المطلب

اذ المنعكس في العلية لزم ح بين وجودي العدمين فلا بد من القول بعدم استحالته وبهذا يرتفع شبهة
لا لبس بارادة ما ذهب اليه قد ثبت ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وكذا العكس فيكون كل منهما علة
للآخر وقد تقرر ان العلة اذا كانت واحدة كان عدم المعلول مستندا الى عدمها بخصوصها ومتوقفا
عليه واذا كانت متعددة كان عدم المعلول مستندا الى عدم جميعها بالكلية ومتوقفا عليها فنقول
ان العلم بالعلة كالنقيض مثلا وكذا العلم بالمعلول كالحكم مثلا لما كان لهما اسباب متعددة من الاحساس
والعلم بالاسباب والمسببات ونحوهما فيكون عدم كل منهما متوقفا على عدم جميع تلك الاسباب
من جملة تلك الاسباب العلم بالآخر كما تقرر فيكون عدم العلم بكل منهما متوقفا على عدم العلم بالآخر
التوقف على عدم الجميع بالكلية مستلزم للتوقف على عدم كل منها وهو ظاهر فان قلت علة العلم
لنقيض مثلا هو العلم بالقياس الذي حده وسط الحكم لا العلم بالحكم فقط وكذا العلم بالحكم علة العلم بالقياس
الذي حده وسط النقيض لا العلم بالنقيض فقط ففي الحقيقة يكون عدم العلم بكل منهما متوقفا على عدم العلم
بالقياس لا على عدم العلم بالآخر فلا محذور قلت هذا الاشكال من جملة الشبهة لا اولا فلانا نفرض ان في
وقت مثلا ليس لنا العلم الا بان زيدا محموم او لا بانه متعفن الاخلاط وان لنا في ذلك الوقت العلم
بان كل محموم متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم حاصل فنقول عدم العلم بكل من الامرين الحكم
مستند في هذه الصورة الى عدم العلم بالقياس من القياسين على ما قررت لا على عدم القياس مستند
الى عدم اجزائه من العلم بالمقدمتين والترتيب والمفروض ان احدى المقدمتين حاصلة فيكون عدمه مستندا
لا محالة الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى او الى عدم الترتيب او الى جميعها وسيجيء في بحث المهية ان عدم
الاجزاء اذا اجتمعت كان عدم المركب مستندا الى جميعها ان لم يكن احد العدمات متقدما بالذات
على سائرها والا فالى المتقدم وظاهر ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عدمه فرعا لعدمهما ففي الصورة
المفروضة يكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى ويلزم ما قلنا من الحكم مع ان الاستناد
اليهما معا ايضا كاف كيف ولانا ثانيا فلانا نعلم بديهة انه قد يكون بين تصور شيئين تقارن في الخارج

يلزم ان ينتقل من كل منهما الى الآخر بسبب علاقة بينهما من التضاد والتشابه والعداوة والصداقة
ونحو ذلك ومن يحجل الشبهة في هذه المادة ولا يكون المدفع المذكور سبيل والجواب عن هذه الشبهة
يستدعي تمهيد مقدمة هي ان العلم بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول لا يكون ذلك العلم من قبل العلم
بذلك العلم بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبل معلول آخر ونحو ذلك فظاهر ان العلم بالمعلول اذا
كان حاصلا من قبل العلم بالعلة لا يكون سببا للعلم بالعلة بل سببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل من
علم بالعلة لا يكون ذلك العلم من قبل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبل علة
او معلول آخر او نحو ذلك على قياس ما سبق واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا فرضنا ان في
وقت مثلا لم يكن لنا العلم بحمى زيد ولا بتعفن اخلاطه فعدم العلم بحماه مطلقا مستندا الى عدم
العلم بتعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه او اسبابه الاخرى غير الحمى اذ قد عرفت ان
العلم بتعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه الا الاخلاط الحاصل من العلم بالحمى ليس سببا للعلم
بالحمى فيكون عدمه مستندا الى عدمه وعدم العلم بتعفن اخلاطه مطلقا مستندا الى عدم العلم بحماه
الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه او شيء آخر غير تعفن الاخلاط لما عرفت ايضا ان العلم بالحمى
الحاصل من العلم بتعفن الاخلاط لا يمكن ان يكون سببا للعلم بتعفن الاخلاط فلا يكون عدمه مستندا
الى عدمه وعلى هذا فلا دور فتدبر وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق في الحاشية الجديدة في جواب اعتراض السيد
على كلامه في هذا المقام من ان حكم العقل بانه وجد عدم العلة في الذهن فوجد عدم المعلول فيه لا يدل
على عليته الوجود للوجود كما لا يدل على حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورده المحشي ايضا بقوله لان
مداره على ما يفصح عنه عبارة الحاشية على ان العقل يحكم في صورة عدم العلة بتقدم نفس العدم على
عدم المعلول وفي العكس يحكم بتقدم الوجود الذهني لعدم المعلول على الوجود الذهني لعدم العلة ففي
الاول الحكم بترتب العدم على العدم وفي الثانية بترتب العلم على العلم ولهذا نقول في الاول عدم
العلة فعدم المعلول وفي الثانية وجد عدم المعلول اي علم فوجد عدم العلة فيه اي علم والحكم المذكور انما

يدل على علية عدم العلة لعدم المعلول والحكم بانه وجه شيء ووجه آخر انما يدل على علية الوجود للوجود
وذلك لم يكن في الوجود معينا بخصوص الذهن اذ على تقدير التقييد به لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى
العلة متقدم بحسب الوجود الذهني الذي هو العلم مع انه ليس علة له وان كان الامر كما تحقق كان
البرهان منحصرا في اللمي وذلك مما لا يقول به محصل الا ان يرجع الى المحصل او يكون العلم علة للعلم لا
بل ان يكون الماهية باعتبار وجودها في الذهن علة كيف والاشياء انما توجد بانفسها في الذهن عنده
من غير تغير وانقلاب على ما زعم السيد وما ذكره من انحصار البرهان في اللمي على التقدير المذكور فقط
الدفع اذ البرهان اللمي هو ما يكون ماهية الاوسط فيه علة بحسب الوجود العيني والخارجي على ان ما يكون
علة باعتبار الاول فقط والفرق بين الامرين لا يقتضي ان يرجع العينية البرهان الا الى ان الوجود
الوسط الا الماهية وهو ظاهر هذا ثم بان الفرق في الحديدة ظهر ان كلامه في هذه الحاشية القديمة وان
امكن تطبيق كلامه بتطبيقه على ما ذكرنا سابقا كما عرفت الا انه غافل عنه بل ما كلامه في الفرق بين
العدمين على ان عدم العلة نفسه علة وعدم المعلول ليس نفسه علة بل وجوده على ما فهم السيد والمحشي
منه الا ان يتكلف ويقال مراده في الحديدة من نفي العلية عن عدم المعلول العلية الا باعتبار الوجود العلمي
فيكون حاصل كلامه في الفرق ان عدم العلة علة ومتقدم لا باعتبار الوجود العلمي وعدم المعلول علة و
متقدم بهذا الاعتبار فليتامل فان قلت هل لا يمكن تطبيق كلام الشارح على ما بينه من الفرق حتى
يندفع تفصيل اللوازم الى الاقسام الثلثة كما اشار اليه المحقق في آخر هذه الحاشية فهم قلت و بما
قررنا ظهر انه على ما ذكرنا من تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا يندفع هذا الايراد عنه من وروده انه لم يقل ان
وجود عدم المعلول علة لانفسه حتى توجه عليه ذلك وهو ظاهر وعلى تقدير عدم التطبيق ايضا نقول
ان الايراد مندفع لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وحاشية الحاشية
التي صرح فيها بذلك انما هي حاشية منه وسينفصل الكلام فيه ولئن سلمنا انها منه لكنا نقول انه لم يصرح
بان الموصوف بالعلية عدم المعلول صريحا وعلى ان العلية او كانت من اللوازم الذهنية يجب ان

يكون

يكون موصوفها الماهية بشرط الوجود الذهني لا الوجود فيجوز ان يكون الموصوف عنده وجود عدم
عدم المعلول غاية ما يلزم منه ان يكون الوجود متصفا بالعلية بشرط وجوده الذهني ولا محذور فيه
وهذا خلاف الشارح لانه صرح بان العلية من اللوازم الذهنية بالنسبة الى عدم المعلول واما انه اذا
كان وجود عدم المعلول علة فلا بد من اعتبار وجود آخر وهو ظاهر انه ليس كذلك فلو سلم كان ايراد
آخر ولا دخل له في هذا الايراد وقد اورده سابقا فلا وجه لتتميم هذا الايراد به كما لا يخفى
قال المحقق لان المقدمة المذكورة ممنوعة قد نقل في هذا المقام حاشية هي قوله فان العلية مطلقا
من المعقولات الثانية عندهم فيكون منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني وعلى هذا لا يكون المقدمة
المذكورة اشارة الى ما ذكره من ان تقدم علة العلة عدم على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس
الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن والظاهر ان هذه الحاشية موضوعة اما
اولا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية خلاف التحقيق فيبعد تمسك المحقق به واما
ثانيا فلان ظاهر كلامه ان هذا النظر متجه على الشارح لا على التوجيه الثاني للمحقق انفسه وظاهر انه على هذا
يكون النظر متجها عليهما ايضا وحمل الكلام على ان النظر عليهما جميعا بعيد كل البعد مع انه في الحاشية
صرح بان المقدمة المذكورة اذا ادعاها في التوجيه الثاني منعها مكابرة فكيف يمكن حمل الكلام
عليه واما ثالثا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية لا يقتضي ان يريد منه ان يكون الاتصاف
بها مطلقا في الذهن وهذا لا ينافي على رأيهم كون علية بعض الاشياء بحسب الوجود الخارجي او بحسب
الوجودين معا الا يرى انهم اتفقوا قاطبة على ان علية المعلول للعلة الغائية بحسب وجوده الخارجي
وعلية العلة الغائية بحسب وجوده الذهني فظهر ان عندهم كون العلية بحسب وجود معين وكون
الاتصاف بها بحسب وجود معين آخر وهو ظاهر الا ان يقال هذا انما يصلح لان يكون من قبيل الثالث لا
فصل اللوازم الى الثلثة وصرح بان علية عدم العلة ليست من قبيل اللوازم الذهنية وظاهر ان
اللوازم الذهنية ما يكون الاتصاف بها بحسب الوجود الذهني وهو مناف لما قرره وحمل كلامه على

ما یندفع عنه الایراد و یصیر منشأ للتشنیع تفصیل اللوازم و هو ظاهر و علی هذا ایندفع ما ذکره ثانیا ایضا و
مع هذا کلا ظاهر سیاق العبارة کما لا یخفی علی الناظر فیها ان المقدمة المذکورة من ادعاء من قبل
الشارح من ان ما یکون علیته باعتبار الوجود فی نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهنی انما
یکون منشأ العلیة فیه نفس ذات العلة و لا شک انها قابلة للمنع و لیست بمثابة المقدمة التی ادعاها
فی الوجه الاخیر و هو ظاهر و یکون النظر مختصا بالشارح کما هو ظاهر العبارة بل صریحها فافهم قوله والمنع
الذی مر فی حاشیة الحاشیة اه قد عرفت حقیقة الحال فیه قوله فهذا یستدعی ان الاظهر ان العلیة
من لوازم الماهیة فان قلت اذا کانت العلیة مطلقا من لوازم الماهیة فلم یصح قول الشارح ان علیة
عدم المعلول بالنسبة الی عدم العلة من لوازم الوجود الذهنی و ایضا کیف یتحقق ان یحکم بعلیة النار
للحرارة مثلا و کذا علیة الانسان للکلیة من لوازم ماهیتهما قلت کان المراد من العلیة التی ذکر انها
من لوازم الماهیة صلاحیة الاستتباع و کون الشیء بحیث اذا وجد فی الخارج او فی الذهن او فیهما وجد
المعلول و العلیة بهذا المعنی لا یبعد فی ان یکون من لوازم ماهیة النار و الانسان بالنسبة الی الحرارة و
الکلیة مثلا و مراد الشارح من العلیة التی جعلها لعدم المعلول من لوازم الوجود الذهنی الاستتباع بالفعل
فلا منافاة و الا و لا ان یقال ان الاظهر کما سبق ان الشیء اذا کان علة بحسب وجوده الخارجی کانت
العلیة من اللوازم الخارجیة و ان کان علة بحسب وجوده الذهنی فهی من لوازم الوجود الذهنی و ان کان
علة بحسبهما معا فهی من لوازم الماهیة لا یقال عدم العلة علة بحسب وجوده فی الذهن فیکون علیته من اللوازم
الذهنیة لانا نقول ان کان المراد باللوازم الذهنیة ما هو اعم من المعقولات الثانیة فی المشهور
او یکون منشأ لزومه خصوص الوجود الذهنی من حیث انه وجود ذهنی فلا نسلم انه اذا کان عدم العلة
علة بحسب وجوده فی الذهن یکون علیته من اللوازم الذهنیة اذ یجوز ان یکون لوجوده الذهنی دخل
باعتبار انه وجود فی نفس الامر لا باعتبار خصوص الذهن حتی لو جاز ان یکون له وجود بنحو آخر
لکانت العلیة فیه بحالها و ان کان المراد بها ما یکون ارتسامه فی الواقع فی الوجود الذهنی فقط او ان

لم یکن المنشأ خصوص الذهن بل انما صار کذلک باعتبار انه لا یمکن للمرء وجود بنحو آخر فذلک مسلم
لکن لا یضر الشارح اذ غرضه ان علیة عدم العلة لعدم المعلول لا دخل فیها لخصوص الوجود الذهنی من
حیث انه وجود ذهنی بخلاف علیة عدم المعلول لان علیته باعتبار العلم و لا شک ان لخصوص الوجود
الذهنی مدخلا فیه فتدبر قوله و لکن ان یحملها علی العلیة حمل اللام علی العلیة و ان لم یکن بعیدا
لکن سیاق الکلام الذی بعده من قوله بالنسبة الی الوجود و عدم العلة فیه و کذا قوله لا نفس عدم
المعلول بالنسبة الی نفس عدم العلة حالا یابی عنه کل الاباء کما لا یخفی علی من له دربة باسالیب الکلام
قوله لان محمول الکبری سلب هکذا وجد فی بعض النسخ و الصواب محمول الصغری کما فی بعضها
قوله هو انه لا بد فی القضیة اه هذا و ان اشتهر بینهم و قد ادعوا ان القضیة هی التی تحتمل الصدق و الکذب
و احتمال الصدق و الکذب بدون ان یتعلق بها تصدیق محل تکلف للکلام فیه مجال اذ الظاهر ان
النسبة التامة التی فی القضیة هی التی تحتمل الصدق و الکذب ای المطابقة للواقع و عدمها سواء
تعلق بها العلم التصدیقی او لا کیف و من البین ان الشک لیس الا تجویز ان یکون هذه النسبة مطابقة
للواقع او غیر مطابقة له و هو بعینه احتمال الصدق و الکذب و لا یتوقف فیه الا التصدیق اصلا
نعم علی رأی المتأخرین من ان القضیة مرکبة من اربعة اجزاء و الجزء الاخیر منها هو متعلق الحکم لیس الا
لا یمکن تحقق القضیة بدون التصدیق و ان کان الظاهر علی هذا الرأی ایضا ان احتمال الصدق و
الکذب بالمطابقة و عدمها انما هو بالذات للمعلوم دون العلم ثم و ان کان هذا الامر ان
الحال علی ما ذکر لکنه لیس بنافع فی هذا المقام اذ علی تقدیر القول بان القضیة تتحقق بدون
التصدیق الاشکال فی کون الامتناع کیفیة للنسبة باق بحاله لان النسبة اذا کانت فی
الواقع متکیفة بکیفیة الامتناع فلا شک انه یمکن ادراک تلک النسبة متکیفة بتلک الکیفیة علی
وجه الاذعان و فیه کلام سیجیء و قد ابطل تعلق الاذعان بها لکن یقرر الکلام فی ذلک الابطال
کما سنذکره قوله و القضیة التی جهتها الامتناع اه لا یخفی ان الاذعان بالنسبة لیس معناه

الاذعان بان النسبة متحققة في الواقع بالفعل اذ لو كان كذلك لما صح كون الامكان ايضا كيفية
للنسبة وهو معترف بخلافه واذا كان كذلك فكما يمكن الاذعان بالنسبة على وجه الامكان كذلك
يمكن الاذعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان فان قلت تحقق النسبة
على وجه الامتناع كالمقيد للنسبة الا تحقق النسبة فكيف يمكن الاذعان بالمقيد دون المطلق قلت
هذا منقوض بالامكان والحل ان المراد بتحقق النسبة ان كان تحققها بالفعل في الواقع فهو ليس بمطلق
وان كان المراد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق يمكن الاذعان
به حاصل ايضا في ضمن الاذعان بالمقيد وايضا نقول ان النسبة الايجابية متكيفة في الواقع بكيفية من
تلك الكيفيات البتة وهي ليس الا الامتناع ولا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك الكيفية
او كل ما هو واقع يمكن ادراكه كما هو الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق بتلك النسبة التي كيفيتها
الامتناع وقد يناقش بانه يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه الاذعان والكلام فيه والحاصل ان
من المعلوم انه يمكن الاذعان بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتامل فيه
قوله والقول بان المذعن بها اه كان مراد القايل ما ذكرنا لانه يفهم من ظاهر قوله ان الامتناع
يصير جزء المحمول حتى يرد عليه ما اورده **قوله** فان المذعن به اه بعد حمل كلام القايل على ما ذكرنا
نقول ما ذكره من ان المذعن به ههنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع ان اراد به انه
يمكن ارجاعه اليه ثم لكنه ليس بضائر اذ يجوز ان زيدا موجود بالفعل ايضا يمكن ارجاعه الى قولنا وجود
زيد ضروري وان اراد انه هو بعينه فممنوع جدا **قوله** بل الحق في الجواب ان يقال ان اراد
ان اجتماع النقيضين موجود مثلا قضية حقيقية لكن ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو
ضرورة الطرف المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما يقولون ان الامكان العام
اي سلب ضرورة الطرف المخالف صفة حقيقية للطرف المخالف اعتبرت في الطرف الآخر با
لعرض ففيه انه لا يجدي في دفع ما استشكله اذ الكلام كان في انه لا يمكن الاذعان بتلك النسبة

وما لم يذعن بها لم يمكن تكثير القضية وظاهر ان في هذا سواء اكان الامتناع جهة حقيقة ام يكون ضرورة
النسبة المقابلة اعتبرت في هذه النسبة بالعرض وان اراد ان ليست قضية حقيقة بل هو مجرد عبارة فقط
عن العبارة وعن الاعتبار يرد عليه انه لا حاجة الى القول بان الامتناع ليس جهة حقيقة بل انما هو
ضرورة الطرف المقابل اعتبرت فيه بالعرض اذ لو جعل الامتناع نفسه جهة ايضا لما كان فيه مفسدة
لان القضية على هذا مجرد صورة القضية فجهتها ايضا مجرد الصورة فلا فساد ولو قيل ان ما هو جهة
صورة هو الامتناع ولا حاجة الى ان يقال انه ضرورة الطرف المقابل اعتبرت في هذا الطرف بالعرض
الا ان يقال المراد بكون الامتناع هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة ان القضية التي جهتها الامتناع
ليست قضية حقيقية ولا جهتها جهة حقيقية بل معنى ان القضية الفلانية جهتها الامتناع ان القضية
التي تقابلها جهتها الضرورة ثم لا يذهب عليك ان النسبة في القضية التي جهتها الامتناع ظاهر انه في
الواقع متكيفة بكيفية من تلك الكيفيات الثلث ولا يحتمل سوى الامتناع بالضرورة فيكون الامتناع
كيفية حقيقية الا ان يقال لا كلام في ان الامتناع كيفية النسبة حقيقة لكن الكلام في انه لا يمكن ان
يكون كيفية القضية بناء على ما ذكر من ان القضية لابد فيها من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان
بالنسبة المذكورة وقد يمنع تكيف النسبة المذكورة بكيفية في الواقع ويقال ان النسبة انما تتكيف
بواحدة من تلك الكيفيات اذا كان يمكن تعلق النسبة التصديقية بها ملحوظا مع تلك الكيفية و
ههنا ليس كذلك كما عرفت وهذا الكلام كما ترى وهذا قد بقي في المقام شئ آخر وهو انه يستفاد من كلام الشيخ
ان المواد في القضايا السالبة هي المواد الايجابية اعتبرت فيها فامتناع القضية الايجابية لا يصح
ان يكون هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة اذ ضرورة النسبة السلبية ليس الا امتناع النسبة الايجابية
اعتبرت فيها الا ان يقال ان الشيخ لم يقل بان النسبة السلبية لم تتكيف بهذه الكيفيات حقيقة بل
مراده ان ما هو مادة لها في الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية التي اعتبرت فيها فيجوز ان يكون
لها كيفية حقيقية من دون ان يقال لها مادة وقد اعتبرت تلك الكيفية في النسبة الايجابية بالعرض

اعتبرت مادة في النسبة السلبية ايضا والصواب ان النسبة ان الايجابية مكيفة بالامتناع حقيقة وانه
وصف حقيقي لها وليس من جواد المضرورة النسبة السلبية وان سلم انه لا يمكن التصديق بها على هذه
الكيفية او عدم امكان التصديق بها على هذا النحو لا ينافي كونها مكيفة في الواقع بهذه الكيفية وهذه
الكيفية مادة في هذه النسبة فلو فرض تعلق تصديق بها باعتقاد انها ضرورية او ممكنة كان حكما كاذبا غير
ان الجهة لا يطابق المادة وان كان كاذبا ايضا من جهة اخرى فرضا ولعل تعبير الشارح الامتناع بدوام
كذب الايجاب مع انه ادخل من التعريف ليس الا توضيحا وتبيينا لان معرفة هذه الكيفيات بديهية
غير محتاجة الى التعريف كما صرح به والشفاء في مثل هذا المقام من مسامحة كثيرا كما هو المعروف منهم فتامل
قوله ولم يتنبه لكمال محمولية الوجود كان الشارح حمل قول المصنف واذا حمل الوجود على الحمل اللغوي وح
يكون مختصا بالايجاب ولا يرد عليه انه لم يتنبه لكمال محمولية الوجود وغاية الامر ان يقال ان الحمل
الكلام على المصطلح لا اللغوي وهذا اسهل سيما مع قرينة كون الموجبات معبرا عنها بعبارة وعن
والسوالب بعبارة اخرى على ما زعم الشارح ثم لا يخفى ان نظيره ما قال الشارح في الحاشية الثانية في محمولية
العدم يمكن ان يقال في محمولية الوجود ايضا لان حمل الوجود ايضا لا يحتاج الا الى الرابط فيكون معناه
ثبوت الشيء لنفسه فيكون القضية موجبة فافهم **قال** المحقق لكن المحمول هو العدم يمكن ان يقال هذا
ليس بضائر اذ لعل الشارح يقول ان العدم اذا كان محمولا كان محموليته بحسب اللفظ والعبارة
والا في الحقيقة فالمحمول هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتمسك بما يشير اليه انا نعم وجهه
ان كل مفهوم يمكن حمله على مفهوم آخر وفيه ايضا ان امكان حمله لا ينافي عدم صدقه كما هو المراد ههنا
فالشارح لعله يقول اذا كان العدم محمولا لهذا الوجه ظاهرا ففي الحقيقة المحمول الوجود والقضية سالبة
والا لكانت كاذبة نعم في السالبة يمكن ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صادقة فتدبر **قال**
المحقق على ان الفطرة غاية الامر ان يكون المادة ح الامتناع اذا كانت المادة الامتناع
جعلت الجهة ايضا الامتناع كانت القضية صادقة ايضا فافهم **قوله** ولذا ما ذكره على تقدير الرابط

اذالط

اذ الظاهر من كلام القائل ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة عدم امكان اعتبارها
موجبة صادقة حيث قال وصدق الحكم بالاشتراك اه وح لا يرد عليه ما اورده المحقق **قوله** تقييد المحمول
به قد مر فيه كلام في فواتح الحواشي فتذكر **قال** المحقق على ان الفطرة شاهدة اه لعل مراد الشارح
بسلب الموضوع عن نفسه استحالته في نفسه وقد تسامح في العبارة وح لا يرد عليه ما اورده **قال** قلت
اذ لم يكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه الظاهر ما ذكره كيف يتم التقريب في كونها سالبة
هو لا يسلم ان السالبة لا بد فيها من سلب شيء عن شيء بل نقول ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة
الى الرابط حتى يعتبر سلبها القضية موجبة وليس معناه الا سلب الموضوع فتكون النسبة سلبية و
لا يلزم منه ان يرجع الى سلب الموضوع عن نفسه كما لا يخفى **قال** المحقق مع انه خلاف البديهة لظ
ان الضمير راجع الى كون النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولا وارجاعه المحشي الى كون العدم
محمولا انسب بعيد بحسب المرجع ومسوق العبارة ايضا كما يظهر عند الرجوع **قوله** هذا الكلام مبني
على ما هو المشهور او هذا محال لا وجه له اذ ما هو المشهور ان كان صحيحا في الواقع فلا يمكن القول
بخلافه سواء كان المانع ممن لا يذهب له اولا وان كان في نفسه كلام فيمكن القول بخلافه مطلقا
فافهم **قوله** بقرينة حمله الوجوب اه كان جعل العطف تفسيرا **قوله** كما اذا كانت المادة هي الوجوب
او الامتناع اذ الامكان معناه في الطرفين واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طرفي
الوجود والعدم واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر فليس كذلك اذ على هذا
يكون الامكان فيما اذا كان المحمول الوجود سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما اذا كان
المحمول عدما سلب الضرورة عن العدم وسلبه فتغاير ابالبعض وح لا حاجة الى التقييد الذي ذكره
المحشي **قال** المحقق وكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطا يمكن توجيهه بوجهين اي الثابتة
على تقدير جعل العدم رابطا يجب ان يكون تغاير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا او رابطا ثم
النسخ في آخر هذه الحاشية مختلفة ففي اكثر النسخ هكذا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا وما

الفاضل خواجه جمال الدين هذا ما اتفق عليه النسخ جميعا وجدنا وفي نسخة المحشي كانه كان رابطة
بل محمولا وعلى هذا يحصل لكلام المحقق اربع احتمالات والتوجيه في الكل مجرد فتفطن **قوله** ولا يخفى
ان حمل العبارة اه لا يخفى انه لا استبعاد اصلا على ما قال المحقق الجليس لو قال عبارة المعه الا بثبوت
المواد الثلث على التقديرات الاربع ولا تغايرها واتحادها فسكوت عنه وانما يعلم من خارج وقس
عليه حال الجهات ايضا ثم لم يشكل حمل العبارة على هذا ابدا على ما وجه المحقق في التعقل كما لا يخفى **قال**
المحقق يمكن ان يق اه او نقل من الشارح حاشية في هذا المقام دفع فيها المخالفة بهذا الوجه وكانه لم
تصل اليه **قوله** بان ملك الثلثة معبر عنها اه الاظهر ان يتمسك بان المقصود والموضوع هو المواد
الثلث للدلالة على ان ثلثة الرابطة وضعفها والمقصود عليه والمحمول هو الخصوصيات ولا يبعد حمل كلام
المحقق عليه بان يكون قوله وهي الثلث بينه بيانا للواقع فافهم **قوله** فانما يكون موجها اه وقد يناقش
ايضا بان الظاهر العبارة ح ثبوت الجهة في كل قضية وليس كذلك اذ قد يكون الحاكم غافلا عن كيفية
النسبة او شاكا **قال** الشارح في الحاشية فيجب ان الترجمة القضية اه كانه تنزل اي من ظاهره ان
يبحث عن الترجمة للفن والترجمة القضية كلاهما وجوب الوجود لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني
وجوب الوجود لغيره وليس كذلك اذ في كليهما وجوب الوجود لغيره لكن محمول في الفن خاص هو الوجود في
نفسه فالاظهر ان يق في جواب صاحب الموقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره في
هذه الحاشية ان معنى الايجاب لو كان هو الحمل والصدق فالوجوب مطلق هو وجوب الحمل لكن في
الفن هو حمل محمول خاص هو الوجود في نفسه ولو كان هو ثبوت الشيء للشيء فالوجوب مطلق ايضا وجوب
الثبوت لغيره لكن في الفن ثبوت محمول خاص نعم لو اريد في القضية التي محمولها الوجود الرابطة لا يحتج
الا ان يق الوجوب مطلقا وجوب الوجود لكن في الفن وجوب الوجود في نفسه وفي غيره اعم منه و
منه وجوب الوجود لغيره فتامل **قوله** لكنه لا يخفى ان الاولى اه يمكن ان يكون مراد المحقق ان لفظ الوجوب
بالذات صارت حقيقة عرفية في اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور لا مطلقا فافهم **قوله** وهذا اسم آخر

كلام على السند الاخص اه يمكن ان لا يكون كلاما على السند بل كمنع حاصلا ان الشهرة ايضا يمكن
ان يصير سببا للاصطلاح اذا كان بهذه الشهرة وصلت الى حد تبادر المعنى بلا قرينة والمنع
كونه منعا على المنع ايضا وجه فظ **قوله** وثانيهما انهم قد يطلقون اه هذا ايضا بظاهره كلام على
السند الاخص والتوجيه في ارجاعه الى اثبات المقدمة الممنوعة فافهم **قال** المحقق او لفظ الجهة
او كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اي الكيفية المذكورة سابقا يعني الدوام والضرورة وثانيا الى
وضعفها فالقسمة حاصرة **قال** الشارح والشيء لا يقتضي نفس الاولوية اه ترك هذه المقدمة لم يتمسك
بانهم لا يقولون بالاقتضاء بل حكموا بعدم الاحتياج الى العلة كما في حل الذاتيات فافهم **قال**
الشارح قدس سره والظاهر ان ليس الوجوب بمعنى ان النسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة
فقط لكنه قد يشتق منه اسم تارة للموضوع وتارة للمحمول فان معنى يمكن ان يجعل صفة للمحمول يمكن ان
يجعل صفة للموضوع ايضا بهذا المعنى فالاولى ان يق في الجواب ان الوجوب بحسب الذات اي
بمعنى ان احدهما ما ذكره والثاني ان لا يكون الذات محتاجة في الاتصاف الى الغير بالتقدير **قوله**
ولو قال الشارح اه فيه ان هذا الايراد لا يتوجه اذ لا شك انه يمكن هذا التقسيم بالنظر الى الوجود مطلق
فالاشكال باق بحاله والجواب ان يق ان كان المراد بالامكان هذا التقسيم بالنظر الى الوجود
مطلقا ان المفهوم في الواقع ينقسم بتلك الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم وان الماهية التي لا
يقتضي الوجود ولا العدم حكمه بحسب نفس الامر فغير مسلم لم لم المسلم ان المفهوم في الواقع منحصر فيما
يقتضي ذاته احدهما او لا يقتضي شيئا واما ان لا يكون يقتضي احدهما هو حكمه بحسب الواقع فلا بل
منه ذات الواجب ومنه ذوات الممكنات في الواقع وان اراد انه يمكننا تقسيم المفهومات
المفهوم الى هذه وتسميتها بالواجب والممكن والممتنع فتم ولكنه لا يضر لان غايته يلزم دخول
الواجب فيما سميناه ممكنا ولا ضير في ذلك اذ لا عبرة باطلاق اللفظ وهو ظ **قوله** ونشأ التغيير
الشارح اه لا يخفى ان مراد الشارح القديم ايضا التقسيم بما ذكره هذا الشارح اذ ظاهر ان الوجوب

تغيير

كيفية النسبة وذاتية باعتبار اقتضاء الذات نسبة المحمول اليها لا اقتضاء نفس المحمول فالجواب
عن الايراد بمنع امتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك على التقديرين والاولى كما ذكرنا ان يجاب
عن الايراد بما مر قوله ثم على ما ذكره هذا الثالث اى الثالث الجديدة وما ذكره ما قرره فى القديم لا
ان النقض لو قرر على وفق ما قرره فى القسم يكون تمام الورود ولا اذا قرر على ما قرره الذى على وفق
ما قرره الثالث القديم فى القسم فلا عموم له وجه ظ قوله والامر فيه هين اذ الثبوت له لا يظهر له
توجيه اذ الظاهر ان الامر باعتبار هين الجواب فلو كان عدم كون ثبوت الشى لنفسه معللا بعلة
اصلا مما يؤيد عدم وجوبه وضروريته لكان لما ذكره وجه لكنه ليس كذلك اذ لا شك فى وصف
الثبوت المذكور بالوجوبية والضرورية مع اعترافهم بعدم التعليل الا ان يقال حاصل الجواب على
ما ذكره الثالث ان وجوب ثبوت الشى لنفسه وضروريته باعتبار انه يستغنى عما سوى الذات وح
فلو كان غير معلل بعلة اصلا كان صحيحا وكيفية فظهر التوجيه فافهم قال المحقق اذا كان انه يمكن ان يتكلف
ويقال مراد الثالث ان هذا التقسيم بحسب بديهة العقل فى بادى الراى كما يشعر به آخر احتياجها
برهان على ان الحال فى القسم الاول مما لا يمكن وان التقسيم الصحيح على نحو آخر وح يصير بعينه ما
سيذكره المحقق من قوله او ما يفهم هو الامر فى التقسيم انه فتدبر قال المحقق بحسب كونه سوادا ولا
كونه اسود ولهذا صح قال المحقق ان ليس للممكنات اتصاف حقيقى انه ثبت ان المعنى الذى
يفهم من الوجود بديهة ويفهم اشتراكه بين الموجودات ويطلق الوجود على الماهيات باعتباره معنى
اعتبارى من المعلوم بديهة ايضا ان الماهيات متصفة به اتصافا حقيقيا وانكاره مما يرفع الامان
عن بديهة العقل فلو كان مراده ان هذا المعنى ليس قائما بالممكنات حقيقة او انه ليس فى الواقع
معنى اعتبارى اصلا مغايرة صريحة ولو لم يكن مراده هذا وهو قوله لكنه قالوا بان الممكنات لها
علاقة مع الواجب بها يصير بحيث ينتزع منها هذا المعنى البديهى ويتصف به فلم يكن مذهبا آخر سوى
المشهور من المتكلمين والحكماء اذ هم ايضا قائلون بالعلاقة التى بينها العلاقة العلية ويكونها

سببا للاتصاف بالوجود الذى نفهمه بديهة واتصف الماهيات به فتامل قوله والجواب لا يكفى على
الفطرة بان يقال وجود النسبة فرع وجود الطرفين لا نفسها كما ان وجود الاتصاف فرع وجود
الطرفين ولا اصلا فلا وقد نقل عنه فى الحاشية وجه آخر وهو الظاهر اذ ليس منه اذ ليس فى هذا الوجه مما لا
يخفى وايضا هو طريقة الصوفية والمشهور مخالفة طريقة هؤلاء الحكماء لطريقتهم فافهم قال المحقق
فى الحاشية للوجود بهذا المعنى انه اعلم ان العلم والقدرة ونحوهما لا ان يكون صفات اعتبارية
فى الممكن كان يكون العلم الذى يشتق باعتباره العالم مثلا اضافة والصورة الحاصلة وان قيل
بها لم يكن نفس العلم بل شرطا من شروطه مثلا وكذا يكون القدرة التى يشتق منها القادر كون
الشى بحيث يصح منه الفعل والترك لا كيفية موجودة فى النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت من
شروطها مثلا لا نفسها وقس عليها الارادة ونحوها او يكون صفات حقيقية موجودة فى
الخارج فعلى الاول لا حاجة الى القول بعينيتها فى الواجب اذ يجوز ان يقال بزيادتها والمحذور الذى
يلزم فى الوجود باعتبار زيادته من ان ثبوته ح لا بد له من علة ولا يجوز ان يكون هو الذات او غيره
لا يجرى ههنا لان علية الذات بالنسبة الى هذه الصفات مما لا محذور فيه انما ذلك فى الوجود فقط
بناء على ان مفيد الوجود لا بد ان يكون متقدما بالوجود ولا يقال ح ايضا يلزم ان لا يتصف الواجب
فى مرتبة الذات بالعلم والقدرة ونحوهما وهو محال لان الاستحالة ممنوعة فان قلت هذه الصفات
على تقدير الزيادة يكون حكمة قصده ورائه الواجب يكون بالعلم السابق قطعا ونقل الكلام اليه
حتى ينتهى الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتباريتها لا وجود لها لا ذهنا ولا خارجا
الا بمعتبر العقل فلا مصدر لها حتى يكون محتاجة الى العلم السابق نعم وجودها بعد الاعتبار محتاج
اليه لكنه ح لا يقال لا يلزم ثبوت الشى للشى الى تحقق ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فلا
يبقى كما لا انه قد علمت انه تم وايضا يكفى فيه ثبوته بوجه ما ثبوته فثبوت المثبت له على هذا فلا محذور
كما لا يخفى فان قلت الصفات ان لم يسلم ثبوتها لكن الاتصاف ثابت البتة فلا بد فى ثبوته من تحقق

علم سابق قلت الواقع ظرف للاتصاف لا ثبوته على ان المشهور المقرر بينهم فلا حاجة الى ان ايضا
الى العلم السابق في الثم لو قيل بالعينية كان مجازا من كفاية الذات فيهما وعدم الاحتياج الى شيء
في الاتصاف بهما من شرطه وكونه على ما في الحكمة وعلى التقدير لا يجوز القول بالاتصاف الواجب بها بمجرد
اعتبارها وفرضها بدون تحققها بناء على ما ادعوه من الضرورة في ان كل صفة من شانها الوجود العيني فلا
بد في الاتصاف بها من وجودها العيني والا لجاز ان يكون الجسم اسود بسواد معدوم وهو سفسطة فلا
من القول باحد الامرين اما ان يقال ان العلم مثلا فرد قائم بالغير كعلم الممكن وهو بعينه سبب الاتصاف
مطلقا به وفرد قائم بذاته كعلم الواجب اذ لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية الموجودة في الواجب
بخلاف الصفات الاعتبارية ويكون العالم ح بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والانتزاعي
على ما حقق في الوجود وعلى هذا يكون القول بعينية هذه الصفات محمولا على حقيقته وهذا القول لا يخ
من اشكال لان لاحد ان يقول ان القدرة مثلا ما بينها من مقولة الكيف ويكون عرضا محتاجا الى
الغير في الوجود وايضا هو من مقولة الماهيات لانه من قبيل الوجود والكيف فكيف يجوز ان يكون فرد منها قائما بذاته
غير محتاج الى الغير في الوجود ولو جاز ذلك لجاز ان يكون السواد والبياض لكونهما ايضا فردا قائما بذاته
واجب وهل هذا الا سفسطة ظاهرة ويمكن دفع الاشكال بان يقال ان نقول ان الماهية النوعية
لها فرد هو عين الواجب تعالى شانه بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عرضي لافراد ويكون تلك الماهية
العرضية التي بعد من الكيفيات النفسانية فردا منه ويجوز ان يكون له فرد آخر غير تلك الماهية يكون عين
الواجب لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم ونحوه كما يقولون في الوجود وهو سفسطة فيه فان قيل كيف
لا نفهم من لفظ العلم والقدرة ونحوهما الا هذه الكيفيات فيكون اطلاقها على غيرها اما باشتراك اللفظ
بحسب الاصطلاح او بالمجاز فقد خرج عما نحن فيه وصار القول بالعينية مجازا ورجع الى ما هو في الشق
الآخر قلنا يجوز ان يكون لفظ موضوعا لامر عام لكن لما يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا انه
موضوع لهذا الفرد فقط كما في الميزان مثلا فانه موضوع لما يوزن به والعوام لما لم يطلعوا الا على غير آلة

لسان

لسان وكفتان زعموا انه موضوع له فقط دون غيره من موازين الباه والاسطرلاب والمنطق
على ما حقق المحقق في بعض تصانيفه فنقول ان لفظ العلم مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يكون
موضوعا لامر عام لكنهم لم يطلعوا الا على بعض افراده من الكيفيات النفسانية المعروفة فتوهموا انه موضوع
لها بحسب وليس كذلك بل له فرد آخر من قبيل الوجود وعلى الاول اي التحقيق يكون لفظ العلم مثلا مجازا في هذا
العرف بحسب اللغة وما ذكر من توجيه المحقق في الشق الاخير يستلزم الفرق بينهما اذا اواما ان يقال
ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز وليس بها اتصاف حقيقة ثم يعد من
الواجب تعالى آثار هذه الصفات ولوازمها فيقال انه متصف بهذه الصفات مجازا وهذا الاحتمال
كانه يتوقف على ما ذهبوا اليه في بعض الآثار وبهذا الاعتبار ايضا يطلق هذه الصفات على ذاته مجازا
بمعنى ان ذاته تعالى تنوب مناب هذه في صدور الآثار واللوازم فتامل والفرق بين هذا الشق وما تقدم
من احتمال كون لفظ العلم مثلا مجازا في غير الكيفية النفسانية مع كون ذلك الغير فردا للعلم ان
فيما تقدم يتحقق مفهوم عرضي مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطلق عليه لفظ
العلم حقيقة الاتصاف وفي هذا الشق لا يتحقق مثل ذلك فان قلت لا شك في تحقق مفهومات كثيرة
مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كالشيء والمفهوم والممكن العام ونحوها فكيف يتحقق القول
بعدمها وايضا اذا كان اطلاق العلم عليه مجازا فاي فائدة في اعتبارها في كون الاتصاف حقيقة قلت
الكلام في تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية النفسانية وعلى الواجب مواطاة ويكون مختصا
بهما وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الاتصاف به حقيقة ويكون علة في حكم الاتصاف
بالعلم وان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة في عرف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق مفهوم
مواطاة على ماهية عرضية وعلى الواجب وايضا كيف يصح حمل مفهومات متغايرة مواطاة على ذاته فقط
قلت تحقق هذين المعنيين في المشتق غير خفي فيجوز ان يكون في غير المشتق ايضا كذلك اذ لم يثبت المفهوم
والمفهومات ذاتية واذ قد اطلعت على هذا التفصيل فلك تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات

وههنا احتمال آخر سيجيء ثم اعلم ان نفي عينية الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق وجوابه عن الاشكال
يستفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في بحث نفي ان الواجب **قال** المحقق والفرق بين الجواب لما اجاب عن
السؤال المعدود بقوله فان قلت بما يرجح حاصلها اختيار الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد من
الوجود اعم مما قام به الوجود ومن نفس الوجود كانت الوجودات العارضة ايضا موجودة لكن يرجح
تقييده بعدم القيام بالغير كان مظنة ان يتوهم ان الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدمه يفرق
ان الوجودات العارضة غير موجودة والوجود القائم بذاته موجود فاشار الى الفرق بينهما وما ذكره
المحشي من انه اشارة الى دفع الاشكال الذي قرره فبعيد كل البعد وليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال
اصلا كما لا يخفى على الناظر فيه **قال** المحقق يظهر ذلك بان يفرض اه اقول ان لاحد ان يمنع ان
الحرارة اذا كانت قائمة بذاتها يظهر عنها الآثار المطلوبة منها لان الظاهر انه خلاف البديهة
ايضا المنع ههنا ليس بمكابرة اذ حاصل سند المنع على عينية الوجود ان كل شيء غير الوجود يحكم
العقل بديهة ان موجوديته باعتبار ثبوت الوجود وحصوله له وثبوت الشيء للشيء وحصوله له
لا بد ان يكون معللا بعلة اما نفس ذات المعروض او غيره لكن الوجود لا يمكن ان يكون معللا بالذات
الذات فلا بد ان يكون معللا بغيره وذلك لا يتصور في وجود الواجب فالحكم بان يكون غير الوجود
اولا احتمال سواده ويكفي في هذا المقام حكم العقل قطعا بانه يكون فرد مثلا كالحرارة مثلا فان الحكم
حارا باعتبار ثبوت الحرارة وحصوله يلزم ان يكون معللا بعلة ايضا فيرجع المحذور المذكور
على تقدير عينية الوجود ايضا فيها من الدليل العينية والحاصل انه صورة مغايرة لشيء لمبدأ الاشتقاق
الجزم حاصل بان اطلاق المشتق عليه باعتبار وجود مبدأ الاشتقاق ولا بد لانه صورة العينية فيلزم المحذور
المذكور بل يجوز العقل ان يكون اطلاق المشتق على سبيل حمل الذاتيات فلا يكون معللا بعلة ولو
كان الواجب موجودا ولا يمكن ان يكون موجوديته بالاعتبار الاول يلزم المحذور المذكور قطعا فلا بد
ان يكون بالاعتبار الثاني اذ لا يحتمل غيره فيثبت المطلوب انه لا يحتاج ان يبطل الشق الثاني ايضا

يلزم المحذور المذكور بنحو جواب عنه في قانون المناظرة نعم لو كان لزوم المحذور في هذا الشق ايضا قطعيا كان
معارضا للدليل ولم يتعرض حجة فتدبر **قوله** تخالف انه عارض او مراده كما يشير اليه ايضا فيما بعد ان الوجود
المطلق عارض لذات الواجب الذي هو فرد منه ضمن حصة منها ايضا ويطلق عليه اشتقاقا لكن
ليس موجوديته باعتباره بل باعتبار صدق الوجود عليه بمواطاة وانت خبير بانه من الخرافات اولا
معنى لان يقال مثلا حصة من السواد قائمة بزيد وعارضة له لكنه ليس باسود بهذا المعنى فلا بد عند القول
بعروض حصة الوجود من القول بكون موجوديته بهذا المعنى ايضا ومع هذا يلزم كونه موجودا بوجودين وبطلانه
بديهي وايضا حاصل الاشكال ان هذا المعنى العام الذي قلت باشتراكه بين الواجب والممكن
مفهوم بديهي منتزع من جملة المفهومات الثانية فلا يمكن ان يكون عينا في الواجب بل زائدا
فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور كما سيذكر بعد ذلك فتقرير الاشكال
بحاله ولم يندفع القول بالعينية وما ذكره في الجواب لا يجدي في دفع هذا الاشكال اذ حاصله ان حصة
من الوجود المطلق يطلق عليه لكنه ليس موجوديته بها بل موجوديته باعتبار الموجود والافراد من الوجود
الخاص نقول ان الكلام في المعنى العام الذي اعترفت بان موجودية الواجب والممكن باعتباره
وانه امر مشترك بينهما والمعنى الذي يوخذ من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره في الواجب
والمعنى الآخر لا يشترك فيه الواجب والممكن فلم يندفع وجدان معنى مشترك فيه ملحوظ فان قلت
فما وجه التفصي عن هذا الاشكال ح قلت يمكن ان يقال الاسود مثلا له مفهوم بسيط يعبر عنه با
لفارسية مثلا بسياه وليس فيه اعتبار قيام السواد اصلا بشيء بل لو كان سواد قائم بذاته ايضا
يفهم منه العقل المعنى الذي يفهم من الجسم الذي يقوم به السواد وهذا المعنى زائد على الجسم القائم به
السواد والسواد القائم بذاته مغاير له بالذات لكنه العقل يحكم في الاول بان حمله على الجسم لا بد
له من علة اما ذاته او غيره وفي الثاني لا يحكم بذلك بل يجده من قبيل حمل الذاتيات الذي لا
يعلل بعلة اصلا والحاصل ان كل ما يكون مغاير المبدأ الاشتقاق بان لا يكون فردا له ايضا يحكم العقل

بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار ثبوت فرد او حصة من هذا المبدء وعروضها له وبحكم ايضا
كذلك بان هذا الثبوت والعروض لا بد من علاقة اما ذات المعروض او جزءه واما او كان
شي فرد المبدء المشتق بان يصدق عليه هذا المبدء مواطاة وكان هذا الفرد قائما بذاته لا بغيره
حتى يكون وصفا له فلا يكون حمل المشتق عليه باعتبار عروض فرد او حصة من هذا المبدء له بل باعتبار
انه فرد منه قائم بذاته وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق زائدا
مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل بديهة بان كل معنى مغاير لشيء لا بد ان يكون حمله عليه معللا
بعلة وان كان حمله مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قائما بذاته لمبدء شيء يكون حمل المشتق
عليه معللا بعلة لان الحمل ح باعتبار عروض فرد او حصة من المبدء ولا بد لهذا العروض من علاقة
واما اذا كان فردا فلا اذ الحمل ح ليس باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج الى علة ولا يقدح في ذلك
كون المشتق زائدا مغايرا لذلك الفرد واذ قد تمهدت هذا فنقول ان كل ما لم يكن فردا للوجود
المطلق قائما بذاته كان موجوديته باعتبار عروض حصة او فرد من الموجود له وكان حمل الموجود عليه
الذي هو بهذا الاعتبار معللا بعلة البتة واما اذا كان فردا له قائما بذاته فيكون حمل الوجود عليه الذي لا
بهذا الاعتبار ولا يحتاج الى علة وان كان مفهوم الموجود زائدا مغايرا وعند هذا اندفع الاشكال
من دون التزام قيام الوجود بالواجب ولا كون موجوديته لا باعتبار الامر العام المشترك فيه لكن لا
يخفى ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير لشيء فثبوته له او حمله عليه او شيئيته
فسره يحتاج الى علة على ما يجيء من المحقق في بحث في ان الواجب بالذات لا يكون [?] تعسف اليه بصورت
المحقق بعيد هذا انه يمكن القول باقتضاء ذات الواجب حمل الوجود عليه بالمعنى الذي هو مشترك
بين الواجب والممكن على هذا ينهدم بنيان الكلام اذ على تقدير القول بالاقتضاء نقول ان العقل
يحكم بديهة على ما ادعوه ان كل ما يقتضي الموجودية مطلقا لا بد ان يتقدم بالموجودية من دون
استثناء فيلزم المحذور المهروب عنه فالصواب ان يقال مراد المحقق ان الابيض مثلا معنى بسيط

وهو ما قام به البياض اعم من ان يكون قيامه حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير بل بذاته وهذا
المعنى العام له فردان احدهما القائم به البياض قياما حقيقيا والثاني القائم به قياما مجازيا اي البياض
القائم بذاته وهذا المعنى العام مغاير لما صدق عليه سواء صدق على الجسم القائم به البياض او على البياض
القائم بذاته لكن احد فرديه من المعنيين المذكورين بعينه ما صدق هو عليه في الصورة الاخيرة اي البياض
القائم بذاته واما الفرد الآخر الذي تحقق في الصورة الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما صدق هو
عليه كمفهومه العام وح نقول صدق الابيض على البياض القائم بذاته ان كان باعتبار المعنى الخاص فلا
يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ بهذا المعنى هو عين البياض حقيقة وان تغاير الوجه
كما لا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى العام فيجوز ان يكون معللا لانه مفهوم مغاير لذاتي
عليه ويكون علة حمل المعنى الخاص فان قلت فح يلزم ان يكون البياض القائم بذاته ابيض من غير
ان يتحقق العام في ضمن الخاص ولا محذور كما ان الجسم متصف بالبياض الذي هو كون وبالكون
لكن لما كان الاتصاف باللون في ضمن الاتصاف بالبياض لم يكن فيه محذور واذ قد عرفت هذا
فقس عليه حال مفهوم الموجود وح نقول في دفع الاشكال ان المراد بالوجود ان كان ما قام به الوجود
قياما حقيقيا او كان حصة من الوجود او فردا منه عارضا له قائما به فنقول ان ذلك المعنى لا يحمل على
الواجب ولا محذور فيه ولا يتأتى اشتراك الوجود المعنوي اذ لا نسلم ان المعنى الذي يفهمه العقل من
الموجود بديهة ويحمل على الاشياء ويحكم باشتراكه بين الواجب والممكن هو هذا المعنى بل هو اعم
منه وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود قياما مجازيا بمعنى عدم القيام
بالغير فنختار انه عينه وليس معنى زائدا على ذاته حتى يحتاج ثبوته الى علة بل هو عين الذات وان
كان المراد المعنى الاعم المذكور فنختار صدقه عليه وهذا معنى زائد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله عليه الى
العلة فلا ارتباط ولو قيل بالاحتياج فلا محذور ايضا اذ نقول ان حمله معلل بحمل المعنى الخاص والتقدم
بالوجود الذي يحكم العقل به في كل ما يكون يقتضيه كل الوجود مطلقا حاصل بهما من دون لزوم محذور

وحيث لزوم الوجود وجوده مرتين قد عرفت اندفاعه وهذا كما ان كون شيء زيدا او عمرا والمفهوم
عام لفردان الزيدية والعمرية وزيد مثلا متصف باحد فرديه وهو الزيدية وهو متصف بذلك
المفهوم العام والقسم الاول غير معقول بعد وان سلم الاول مردود فانه اتصف بعض ولا بد فيه
على هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحشي على ما ذكره بان يقال مراده من الموجود المأخوذ
من الوجود الخاص فرد من ذلك العام ثم ما صدر منه بعد ذلك في ذيل قوله ثم لا يخفى من الاعتراف
بان ذلك المعنى العام المشترك فيه يكون موجودية الواجب الى اخره لهذا المحمل يحمل على ان المراد
ان موجودية الواجب به اعم من ان يكون بنفسه او بفرده بخلاف الموجود بمعنى ما قام به الوجود
حقيقة فانه ليس موجودية الواجب لا به ولا بفرده وح يحصل الكلام استقامة في الجملة ولا يتجه عليه
سوى ان القول بعروض حصة من الوجود المطلق للواجب مما ليس له معنى وان المحقق لم يقل به
وثبت خبر ان المحشي لو تفطن بمثل ما ذكرنا لم يقل بهذا او لم يمكن كلامه بهذا التشويش فتامل ولقد
اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام فتثبت ولا تخبط **قوله** بقي ههنا شيء وهو انه
حق انه كان ما ذكره سابقا كان مبنيا على الظاهر لا التحقيق كما يشير اليه قوله وسيجيء تحقيقه **قوله** والظاهر
انهم تسامحوا الى ان يجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى في بحث خواص الواجب عند نقل الايرادات
التي تتجه على القول بالعينية فانتظره **قوله** ويمكن ان يقال ايضا مراده هو انه لا يذهب عليك ان
سند المنع الذي سينقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من الوجود البديهي الذي
نفهمه من شيء الموجودات ونحمله عليها بالاشتقاق ونحكم باشتراكه المعنوي لا بهذا المعنى كيف و
على هذا لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين اذ المتكلمون ايضا قائلون بالعينية بهذا المعنى اي العينية
بهذا المعنى ثابت في الممكنات ايضا اذ لا شك انه لم يقل احد بان الوجود الاعتباري منشأ للاثار
في الممكنات ايضا بل الذات منشأ للاثار نعم يحتاج الممكن الى الجاعل حتى يصير منشأ للاثار والواجب
لا يحتاج اليه وذلك ليس معنى العينية وعدمها بل هو الاحتياج الى العلة وعدمه فان قلت ذات

الموجود وان كان مبدأ للاثار لكنه لا شك انه باعتبار الموجودية محتاج الى ذلك فيمكن ان يكون النزاع
في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار الموجودية وعروض حصة من الوجود يصير كذلك و
كذا الواجب لكنهم لا بد لهم من جاعل حتى يصير كذلك والواجب لا يحتاج الى الجاعل بل باعتبار ذاته
كذلك والحكماء يقولون في ذلك الممكنات ولا في الواجب فيقولون ان مبدئيته للاثار لا باعتبار عروض
حصة من الوجود بل باعتبار ذاته فقط قلت ان كان حاصل الكلام ان الحكماء يحكمون بان موجودية
ما لا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار انه فرد للوجود وقائم بذاته والممكنات موجود باعتبار
عروض حصة الوجود فيكون بعينه ما سبق من قولهم من انهم يقولون بان الواجب فرد للوجود وانه يحمل
عليه بمواطاة والذي حكم المحشي بان الظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الوجود
لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا باعتبار انه يصدر عنه الاثار التي يصدر من الموجود كما سبق هذا
الاحتمال في سائر الصفات ففيه مع منافاته لظاهر كلامهم ولما يدل عليه دليلهم على العينية انه مناف لما
يحكم به العقل من اشتراك معنى واحد في جميع الموجودات بديهة وهكذا معنى نفي هذا الاحتمال ان
كان لوجه صحة نفي سائر الصفات ولا في الوجود فلا فان قلت يمكن ان لا يقولوا بان اطلاق
الموجود على الواجب مجاز بل يقولوا الحقيقة لكنه لا باعتبار العروض والفردية بل كما قال المحقق
بان معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون القيام حقيقيا او مجازيا وان اطلاق هذا
المعنى عليه حقيقة ولا ينافي هذا الاشتراك المعنوي يجوز ان يقولوا بان معنى الموجود ما يصدر
عنه الاثار اعم من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او المجازي او لا بقيامه بل باعتبار كونه بذاته
كذلك وح ايضا يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافِ الاشتراك المعنوي للموجود وعلى هذا
ظهر احتمال آخر في سائر الصفات سوى الاحتمالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بحيث
قلت كون اطلاق المشتق على شيء حقيقة بدون عروض المبدأ وفردية ذلك الشيء له محال ممنوع
لانه خلاف العقل بالاشتراك المعنوي ولست اقصد اللفظ حتى يقال انه لا ضير في مجازيته كما قال المحقق

بل الكلام في المعنى فتدبر **قال** المحقق والغرض تحصيل معناه لا يقال لا منع في تحصيل معنى مشترك
بين الواجب والممكن اذ المعاني المشتركة كثيرة لكنه بعيد لما كان لفظ الوجود مجازا فيه كما جوزه لا تحصيل
من تحصيل حاصل اذ لا بد ان لا يحصل ام الاشتراك المعنوي الذي يحكم العقل في مفهوم الوجود ويحكم
في جميع الموجودات من الواجب والممكن وعند ما لم يكن في المعنى المشترك وجود اتفقوا اختل الامر الذي
ويحقق معنى آخر في الواجب والممكن لم يدل مسنده بل هذا الا كما يقال معنى الموجود عندهم ما قام به الوجود
ومن ثبت زيد مثلا سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا وثبوت هذا المعنى لزيد غير معلل
بعلة او هو من قبيل حمل الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته او يقال معنى اعم ما قام به الوجود او قام به
العدم فيكون المعدوم موجودا لانا نقول ليس الامر كذلك بل حاصل الكلام ان المعنى الذي يحكم في الموجودات
بديهة ويحكم بحمله على جميعها مواطاة على سبيل الاشتراك المعنوي لا يخص انه ما قام به الوجود قياما حقيقيا
بل اعم منه ومن القيام المجازي سواء كان لفظ الوجود ومرادفاته في اللغات الاخرى حقيقة فيه او
مجازا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى الاعم وان كان تحققه في بعض المواد في ضمن القيام الحقيقي لكنه
يجوز ان يكون تحققه في البعض الآخر في ضمن القيام المجازي ولما قام الدليل على امتناع تحققه في ضمن
القيام الحقيقي في الواجب كما اشير اليه وسيجيء فتعين القول بالقيام المجازي وفرق بين هذا المعنى وبين
ما اورده من المثال اذ من المعلوم بديهة ان المعنى الذي يحمل على الموجودات ويحكم باشتراكه معنى فيها
وتميزه بينها وبين المعدومات ليس المعنى الذي اورد في المثال بخلاف ما نحن فيه اذ لا ضرورة ولا
برهان على خلافه بل النص او البرهان عليه فافهم **قال** المحقق انتزع عنه الوجود المطلق ليس المراد انتزاع
مفهوم الوجود المطلق بعنوان العروض والقيام لما عرفت بل المراد حمله اشتقاقا بالمعنى الاعم
الذي قرره فتدبر **قال** المحقق بمقتضى صدق المطلق اي الوجود المطلق اشتقاقا او الموجود المطلق
مواطاة بالمعنى الاعم المذكور **قال** المحقق سواء كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب و
ذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم يمكن ان يكون مستقلا بحمل المعنى الخاص منه دون لزوم محذور

لان

لان حمل المعنى الخاص عليه لا يبطل بعد وجه تحقق وجوده فلو كان علة لحمل المعنى الاعم لظهر خلل في
بيان لزوم كون المقتضي لحمل الوجود مطلقا مقدما بالوجود ولا يلزم ايضا الاتصاف بالوجود قبل نفسه
لان تحقق العام في ضمن الخاص وليس تحققا على حدة على ما مر فتدبر **قوله** ثم لا يخفى انه قد عرفت ان
القول بقيام الوجود وعروضه في الواجب مما انكره الحكماء ونفوه بدليلهم وقد عرفت ايضا من المحقق
وانه لا يقول بان حصة الوجود عارضة في الواجب لكن ليست موجوديتها لانه من الحواشي **قوله**
ثم القول بتحقق الحصة انه قد علمت انه قرينة بل امرية لا يقول العلامة او بالحصة حصة مفهوم الوجود المطلق
بالمعنى الاعم الذي قرره المحقق وقد ذكرت ايضا انه ليس موجوديتها حقيقة لانا نقول مع قطع النظر
عن ان مستند صحيح في الذي نسبه للمحقق انه قائل بعروض حصة الوجود المطلق وقيامها في الواجب لكنه
يقول ان موجوديتها ليست باعتبار ما ليس اعتبار المحقق حصة مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذي
حققه لا لاجل الاستحالات التي ذكرنا المحشي بل لضرورة حكم العقل باشتراك مفهوم الوجود معنى
في الجميع كما سبق مفصلا **قوله** وايضا التوجيه قوله انه قد عرفت ان هذا التوجيه على تقدير وجوده ان ما
فهمه المحشي ليس بوجه له **قوله** وما وجدته شاهدا او مصرا لاشارة فيما ذكره ليس بجيد بل الظاهر وجود شاهد و
انه ما ذكره وما ابحثه المحقق اعتراضا انهم جوز الامر في التقسيم على ما هو دون عمل الى ما الظاهر لم
يلتفتوا فيه الى العينية التي تظهر بعد البرهان لان كلام التعليقات ايضا دال على ان حال التقسيم
لم يلاحظ العينية بل انما يعلم بعده بالبرهان لكنه التقسيم الذي في التعليقات لا ينافي العينية والتقسيم
الذي فيه لفظ الاقتضاء ينافيها والامر فيه سهل اذ الغرض من التقسيم مجرد ان يظهر ان العينية
ليست ملحوظة في التقسيم وان ليس بناؤه عليها وهو حاصل كما لا يخفى **قوله** توارثهم لو جعل او فيما لم
فتأمل **قوله** لان التزام كون انه هذا القائل التزم ان وجوب الواجب ليس باعتبار الموجودية بل
باعتبار صدق الوجود عليه فالالزام بهذا الوجه ما لا وجه له والوجه ان يقال التزام ذلك يقتضي
ان لا يطلق الواجب على شيء باعتبار نسبة خصوص الوجود او الموجود ولا ريب في بطلانه **قوله** ولو

سلم ان المقتضي له هذا بعينه ما ذكره المجيب وقرره المحقق اذ ليس مراد المجيب ايضا الا انه يجوز ان لا يكون
مستقلا في الاقتضاء لكنه ذكر وجها ولعدم استقلاله فهو اتم مما ذكره المحشي وليس ما ذكره المحشي ايرادا
عليه الا ان يكون غرض المحشي ايضا ايرادا عليه بل نقل الايراد المذكور وفيه بعد قوله او المراد ان
المعدوم المطلق اه فيه ان العدم المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء فلو كان ممتنعا مطلقا بل معدوما مطلقا
فلا يلزم محذور الا ان يخصص وبعد التخصيص يخرج عن كونه معدوما مطلقا لا يمكن ان يثبت لشيء لا
يقال يعلم فيه انظار وفي اعتقاد الشيء منها ان ثبات المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اذ يعلم بذلك الحكم بثبوت
العدم المطلق لشيء بناء على كونه سلبا لا عدولا لانا اذا اعتقدنا ان المعدوم المطلق يمكن ان يثبت
لشيء فلا نقول الا وان يعتقد انه يمكن ان يثبت لشيء فتدبر قال المحقق افتقاره في ذاته الى غيره
اه اعترض عليه بان افتقاره في ذاته الى غيره لا يستلزم ان يكون ثبوت ذاتياته مستقلا بعلة الا
يرى ان السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا معللا بها اذ هو ذاتي له يقتضي ان
يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص للممكن في ذاته يقتضي ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى علة واجيب
عنه في الحديقة بان الاعتراض مبني على انه فهم من احتياجه في ذاته الاحتياج في هويته وثبوت
الذاتيات له وليس المراد ذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوته للممكن كما يدل عليه عبارة المجيب حيث
علل عدم استغنائه باحتياجه الى علة وانما اطلق عليه الافتقار في ذاته تنبيها بمقابلة الافتقار عارضه اعني
الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه لما ذكره من ان
الوجود الخاص بذاته يقتضي ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته يقتضي ان يكون سوادا بناء على ان
ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فنقول قد قرر المعترض وكرر في كلماته ان الوجود متقدم
على ماهية الذات وان العقل يحكم مثلا بانه وجد فصار انسانا واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت
الذاتيات له موقوفا على الفاعل فقوله السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا
معللا بها فقد لما كان عندكم ان ثبوت الذاتيات للشيء فرع وجوده ووجوده موقوف على

العلة

العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وذلك لانه لزم عليكم من حيث انكم لا تشعرون
على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس في كونه وجودا خاصا ولا بخصوصيته الا الاحتياج ليس مرادنا
بل احتياجه في ثبوته للماهية كما اراد بذلك تتميم المقصود وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو عارضه الى العلة
انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من ان المراد بالاحتياج الاحتياج في ثبوت الوجود الخاص للممكن مما لا وجه
له اذ الاحتياج بهذا المعنى لا دخل فيما نحن فيه لان حاصل ايراد الشارح على ما صدره بقوله لا يقال ان الوجود
الخاص ايضا للممكن مقتض لصدق الوجود عليه فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكره في الجواب عنه انا لا نسلم انه
مقتض تام لصدق الوجود عليه لان ذاته محتاج الى العلة فيكون اقتضاؤه الذي هو فرع الذات محتاجا
ايضا اليها وحاصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فلا يكون معللا بعلة حتى يكون لعلة
الوجود الخاص دخل فيه وح فالقول بان ثبوت الوجود الخاص للممكن معلل بعلة فيكون عارضه ايضا
اي الوجود المطلق معللا بها مما لا يظهر له اتجاه في مقابلة الاعتراض اذ غاية ما يلزم منه احتياج الوجود
المطلق ايضا في ثبوته للممكن الى العلة وما كان الكلام فيه بل في ان الوجود الخاص مقتض لصدق الوجود
المطلق عليه فيكون واجبا وهو ظ ثم ما ذكره من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص
ليس بشيء والعلاوة التي ذكرها آخرا ليس بعينها ما ذكره اولا فكان الغرض منها تأكيد ما استبعاده لا
يخرج عن بعده والصواب في جواب الاعتراض ان يقال الوجود المطلق لا يخ اما ان يكون ذاتيا للوجود
الخاص للممكن اولا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص مقتضيا لصدق المطلق بناء على ان الذاتي
لا يعلل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن نقضا على التعريف الذي ذكره لا يقتضي الوجوب المقتضي
بحيث الاقتضاء وان كان عرضيا فيكون صدقه معللا بعلة ويكون لعلة الوجود الخاص دخل
في صدقه عليه البتة ويمكن الجواب بدون حاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول بما ذكر
بل انما بان يقال الشارح في مقام الايراد ومنصب الاستدلال كما لا يخفى ومنصب المجيب المنع فيكفيه
ان يقول يجوز ان يكون الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه ولا

يصح القول بكون الذاتية في مقابلة هذا ثم لا يخفى انه بما ذكر وان دفع ايراد الشارح عن التعريف
الذي ذكره لا يليق للواجب لكنه ليس بمفيد اذ على ما ذكره يلزم ان لا يكون موجودية الواجب
بالمعنى العام الذي يحكم العقل بشركته بين جميع الموجودات اذ ليس موجوديته على هذا الا باعتبارين
احدهما العينية للوجود وهذا المعنى مشترك بينه وبين الممكنات وثانيهما باعتبار الاقتضاء لصدق
الوجود المطلق وهذا ليس بمعنى الموجودية ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القايل بتحقق الوجود بالمعنى العام
الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفطن له يصير حمل الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضاء صدق الوجود
المطلق لغوا بل ينبغي ان يحمل على ما حمله المحقق من اقتضاء حمل الوجود المطلق بالمعنى العام المذكور ودون
ارتكاب تكلف **قال** المحقق لا يخفى عليك بعد ما سبق اه حاصل الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه
كلامه انه لا يلزم كون الواجب موجودا مستمرا على الوجه المستحيل بان يكون كل كل من الاقتضاءين ظهرة
بل الاتصاف بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه وبين الممكنات في ضمن
الاتصاف بالوجود الخاص كما مر مفصلا فتذكر **قوله** يحمل عبارته على خلاف الظاهر على ما وجهنا كلام المحقق
لا ارتكاب لخلاف ظاهر كما لا يخفى **قوله** في الحاشية والكلام بعد محل تامل الا ان اه اعلم انه لما منع
اولا صحة الاقتضاء بان الواجب لا يقتضي صدق الوجود المطلق عليه مواطاة وابطال الشارح بما
ابطل ذكر وجها آخر لتصحيح باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن الشارح بما تفطن
به المحقق من المعنى العام الذي يشترك بين الواجب والممكنات ه بانه يمكن ح تصحيح الاقتضاء من دون
لزوم كون موجوديته مستمرة على الوجه المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما مر شرحه وحمله على
اقتضاء الوجود المطلق اشتقاقا على نحو قيام حصة من الوجود دونه كما في موجودية الممكنات
فاعترض بانه يلزم ح كون الواجب موجودا مستمرا على النحو المستحيل وبناه على ان موجوديته باعتبار
الوجود الخاص ثابت للمهية والا لم يكن فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد ذلك
ح لا وجه للتامل في كون الاتصاف بالوجود المطلق من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة اذ الاتصاف

صح

باعتبار القيام المجازي الى عدم قيامه بغيره من حيث انه يصدق على ذاته الوجود المطلق مواطاة
فيكون هو ايضا قايما بنفسه مجازا اذ من قام بغيره يرجع لا الى الصدق الوجود المطلق مواطاة وقد
ابطله واما المعنى الذي تفطن به المحقق ولم يتفطن له فلم يبق الا الصدق باعتبار قيام حصة من الوجود
دونه وضعها له ولا يمكن حمل كلام المحشي على انه اراد به ما اراد المحقق اما اولا فلانه قد ذكر المحقق
في الحاشية بقوله لا يخفى عليك على ما قررناه اتفاقا فلا وجه لذكره ثانيا واما ثانيا فلانه قد ظهر مما سبق
ان المحشي ايضا لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحمل مراد المحقق بل هو في واد وهو في واد فتثبت **قال**
الشارح ومنها التمييز كما يشهد به بديهة العقل اه شهادة العقل بذلك غير معلومة اذ لعل في الواجب
العليا لم يكن تمكنه الا ان يرجع الى الدليل الذي ذكره على العينية من انه لا يتصور الانفكاك بين الصفة
والموصوف بحكم العقل باحتياج الاتصاف الى المعلل الا ان آخر الدليل لكنه الكلام ح في دعوى البداهة
واللام فيها بين اذ لعلها من باب المبالغة فافهم **قال** المحقق ولا يلزم ان يوخذ بعنوان الامكان
يمكن ان يوخذ بعنوان الامكان ويحمل الكلام على التقسيم الى الترديد بدون ان يلزم ايضا ما
ذكره المحشي من عدم كون المقسم اخص مطلقا من القسم بان يحمل المقسم حال الممكن والاقسام الامكان
والوجوب والامتناع الا ان يقال الشارح في التقسيم ان يكون حاصرا وهذا ليس كما مر **قوله** وايضا
النشر الا ان في اللف كان الوجوب متقدما في النشر كان ينبغي ان يقدم الايجاب حتى يكون
على ترتيب اللف **قوله** وايضا لا يلايم ما بعده الا انه يدل بظاهره على ان الجهة معتبرة في السلب ايضا
بناء على ان الظاهر التقابل السلب والايجاب لا الوجود والعدم فافهم **قوله** لان ما ذكره في الشرح
مبني اه بناء على ما ذكره في الشرح على الاتفاق ايجابا وسلبا غير معلوم والاولى ان يعلل بعدم
الموافقة بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان في الشرح بناه على اخذ الاضافة وما في الحاشية على
امر آخر فافهم **قال** المحقق فان تعظيم زيد قد يكون لاجل عمرو ولا يقال ان تعظيم زيد انما يكون لاجل عمرو
اذا كان عمرو عدوا له شيئا ومحقق الاضافة بالنسبة الى الذات واحدة اذ يرجع الى التعظيم زيد و

الماهية عدوه وكذا الحال في ترجيح احد المتعاطيين وخبزي الآخر او ترجيح احد طريقي الهارب فان للآخر اعتبار ان
يتعلق فيتحقق الاضافة والنسبة الى الذات وحدة **قوله** وتوجيهه الى آخره فيه تعسف ان كان المراد وجه
الحوالة الى اجراء ما ذكر في نسب الوجوب والامتناع ههنا فلا تعسف فيه اذ الدليل المذكور جار ههنا
ايضا من دون تعسف اصلا لانا نقول الامكان العام كيفية النسبة السلبية مثلا والوجوب او الامتناع
كيفية النسبة الايجابية فيتغايران قطعا وكذا نقول الامكان العام كيفية احدى النسبتين من الايجاب و
السلب الخاص كيفيته جميعا والجزء غير الكل فيتغاير كيفيتاهما ايضا وان كان المراد توجيه عبارة الشرح
بحيث لم يلزم خلاف الواقع في النقل فالامر فيه سهل الا ان يقال ان الامكان العام وان كان سلب
الضرورة عن الطرف المخالف لكنهم جعلوه كيفية نسبة الطرف الموافق صرح الا يحتمل الوجه الذي ذكره
الامكان العام بالنسبة الى الوجوب والامتناع فافهم **قوله** في بعض النسخ ثم ما ذكره السيد من الدليل
اه حاصل دليل السيد قده هو ان الامكان اجراؤه ههنا ايضا فتأمل **قوله** والظاهر ان مرادهم بالاول على
هذا يكون المسألة قليلة الجدوى جدا والظاهر كما يفهم من تتبع كلام الشفاء ان مرادهم بالامكان الاستقبالي
عدم ضرورية وجود الشيء وعدمه وعدم تعينهما في الاستقبال لا العدم ضروريتهما وتعينهما مطلقا
من جميع الوجوه حتى ينافيه ما قرره من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان الحوادث مستندة الى علل يجب بها
ويمتنع دونها لانه يقتضي ان يكون جميع الاشياء متعينة في الازل انه يوجد فيما لا يزال او لا يوجد بل
عدم ضروريتهما وتعينهما بحسب ذات الامر او شرط معين او وقت كذلك كالكسوف مثلا فانه يتعين وجوده
في المستقبل في وقت المقارنة وبالجملة مثل الامور التي غيب وجودها وعدمها في العرف الى الاتفاق وقد
هذه الامور لم يتعين فيها وجود او عدم في المستقبل بالنظر الذي ذكره صح لا يرد ما اورده الشارح فتدبر **قوله**
ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لا يخفى ان ما ذكره الشارح مما لا مجال لانكاره وان ليس فيه شبهة مصادرة
مطلقا وهو ظاهر **قال** المحقق المراد بالصدق حمله اشتقاقا اه كان تخصيص الصدق بحمل الاشتقاق
لدفع ما ذكره الشارح من ان الفرد المعدوم من الانسان موصوف بمفهوم الانسان من دون لزوم تحققه

ولا يخفى

ولا يخفى انه يمكن دفع هذا الايراد من دون ارتكاب تخصيص بان يقال المراد ان حمل شيء يكون من شأنه
الوجود اي وجود على شيء انما يكون بوجوده الخارجي اذ لو كان الحمل على نحو يكون خبر كونه موجودا اعلاه
سيصرح به بعد ذلك الشارح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقي لان حمل الانسان على فرده المعدوم
ليس كحمله على الفرد الموجود اي لا يترتب عليه الاثار التي تترتب عليه وهو ظاهر **قال** المحقق فيما قام البرهان
على امتناعه فقط لان امتناع ثبوت المعدومات في الخارج لا يبطل اتصاف المعدومات بالصفات العدمية
باعتبار ثبوتها في الذهن وهو الحاصل انه كما يجوز اتصاف المعدومات في الخارج بالصفات العدمية في نفسها
على تجويز ثبوتها في الخارج كذلك يجوز اتصافها في الذهن بالصفات العدمية في الخارج بناء على
فيه دال البرهان الدال على امتناع ثبوتها في الخارج لا يدل على انه يمتنع انها لا يمكن اتصافها بالصفات
العدمية في الخارج ولا في الذهن فلا فافهم **قوله** ان الكلام هاهنا الظاهر انهم قطعوا النظر عن كون
هذه الامور الثلثة كيفيات للنسبة بل جعلوها صفات للذات اذ لو لم يكن كذلك لما احتيج الى ذلك
التطويل اذ ظاهر ان النسب ليست من الموجودات الخارجية عندهم فكيفيتها بطريق اولى الا ان يقال انهم
اغمضوا عن كون النسب غير موجودة في الخارج فافهم **قوله** وثانيها ان الوجود والعقول اه يمكن ان
يوجه الايراد بوجه يندفع عنه هذا الجواب بان يقال يجوز ان يكون للوجود فرد قائم بذاته يكون
عين الواجب ويكون الوجود في الافراد الباقية لا يكون ما يكون من شأنه الوجود العيني فلا يتصف
بدون وجوده كما قرره فح لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجوب بدون وجوده فيلزم التحقق لانا
نقول بعد تسليم ان الوجوب بالذات والوجوب بالغير معنى واحد انه منقوض بالوجود على رأيهم
لانهم قالوا ان لفرد الوجود قائما بذاته وهو الواجب على ما مر فاتصاف الممكنات به لا يخلو اما ان
يكون بحسب الاعتبار محضا او بالوجودات الخارجية فعلى الاول يرد ما ذكره من ان كل ما يكون من شأنه
الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجودات لا يمكن ان
يكون موجبة بذاتها لا لزومه المحتمل من ان الوجود والاضواء الغير من امثالها والكلام فيه بعينه

كان نعتا للنفي واذا كان قايما بغيره كان نعتا لغيره لا للنفي فلابد لها من وجود آخر وبكذا فحصا
يلزم التسلسل وقيل ان الوجود لا يرد على العقل حتى يمكن ان يقال انه موجود او معدوم فلو لم يظهر له
صحو بل الظاهر انه مصادم للبديهة ويمكن دفع الايراد بان يقال كلامهم في الوجوب الذي يكون
الغير كما ذكره المشروح لا يتجه هذا الاحتمال لانهم لا يتحاشون عن ثبوتية بهذا الوجوب اي بان
يكون له فرد موجود كما في الوجود بل مرادهم من نفي الثبوت انما نفي عدم ثبوتية فيما يكون قائما بحصة افراده
تعالى كما في الكل ثبت انه يلزم التسلسل على ما عرفت وانما نفي ثبوتية هذا المفهوم البديهي لانه يتحقق
افراده ولا شك انه قد ثبت بما ذكره ولا ينافيه الاحتمال المذكور اذ لا يجوز ان يكون هذا المفهوم
ذاتيا للواجب وهو ظاهر فلابد من اعتبارية كما لا يخفى قال الشارح لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع
موجودا اه فيه ان الضابطة المذكورة لا يقتضي ان يكون الاستدلال بهذا النحو الشامل لكونه في
بنحو آخر بان يقال الامتناع لو كان صفة مفتقرة الى الموصوف وموصوفه انما هو الممتنع والموقوف على الممتنع
ممتنع فيكون الامتناع ممتنعا فاذا فرض له وجود يلزم التسلسل والحاصل ان بناء الضابطة على كون ما
فرض المفهوم متصفا بذلك المفهوم على سبيل الاشتقاق سواء كان له وجود او هو خارج عنه ذلك الا قد
كان الامكان اذ الامكان ما لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بناء على ان الاعتباري لا يطلق عليه الممكن اصطلاحا
اولا كالامتناع على ما عرفت انه لا شك في صحة الاستدلال على كل من التقديرين ولا يمكن ان يورد
على الاستدلال باجمعه بانه يجوز ان يرتفع امتناعه على تقدير الوجود بناء على استحالته وجواز استلزام المحال
المحال فلا يلزم التسلسل اذ المدعى من الاستدلال استحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض عليه بما بناؤه على
الاستحالة المدعاة نعم يمكن ان يقال بعد اثبات امتناع الامتناع لا حاجة الى التمسك بلزوم التسلسل
اذ هو كاف في المطلوب وهو ظاهر قوله هذه الشرطية لا يصدق اه الظاهر ان هذه الشرطية وما يشابهها
لزوميتان كليتان وما ذكره في الحاشية في بيان جزئيتهما من ان الامكان يجتمع مع عدم
الناطقية وكذلك الوجود يجتمع مع عدم الاحتياج وان كان معروضهما فيتحقق الامتناع لا كلي

ذلك

ذلك فيه ان المحمول المقدم مطلق في اللزومية الكلية لا يلزم ان لا يجامع مع عدم التالي
بل المحمول المقيد بالموضوع يلزم ان لا يجامعه الا يرى ان الطلوع المطلق لا يجامع عدم النهار انما يجامع
طلوع الشمس نعم يمكن ان يقال ان التقييد بالوجود مما لا حاجة اليه اذ الامتناع لازم لماهية الامتناع
ولا دخل فيه للوجود على ما بين آنفا لكن المحقق كانه اخذ الاستدلال على هذا النحو ماشيا مع الشارح
ثم ان الايراد عليه بان الوجود مناف للامتناع فكيف يستتبعه على ما ذكره الشارح لا ان يكون
على سبيل النقض والمعارضة او المنع والجواب على الاول ظاهر من جواز استلزام المحال المحال على ما ذكره المحقق
ولا على الثاني فوقتنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظاهر وان كان على تقدير الوجود ايضا غاية
الامر ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير غير ممتنع ايضا وذلك لا ينافي الشرطية كما يقولون في امثال
هذا الموضع فالامر ايضا ظاهر ولو قيل ان في مثل هذا المقام يتوقف العقل في اللزوم ويجوز عدم صدق
الشرطية لانه يجوز صدق شرطية اخرى يناقضها في الشرطية فقط فالجواب منحصر فيما اشرنا اليه اتفاقا
من انه لا يمكن الايراد بهذا النحو المبني على استحالة الوجود اذ هو المدعى بعينه فانه ينبغي ان يفهم هذا
المقام قال المحقق غاية ما في الباب انه يمكن ان يوخذ ان الامتناع مفهوم مشترك في جزئي
الغيري والذاتي واذا ثبت ان الغيري اعتباري ثبت اعتبارية الذاتي ايضا لان كل مفهوم
من شانه الوجود سواء كان جنسا او نوعا لا يمكن الاتصاف بفرد منه اتصافا حقيقيا لا تخييليا بدون
وجود ذلك الفرد فافهم قوله الاول ان هذا الاثر احتياج اه لا يقال ان المحقق لم يعترف بان المحل فيما
نحن فيه محتاج الى الحال حتى يرد ما ذكر بل ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل تمهيد
لبيان ان الحال لا يجب ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور والا يلزم الدور لانا نقول الاحتياج
من الحال الى المحل ضروري فان لم يكن من جانب الحال فلابد من ان يكون من جانب المحل قوله على
انا نقول ان الحال اه فيه نظر لان مراده بالعرض ههنا ان كان هو الكيف الذي يكون موجودا
في الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون الحال المفروض عرضا لتوقفه على ثبوت امكانه ولم

يكفي مجرد وجوده في الوجوب ولم يثبت بعد ولو شك فيه بما ذكره سابقا فالاحتياج الى ابداء
الوجه بل هو مستدرك لغو وهو ظ وان كان مراده به مجرد الوجود في الموضوع فلم يعرف للعام
كما لا يخفى **قوله** لانا نقول الممكن ما يحتاج اه لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتباري اذ فعل في نفي الوجوب
من الاحتياج الى الممكن الموجود في الخارج فالاولى ان يقال الوجوب على تقدير اعتباريته لا يكون
الوجوب به بل هو غنيا وانما اذا كان موجودا في الخارج فيكون الوجوب به فيلزم الاحتياج في الواجب
الى الغير المنافي للوجوب ح فيه ويستحق تفصيل القول فيه في الحاشية الآتية **قوله** الشيء بل هو غير
اه قد مر سابقا في هذا الباب كلام ونزيده ههنا بيانا فنقول قد اشتهر بينهم ان الصفات
الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوهما ليست مما يكون الموجودية ونحوها بها بل هو غير الموجودية و
نظائرها وانما الصفات الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما فليست كذلك اذ السواد مثلا ليس غير
كونه اسود كما اشار اليه المحشي فمرادهم لا ما هو الظاهر منه وهو ان الوجود مثلا غير كون الشيء موجودا
بخلاف السواد فظ البطلان لان كون الشيء موجودا هو الاتصاف بالوجود ولا شك ان الاتصاف
نسبة ليس عين احد المنتسبين وان كل مفهوم يمكن ان يتصور نسبة بينه وبين غيره ويحمل عليه سلبا او
ايجابا ولا يمكن ان يكون مفهوم لا يحتاج في حمله على شيء الى رابطة ونسبة كما صرح به المحقق
وان ارادوا به ان المحمول في الصفات الاعتبارية ليس الا الموجود بخلاف الصفات
الحقيقية فلا يفيد الكلام فائدة ويصير بمنزلة ان يقال الصفات الاعتبارية اعتبارية والحقيقية
حقيقية وان ارادوا به ان في الصفات الانتزاعية الاعتبارية لا يلزم وجود الصفات بخلاف
الصفات الحقيقية فان ارادوا بالوجود الوجود في الخارج فهذا ايضا لغو من الكلام الا ان
يأول كلامهم في الصفات الحقيقية الى ان مرادهم ان ما هو منشأ الوجود العيني فلا بد في
الاتصاف به من وجوده بالفعل ليرجع الى المقدمة التي ادعاها الش والمحقق لكن اللغو في الصفات
الاعتبارية قد يحالها وان ارادوا به الوجود المطلق فيصير الكلام ح في الصفات الحقيقية

لو

لغوا الا بالتأويل المذكور وفي الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعدوم المطلق
لا يمكن ان يثبت لشيء الا ان يسلم القائل بالقول المذكور هذا التحقيق من الشيخ او يأوله على ما سبق
منا وقد يوجد في كلام الشيخ ايضا القول المذكور فلا بد من التأويل في هذا القول وان ارادوا
به ان الاتصاف في الصفات الحقيقية موقوف على وجودها بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يخ
من وجه اولا يبعد ان يدعى فرعية الاتصاف فيما يكون الصفة موجودة في الخارج ممتازة عن
الموصوف بوجود الصفة كما يدعى فيحتاج الى وجود الموصوف ايضا بخلاف الصفات الاعتبارية
الانتزاعية فان الاتصاف بها ليس فرعا لوجود الصفة مطلقا سواء استلزمه اولا كما ليس
فرعا لوجود الموصوف وان استلزمه لكنه بعيد عن كلامهم كالمحامل السابقة سوى الاول
فان قلت قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها فالق
فيه قلت هو ايضا كذلك لانهم ان ارادوا به ما هو الظ فبطلانه ظ سيما في الاعراض الحقيقية
كالسواد والبياض ونحوهما وان ارادوا ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها
فقط فيشمل على الاعراض ح البطلان لكنه في الامور الاعتبارية لا يخ من وجه وان ارادوا
عدم الاستلزام او الفرعية فيع بعده بعلم حاله مما ذكره ويستحق لهذا زيادة بسط فتأمل **قوله** لا
يخفى عليك انه اه قد عرفت تفصيل القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول فيندفع جواب الش و
يظهر الفرق بين حقيقة الوجوب واعتباريته ولا يرد النقض بصورة الاعتبارية اذ ليس الاتصاف
بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات بل الحيثية تلك الصفات الا الاتصاف
بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا انما يتم اذا ثبت ان الاتصاف بالصفات الحقيقية فرع وجود تلك
الصفات اذ يجوز ان يكون الاتصاف غير الصفات لا يتم المط اذ يجوز ان يكون غيرها لكنه لا
يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير اندفاع الجواب والنقض ظ ويعلم حال الاحتمالات الباقي
بالمقايسة فتدبر **قوله** لزم منه اه فيه انه لم يثبت بعد استحالة الامكان وزوال الواجبية انما يتعين

بحالة امكان زوال الاجنبية وجوده فان تمسك بان زوال الوجوب بان لا يقتضى ذاته الوجود
الا آخر ما ذكرنا في الوجه الثاني او بوجه آخر كان رجوعا عن هذا الوجه كما افاد المحقق في الجديدة قوله
وعلى التقديرين يلزم امكان اه فيه نظر لان غاية ما يلزم منه امكان الاتصاف بالوجوب بالنظر الى
ذات الاتصاف او الوجوب والكلام في ان هذا الاتصاف وان كان ممكنا بالنظر الى نفسه او
بالنظر الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى الذات تعالى بمعنى ان ذاته يقتضى ذلك الاتصاف فلا محذور
قوله ووجوب الاتصاف اه على ما قررنا لا حاجة الى هذا الفرق اذ لو كان وجوب الاتصاف ايضا
عبارة عن كون الواقع ظرفا لوجوده كما ان امكانه كذلك او كان امكانه ذلك ايضا عبارة عن كون
الواقع ظرفا لنفسه كما ان وجوبه كذلك لم يلزم محذور ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى الذات تعالى
والامكان بالنظر الى ذاته وذات الوجوب لكن الامر في الواقع كذلك اي وجوب الاتصاف
باعتبار اقتضاء ذاته تعالى له انما هو باعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده وهو ظ لكن امكانه الذي
هو بالنظر الى ذاته يمكن ان يوخذ بكل من الوجهين فتامل قوله لانا نقول كون الواقع اه قد عرفت ان
كون كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة اي الوجوب في نفسه او
عما هو متاخر عنه لا يستلزم محذورا اذ امكانه بالنظر الى الذات وذات الوجوب ووجوبه بالنظر
الى ذات الواجب تعالى ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكره ان يكون وجود الصفات الاعتبارية
متميزة عن موصوفها او متقدمة عليها لان الصفة الاعتبارية غير الاتصاف بها على ما ادعاه ووجودها
ايضا اما غير الاتصاف بها او متقدم عليها وهو كما ترى الا ان يقال مراده ان وجود الصفة في
الخارج اما غير الاتصاف بها او متقدم عليه والصفات الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها في
الذهن ليس كذلك والفرق بين الوجود الخارجي والذهني في هذا المعنى ليس تحكما كما لا يخفى او
الشيء ما لم يكن اه لا يخفى ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة لا للوجوب بالنظر الى الذات فحينئذ
زوال الوجوب بالنظر الى الذات لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يمكن ان يحصل له الوجوب من غيره

فهذا زوال الوجوب الذي هو متعلق الوجوب بالكلية فيلزم زوال الوجود فان قلت المسلم ان الوجوب
ما دام باقيا لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير ولا بعد زواله فلا وبعد لم يثبت ان زوال الاول او ثبت
هذا الامكان حاجة الى التطويل بل يكفي ان يقال لو كان الوجوب ممكنا لجاز زواله لكنه ممتنع قلت ان
لم يثبت بعد ان زوال الوجوب ممتنع لكنه لا شك ان زوال الوجود الذي يكون مقتضى الذات ممتنع
في الوجوب والوجه الذي فرض انه سبب الوجوب الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته
فيلزم التخلف البتة فتدبر قوله واجاب عنه الحكماء بانه اه اذ لو كان الوجود من الزمان هو الآن
السيال فعبارة الجواب جيدة وان اذا كان هو الامر المنتشر فالاشكال ان كان باعتبار طرفه
الآن فانها بعد ما وجدت لا يمكن ان تعدم فعبارة الجواب ايضا جيدة واما اذا كان باعتبار
قطعة خاصة منه بان يقال اليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد والا لزم الخلف فالجواب ان يقال اليوم يمكن عدمه
في ضمن عدم جميع اجزاء الآن بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا لكنه بشرط وجوده سبقه يجب وجوده
وهذا وجوب بشرط لا ينافي الامكان كما ان الكل بشرط وجود نفسه او علته يجب وجوده ثم ههنا
اشكال آخر وهو ان الظاهر من كلامهم ان عدم الآن بعد وجوده ممتنع لذاته فيكون وجوده الآن ضروريا
ان فرض الكلام في الآن السيال في الوجود والابتداء بالكل قطعة خاصة ان فرض الكلام في القطعات
الحاصلة واجبا فيلزم ان لا يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجوده السابق وهو باطل ضرورة
ان العرض سيما غير القار يحتاج حال وجوده الى موضوعه وايضا البرهان قائم على انتهاء جميع الممكنات
الى ان الباقي حال بقائه يحتاج الى المؤثر فكيف الوجود الابتدائي الحادث لقطعات الزمان
والتفصي عنه مشكل الا بالتزام ان ما ثبت هو امتناع عدم الآن بعد وجوده في الواقع لا لان
ذات الآن يقتضي ذلك فغاية ما لزم منه ان يكون ازلا وجده موجدا ان يوجده دائما كما ان
ارتفاع وجود زيد وعدمه معا ايضا ممتنع لاحدهما مع ان كلا منهما معلل بعلة غير مستقل بها
اصلا فتدبر قوله ولا فرق بين قولنا زيد اعمى فلا يخفى عند الاشكال اه لا يخفى ان الاشكال لا يختص بمثل زيد اعمى

بل العوارض الذهنية ولوازم الماهية الاعتبارية كلها مشتركة في الاشكال مثلا الاربعة اذا كانت
في الخارج او في الذهن فلا شك انها تتصف بالزوجية والزوجية لا وجود لها في الخارج بناء على
اعتباريتها ولا في الذهن ايضا باعتبار وجود الاربعة فيه نعم يمكن ان يكون لها وجود علمي قائم بوجود
الذهن ولا شك ان هذا الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعة كما لا دخل لثبوت العرض في الذهن
في ثبوته لزيد مثلا دون تفرقة وكذا الزوم ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها في المبادي
العالية بعين هذا الاتصاف كما سيذكره ويشتمل عليه كلامه ثم ثبوت الكلية مثلا في الذهن للطبيعة
الانسانية فتخصيص المحشي الاشكال بمثل زيد اعمى دون جريانه في العوارض الذهنية ولوازم الماهية ايضا لا
يخلو عن اشكال قوله فان ثبوت الشيء لامر يستدعي ثبوته اه لا يكفي انه ليس كذلك لما ذكر صح اتصاف مفهوم
الاعمى في الخارج بالكتابة سيما على راي المحقق من ان اتصاف الفرد بشيء عين اتصاف الطبيعة ويمكن
ان يكون قوله فيما علاوة الى ما ذكره قوله يشكل بما اذا لم يكن هناك مبدأ المحمول فينظر الى
يكون الثابت للشيء هو المحمول وحده وهو موجود في ظرف الاتصاف البتة وان كان بالعرض فلا
اشكال اصلا حتى يحتاج الى تخصيص فافهم قال المحقق اقول الامور العينية اه الظاهر انه استدلال على
الشيء حيث يفهم من كلامه ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها لكنه
يمكن اتصاف المعدوم بها بانه ليس كذلك اذ الاتصاف ان كان بحيث يترتب عليه الآثار فلا يمكن
اتصاف الموجود والمعدوم بها وان لم يكن كذلك فيجوز اتصافهما جميعا بها فلا فرق بين الموجود و
المعدوم في هذا المعنى وفيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا في الواقع
بل هو فرض اتصاف بخلاف تخيل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع بالبياض مع انه
فرض نعم لا يترتب عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه فتدبر قال الشارح كما يقتضيه اه لا يخفى على
ان الوجوب معنى واحد سواء نسب الى الوجود او العدم او غيرهما ولو قيل بجواز انواع مختلفة
بان يكون وجوب الوجود نوعا ووجوب القيام مثلا نوعا آخر فلا شك في اشتراكها في جنس الوجوب

ثم نقول كما ان البديهة تحكم بان المعنى المنفي اذا كان من شأنه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف
به الا بوجوده العيني كذلك تحكم في المعنى الحسي ايضا اذ كما ان العقل يتقبض عن ان يكون الجسم اسود
بسواد معدوم كذلك يتقبض عن ان يكون ملونا بلون معدوم نوعه مع ان السواد ايضا جنس بناء على
ان الاشد والاضعف نوعان مختلفان وعلى هذا اذا اقتضى الوجوب ايضا وجوب وننقل الكلام
اليه اذ لا بد في الاتصاف به ايضا ان يكون موجودا على ما عرفت فيلزم التسلسل قوله اذ لو كان عينه
يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق كما ان اشارة المحشي الى ان الوجوب هو الواجبية وثبت
فيه بان الكلام ثم في ان الوجوب بنفسه هو الواجبية لا ان وجوده هو الواجبية والكلام هيهنا في وجود
الصفة كيف وقد انكر المحشي سابقا كون الصفة الحقيقية كذلك كما ان في ظاهر الامر في وجود الصفة
الحقيقية ليس كذلك كيف وقد ادعى المحقق ظهور خلافه فالظاهر حمل الكلام في كلام المحقق متعلق بالتغير
لا بالشق الاول ويكون المعنى ح ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها اما متقدم على الاتصاف
او هو عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون متقدما على الاتصاف او
عينه ولو فرض انه لا بد لها من وجود في الجملة على ما يفهم من كلام الشيخ فالتقدم او العينية غير لازم
بل غاية الامر الاستلزام كيف ولو قيل ان الوجود الصفة العينية عين الاتصاف ووجود الصفة
الاعتبارية ايضا عينه فهم يبقى فرق اصلا فتامل قال المحقق لا يخفى بعد ما قرر اه قد قال في الجديد
بعد نقل هذا الجواب من الشارح قيل وفيه بحث اذ عرفت ان الوجوب لا يجوز ان يقتضي وجود
بناء على ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير معلل بنفسه لان علة وجوده ذاته ولا يجوز
ان يقتضي وجوده وجوبه على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فوجوبه
الشيء متقدم على ايجابه وقول الشارح بل اقتضاء الذات وجود الوجوب اقتضاء وجود نفسه
اشار اليه بذلك الى ان نسبة الوجود الى الوجوب كنسبة الى الماهية وجوده فان كان بظاهره صحيحا
كان هذا ايضا بظاهره صحيحا وان كان باطلا كان هذا ايضا باطلا انتهى وانت خبير بان البحث

الذي نقله عن صاحب القيل هو بعينه ما ذكره ههنا فليت شعري كيف رده ومع ذلك اعتقد و
رده ما اورده ولعل ما نقل عنه في الحاشية من قوله بل عدم تمشي الدليل ايضا زيادة لدفع ما ذكره فيه
قوله بادنى عناية بان يضم اليه ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا فيحتاج الى الآخر ما ذكره
الش قال المحقق الكيلاني الحق على المنصف نقل عنه في الحاشية انه يجب ان لا يتقدم عليه تعالى الصفة
بعد نقله عن بعض ان كون وجود الصفة في نفسها غير اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف
نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة واما كون وجود الصفة في نفسها غير اتصاف الموصوف بها فقد
ح الشيخ وغيره من القدماء حتى قال بهمنيار ان وجود الصورة في نفسها هو وجودها للهيولى بل ذلك
شايع في عبارات القوم والمناقشة الشارح ورد فيها انما هو الى ملاحظة العبارة اذ غرض القوم ان نحو
وجود الاعراض والصورة هو نحو وجودها في غيرها لا كوجود الامور المنسوبة الى غيرها كالمالك مثلا
فان وجوده في نفسه امر مغاير بالذات لوجوده لمن يملك متقدم عليه فوجود المالك اولا ثم
ينسب الى غيره بالحصول له وليس كذلك الحال في الاوصاف اذ ليس السواد يوجد اولا ثم يقوم بمحله
بل قيامه بموضوعه انما يفيد وجوده بالاعتبار فقط اذ ليس له الا نحو واحد من الوجود وهو الحصول في محله
الاوصاف يبقى انما تختص لنحو وجودها بخلاف حصول سائر المنسوبات لما ينسب اليه كالمالك فان
وجود المنسوبات هناك في نفسها نحو آخر مغاير لنحو وجودها لما ينسب اليه بل وجودها لما ينسب اليه
ليس وجودها في نفسها بل هو نسبة متاخرة عن وجودها في نفسها فان المالك فرضا مثلا مشارك لك
في نحو الوجود وليس وجود المالك في نفسه هو عين اتصافه بالصاحب بل وجوده في نفسه متقدم على انتسابه
اليه بخلاف ما نحن فيه فان نحو وجود الشكل انما هو وجود تابع لغيره في ادراك واستار في ذلك اعتبارات
لطيفة قد حصلها الحكماء وربما يحتاج تفطنها الى تلطيف النفس وتجريدها عن العوايق انتهى ولا يخفى
انه لا شك ان الوجود في نفسه والوجود لغيره هو كان متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق
الوجود عليهما من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق في فواتح الحاشية عن الشيخ اذ ظاهر ان الوجود لغيره

ايضا شمل الوجود في الزمان والمكان وكونهما للكان فانه ليس من قبيل الوجود بل من مقولة العرض على ما
عدوه منها واطلاق الوجود عليه من باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير ايضا ليس من قبيل الوجود
بل الوجود عبارة عن جزئه فلكون وجود الصفة في نفسها غير وجودها في موصوفها حقيقة كما نطق
نسق والتاويل فيه بذا القول فاما ان يقول العينية بالاستلزام وح لا يصح لا تكاره ويكون بعينها
بما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف من ان معناه اتحادهما في الاشارة الحسية وهذا ايضا صحيح لكن تاويل
بعيد وعلى الوجهين لا يتم الكلام فيما نحن فيه بمجرد العينية بهذين المعنيين او بان الصفة لا وجود لها
بالعرض وانما وجودها وجود الموصوف بها وهذه الدعوى مشكل جدا بل الظاهر حاكمة بوجود بعض الصفات
بالذات وعلى تقدير صحتها الظاهر انه لا ينفع في المقام ايضا اذ تقدم على الصفة بالوجود والوجوب
عليها كانه باعتبار وجودها العرضي لا باعتبار وجودها الاصل او بالتاويل الذي ذكره المحقق ولعل
حاصل تاويله على ما حصلت ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة وفيه ان المشخص
لا بد ان يكون على التشخص فيلزم ان يكون الوجود الاصل على الوجود في نفسه وهو باطل ضرورة الا ان يقال
ان المشخص لا يتحقق وح لا ينفع في هذا المقام اذ على تقدير العينية بهذا المعنى لا يلزم من تقدم الاتصاف
بالوجوب على وجود الوجوب محذور وبعد اللتيا والتي والتسليم صحة هذا التاويل لا ادري كيف يعتقد
ويثبت بالدليل اذ مجرد الفرق الذي يخفى بين الصفة وبين المالك على ما ذكره لا يثبت ان التابعية
والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة والحاصل بل الظاهر ان الفرق بينهما باعتبار ان المالك ليس له
التابعية والحصول للغير فيتميز وجوده وحصوله في نفسه بدون التابعية ولا الصفة فلا ينفك عن التابعية
فيتخيل ان وجودها في نفسه مخلوط بها ولعل لم يكن الامر كذلك بل كان الارتباط بينهما بمجرد الاستلزام
والامتناع والاولى فيما نحن فيه ان يقال ان البديهة حاكمة بان الاتصاف لا يتقدم على وجود
الصفة بل الاتصاف متاخر عنه او في مرتبته فتامل قوله ولعل الاشارة الاظهر ان يجعل اشارة الى ان
هذه الحاشية من ان امتناع الموقوف عليه بالذات لا يستلزم امتناع الموقوف بالذات اذ يمكن

ان يتوهم فيمكن فيه ان الوجوب اذا كان نعتا لازما للذات الوجب مفتقرة اليها بناء على
صفتيته فيكون عدمه متوقفا على عدم الوجوب وهو مع بالذات فيكون هو ايضا ممتنعا بالذات فيكون
منع الاستحالة بالذات قوله ويمكن الحل بوجه آخر وهو ان اداة الجبر ان هذا ليس حلا للشبهة
المذكورة اذ الظاهر ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود
الملزوم بدون اللازم في الواقع وح جوابه ينحصر في ان المراد بامكان الملزوم امكانه بالنظر الى
ذاته لا في الواقع حتى يلزم ما ذكره وهو حاصل جواب المحقق من قوله ومحل ان امكان الملزوم انما هو
بالقياس الى ذاته ولا قوله لم يستلزم اه فليس تتمة للجواب بل لما تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر
الى الشيء يستلزم جواز اللازم ذكر ان هذا الاستلزام فيما يمكن فيه الا امكان اللازم بالقياس الى ذات
الملزوم لا بالقياس الى ذاته حتى يتجه ما ذكر ان امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم نعم بقطع
النظر عن ان نظر الشبهة الى الامكان في الواقع يمكن ان يستفسر ويقال ان اردت به الامكان الواقع
فيمنع الملازمة وان اردت الامكان بالنظر الى ذات الملزوم فح يجاب بوجهين احدهما منع
الملازمة بناء على انه كما يجوز وجود الملزوم بالنظر الى ذاته كذلك يجوز اللازم ايضا وثانيهما تسليمها و
منع بطلان اللازم اذ المحال انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا
الوجه جدلي بناء على ما تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر الى الشيء يستلزم جواز اللازم والظاهر ان كلام
المحقق ليس ناظرا اليه بل الى اخير كون ما ذكره المحشي حلا اخر فتامل قوله فالظاهر جعل المقتضي اه هذا
الظهور ممنوع بل الظاهر خلافه اذ لا محذور في جعل المقتضي هو الوجود الاعتباري كيف والجعل المقتضي
الذات الموجبة للوجود بناء على زعمه فلا يخ لان يراد به الذات المعروضة للوجود وهو باطل با
لضرورة اذ يصير المقتضي والمقتضى واحدا او الذات باعتبار هذا الامر الاعتباري اي الموجودية
فيرجع الكلام الى جعل المقتضي امرا اعتباريا فتامل فيه قوله فقد التحقيق انه لا يكفي اه اذ لو كان
المراد مجرد ان الوجوب صفة ينتزع من ذات الوجب بدون مدخلية امر اخر فلا يجدي في

المقام

المقام اذ مآل ما ادعاه الشيخ من ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت في الجملة جار ههنا ايضا ولا
فرق بين ان يكون ذلك الشيء منتزعا من نفس الموصوف فقط اولا فلا بد من حمل الكلام اما على ان
اتصاف الوجوب ليس حقيقة بل انما هو مجاز وح لا يلزم ثبوت الوجوب اصلا واما على ان الاتصاف حقيقة
لكن لا باعتبار القيام الحقيقي للوجوب بل باعتبار القيام المجازي الراجع الى عدم القيام بالغير على ما
علمت بما لا مزيد عليه وفي هذا الزيادة بسط لكن الظاهر انه ليس بمراده بل مراده ان كون الاتصاف
حقيقيا لوجود الصفة لا يستلزم اقتضاء وجوبه الذات له حتى يلزم محذور من التوقف على اعتبار
العقل لان الوجوبية ليست بالاتصاف على ما مر منه مرارا ان الموجودية مثلا ليست الا اتصاف الوجود
بل بحيثية القائل وقد عرفت بطلانه قوله لان الصفة اه الظاهر ان ما ذكره الشيخ من ان ثبوت الصفة
للشيء يقتضي ثبوت الثابت المراد به ثبوت مبدأ الاشتقاق لا ثبوت المشتق كما لا يخفى وح لا يرد
هذا الايراد فافهم قوله يستشكل في حمل الامر يعني انه انما اه في موضعه ان الاتحاد في الحمل حقيقي
لا مجازي وانه لا بد في وجودية احد الطرفين وعدمية الاخر قوله وبما قررنا من معنى اه علم ان
اتصاف الوجوب بالعلم والقدرة ونحوهما لا على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة وحقيقتها اما على
اعتبارية هذه الصفات وقيام حصة منها به اولا على اعتبارية واعتبار وجود حصتها بل على
سبيل قيام فرد منها بذاته وكون هذه الصفات كالضوء القائم بنفسه اولا على سبيل ذلك
القيام المجازي ايضا كما ذكره اخر من الاحتمال فالاتصاف بالوجوب ايضا لا على سبيل المجاز وح
يشكل الامر حيث ان العقل يحكم بتحقق الوجوب بالنظر الى ذاته الذي هو ينبغي بل بتقدمه في كل
وجود الا ان يقال حكم العقل بتحقق الوجوب وتقدمه انما هو فيما اذا كان الموجودية بوجود مغاير
للذات واما اذا لم يكن كذلك فلا وعلى هذا فكون الوجوب بوجود اصح الوجود القائم بذاته
لا يحتاج الى الاتصاف بالوجوب المجاز او لا كونه بوجود الامر العام المشترك فيه على ما عرفت
علمت فيمكن اعتبار الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصة من حقيقة ذاته

ولا محذور فيه اذ يمكن القول بكونه معللا بذاته وان الذات مقدم عليه بالوجوب باعتبار ان
ذاته ينوب مناب الوجوب ايضا من دون لزوم تسلسل ولا اتصاف بالوجوب من حيث
النحو المستحيل كما لا يخفى ولا على سبيل الحقيقة ولما كان الاحتمال الاخير مستبعدا جدا علمت في
ساير الصفات فتعين القول باحد الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول منهما وان كان يمكن القول
في ساير الصفات لكنه يشكل في الوجوب من حيث انه يكون ح معللا ويلزم تقدم الذات عليه
بالوجود والوجوب فيلزم الاتصاف بالوجود من حيث على النحو المستحيل وايضا يجب تقدمه على الموجودية
لا يجري ههنا الا ان يعتبر النسبة الى الموجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق ولا الاحتمال
الثاني فلا يجري سوى ما يذكر من عينية الوجود وسيجي تفصيلا ان شاء الله تعالى بحث فيه نحو من التجوز
ولا وجوب لتقدم الوجوب على الوجود فيمكن تصحيح بان ذاته تعالى باعتبار كونه فردا للوجوب مقدم
عليه باعتبار كونه فردا للوجود ولا محذور في هذه النسبة الى الوجود الخاص ولا بالنسبة الى الوجود المطلق
فالامر فيه ظاهر كما عرفت بهذا ولا توجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فتقدم الكلام فيه سابقا
فتذكر قوله والاصوب ان يقول يلزم اه انما قال الاصوب اذ يمكن الزام التعدد في الموجودات
بان يقال تعدد الوجوب يستلزم تعدد الوجود ضرورة ان نسبة الوجوب الواحد الى الذات
لا يتصور فيها تعدد فيلزم تعدد الموجودات بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات
لكنه مشتمل على تطويل لا بد قوله وهي ههنا عبارة اه الضمير راجع الى الصورة والمادة هي المؤلف
اي الطرفان قوله حيث قالوا اه وايضا ظاهره موافق لما ذهب اليه المتأخرون حيث قالوا
بان ادراك وقوع النسبة هو التصديق وان الفرق بين التصديق والتصور باعتبار المتعلق فقط
وذلك لان الشيخ عرف التصديق بانه هو ان يحدث وقوع النسبة في الذهن مطلقة من دون
تقييد فافهم قوله والمراد بها الاذعان له الاولان بين النسبة على ظاهره كما لا يخفى قوله
او بهذه النسبة ويكفي له لا حاجة الى ارتكاب التغاير الاعتباري بين النسبة الذهنية التي هي

مصداق

مصداق الحكم في القضايا الذهنية عبارة عن الموضوع الكائن في الذهن على وجه يصح انتزاع المحمول
عنه على قياس النسبة الخارجية فح المغايرة الذاتية حاصلة كما في النسبة الخارجية فما يجد المحمول الا
نفسه مصداقا حتى يحتاج الى المغايرة الاعتبارية وهو ظاهر وقس عليه الحال في القضايا الحقيقية قوله
قيل هذا دليل آخر اه لا يخفى ما في هذا الدليل اذ بعد اثبات وجود الممتنع اي حاجة الى اثبات الحكم
مع انه بعينه هو الدليل الاول الذي ذكره المص بقوله الثالث اعتبارية الصدقها على المعدوم والفرق
بزيادة الامكان الذي لا حاجة اليه اصلا فافهم قال المحقق ويوجد في بعض النسخ بعد قوله كما هو
كلامه ان الظاهر ان مراد المستدل من الامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود لا الامكان
الخاص لظهور بطلانه بالوجهين اللذين قررهما المحشي وعلى هذا لا بد من توجيه الايراد على النحو الذي
قرره المحقق ليكون منعا للملازمة ولا على الوجه الذي يتضمن الزيادة المنقولة فلا يخرج عن التوجيه
اذ الامكان بالمعنى المذكور متحقق على هذا التقدير ايضا فكيف يصح منعه مستندا به ثم ذكر في الحاشية
انه على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان الخاص لكان المنع المستند بهذه لا يكون
منعا للانحصار باعتبار هذا السند والا فحاصل المنع منع الانحصار لو استند بالسند الذي ذكره المحقق
اذ الوجوب ايضا ينافي الامتناع كما الامكان الخاص بل هو اقرب اليه لا يقال منافاة الوجوب للامتناع
انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود واما اذا حمل على الامتناع المطلق الاعم من ان
يكون امتناع الوجود والعدم فلا اذ يجوز ان يكون حاصل الايراد ان الاعم لا يلزم الامكان
الخاص حتى ينافي الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموصوف به واجبا اذ ح لا يلزم بطلان التالي
اذ لا منافاة بين الوجوب والامتناع المطلق وقس عليه الحال في الوجه الاول ايضا لان امكان
الممتنع انما يكون محذورا لو كان ممتنع الوجود وهو ظ لانا نقول هذا هو الايراد الذي يورده على
الدليل الآخر فلا وجه لحمل هذا الايراد عليه للزوم التكرار اذ الظاهر انه يريد على اختصار الدليل
على اصله ايضا وايضا على هذا كان ينبغي ان يحول الى هذا الايراد على الوجه الآخر عليه فلا بد من حمل هذا

الايراد على وجه آخر وهو الذي ذكره المحقق فظهر ان هذه الزيادة سهو من تصرف الناظرين او هذه
يتم الكلام وهو يلزم لا الغلط ولا التكرار بهذا التوجيه ما ذكره المحقق المحشي في توجيه كلام الشارح انه
لم يتعرض لتصحيح العلاوة التي ذكرها فيه ان قوله وبعد حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع
على امتناع الوجود ولا يكاد يصح اذ عدم تمامية الدليل على تقدير حمل الامتناع على الامتناع المطلق
لا يصير دليلا على حمله على امتناع الوجود حتى يلزم انه يتم ويندفع الايراد وكيف وحاصل الايراد ان
الامتناع مطلق على ما سبق في الدليل الاول فلا يتم دليلكم بهذا الوجه لا بمعنى الجواب بان الامتناع
لا بد من حمله على امتناع الوجود والا لم يتم دليلنا كما لا يخفى ومع قطع النظر عن ان الامتناع مطلق
فيما سبق نقول ان الشارح بين كلامه اولا على الامتناع المطلق كما هو ظاهر اللفظ واورد الايراد
ثم استدرك ايضا ان المراد امتناع الوجود فيندفع الايراد وح لا مجال للايراد عليه نعم لو لم يستدرك
ايضا لامكن ان يحمل المراد والمستدل من الامتناع امتناع الوجود سيما مع قرينة مقابلة الامكان
بالمعنى المذكور والامتناع فلا يرد الايراد فالصواب في الجواب ان يحمل كما اشرنا اليه انه على تقدير
حمل الامكان على العام لا يصح منع الملازمة مستندا بهذا السند اذ هذا السند لا ينافي الملازمة
نعم يرد ح منع بطلان التالي وهو كلام آخر وسيورده الشارح في البحث على الوجه الاخص ثم ما ذكره
من قوله فهذا اخص كله هذا في كلام الشارح الى قوله هذا انما يفسد ايضا لانه اذا كان بعد حمل الامكان
على العام المطلق المقيد بطرف الوجود لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل اذ الامتناع
المطلق لا ينافي الامكان المذكور فلا يصح بطلان التالي على ما ذكره من التقرير الاول ففي التقرير الثاني
ايضا لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود اذ التالي في هذا التقرير وجود الممتنع ولو كان الممتنع
المطلق لم يبطل امكانه بالمعنى المذكور لكن لم يبطل وجوده فلا بد ايضا من حمل الامتناع على امتناع
الوجود حتى يتم بطلان التالي وهو ظاهر ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على الامكان العام وان ذكر
المحشي وجهين لكنه مما لا يكاد يستقيم لانه على هذا ما كان حاجة الى انه يصف الصفة مفتقرة الى موصوفها

فان قلت لعل كلام المحشي في امكان الممتنع لا الامكان الامتناع قلت اذا كان امكان الممتنع ينافي
الامكان العام فلا حاجة في الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع اذ يكفي فيه الامكان العام
ايضا كما لا يخفى الا ان يقال وجه الاخص كانه اشارة الى ما ذكره في توضيحه **قوله** حيث قال فلا
يتم الاندفاع اذ لفظ الاندفاع انما هو مذكورة في كلام الشارح في الايراد على الوجه الاخص ثم الظاهر على
تقدير عدم وجود الرد المنقول ان يحمل الاندفاع في كلام الشارح متعلقا بكلا التقريرين كما هو ظاهر
اللفظ ويمكن ان يخصص بالثاني ايضا ويقال مراده ان وروده على التقرير الاول يعلم بالمقايسة وبقرينة
تحقق
انه اختصار للاول فافهم **قوله** ليصير هذا الوجه الاخص فيه انه ليس كذلك لانه استدل في الوجه الاخص على
الامكان الخاص للامتناع ثم بنى على امكان الممتنع وفي هذا الوجه يقول ان الامتناع لو كان من شانه
الوجود كان موصوفا ايضا كذلك فقد حصل الاختصار فافهم **قوله** بل مع الدليل برأسه لا يخفى انه يرجع
الى الدليل الاول اي صدق الثابت على المعدوم **قوله** الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة ويصير
كما قال في ذيل فان قلت في الحاشية السابقة وقد عرفت حاله ثمة فتذكر **قوله** الشارح اقول منه فانه ان
بقي اه يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا ثبت اعتبارية بعض افراد الامتناع ثبت اعتبارية
جميعها لما مر ان من شانه الوجود العيني وان كان منعنيا عنها فلابد في الاتصاف بكل فرد منه من وجوده
العيني فاذا تحقق الاتصاف الذي يترتب عليه الاثر في مادة بدون الوجود العيني لفرد منه او انه يلزم
ظهر ان مفهوم الجنس ليس من شانه الوجود العيني وفيما نحن فيه يصير عين الدليل الاول اي صدق الثابت
على المعدوم كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت امتناع اتصاف الوجوب بالصفات الزائدة الحقيقية
فان قلت لعله لم يجز زائدا بل عينا قلت ح يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيه اعتباريته
مع تجويز ان يكون عينا في الواجب فتذكره بما ذكرنا ظهر انه دافع الاضطراب عن كلام المصنف قوله
قوله لكنه الفائدة التي ذكرها لا يجري هيهنا بل جار ههنا ايضا لان اثبات هذه الملازمة
الملازمة التي ذكرها الشارح في هذا التوصيف اظهر تلك الملازمة **قوله** فلا يرد ان الوجوب

والامتناع اه هذا الايراد بناء على فهم الحصر من كلام المص وقد وجهه بعض بانه قضية مهملة مستعملة
في العلم فهي كلية حذف سورها تخفيفا ومن ثمه قيل مهملات العلوم كلها كلية والكلية تدل على الاتحاد
واعترض عليه المحقق بانه انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون مسائل العلوم قضايا جزئية وقد صرح الشيخ
بخلافه نعم ذكر انها لا يكون قضايا شخصية وثبت خبرا بانه وان صح ان يكون مسائل العلم جزئية لكن
حمل كون قضية على الجزئية مع انها قليل الجدوى جدا قابل **قال** الشارح بعين ما ذكره اه قال المحقق فيه
لجدوه قيل تقريره هناك انه لو وصف الممتنع بالوجوب الغيري لزم كونه موجودا ومعدوما معا ولو وصف
له الامتناع بالغير لزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو عدم ذلك الممتنع
ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والسند ما ذكرنا في صدر
البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر البحث هو ان الممتنع
لذاته وقيس الامتناع معللا ولكن بعد الجواب عنه نبه على ان في السند بحثا فنقول الشك ان الامتناع
وصف الممتنع فاما ان يكون معللا بذاته او بغير ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له
ذات ولا ذات له والحل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير كما اشار
اليه في اقتضاء الوجوب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون للممتنع ذات بل يتحقق بانتفاء الذات ولا
ذات له انتهى الجواب الذي اشار اليه هو ان هذا وان لم يكن توارد احقيقة لكنه في قوة التوارد وان
المحذور الذي يلزم من التوارد وهو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم
ههنا والاظهر في تقرير الاشكال على السند ان يجعل المحذور في كلام الشارح تحقق الذات للممتنع
مع انه لا ذات له حتى يحتاج الى الحل والاظهر لزوم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ادعاه الشارح لا بد
الا ان يقال التوارد وكانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الشارح ايضا على سبيل المسامحة بناء على لزوم محذوره
على ما اشار اليه الجواب المذكور فيلزم الاشكال ويحتاج الى الحل ثم ما ذكره في الحل منظور فيه اذ
ليس في مقابل الاشكال اصلا وحاصل الاشكال ان الامتناع وصف للممتنع البتة وكل وصف اما ان

يكون معللا بذات او بغير الذات فيلزم ان يكون للممتنع ذات ولا ذات له وما ذكره في الحل ليس دخلا
في شيء من المقدمتين بعد وتحقيقه انه ان تكلف وبين انه دخل في المقدمة الثانية او حاصله ان علية
الوصف بالذات اعم من ان يكون باقتضاء الذات له او بثبوته لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضي
ان يكون للموصوف ذات لان هذه المقدمة ليست حالية بل كيف وبناء اثبات هيئة الوجود
للواجب عليها على ما سيجيء بعد ذلك في تعقده وايضا كيف يعقل ثبوت الوصف لما لا ذات له
مع ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا مستلزم لثبوت المثبت له وان لم يتوقف عليه على راية فكيف يتاتي
منه هذا الحكم والصواب في الحل ان يقال الممتنع ان كان ممتنع الوجود في الخارج فقط فيمكن ان يكون
له ذات ثابتة في الذهن متصفة بالامتناع الخارجي ويكون اتصافه به معللا بذاته ولا محذور
وان كان ممتنع الوجود في الذهن والخارج جميعا فلا يمكن اتصافه بصفة اصلا حتى الامتناع
نعم يمكن ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود وكونه اذا السلب لا يقتضي وجود الموضوع اصلا و
حينئذ ايضا لكن بطريق الحقيقة وكونه خلاف وايضا فتدبر **قوله** الاول ان اللازم اه يمكن
ان يلزم الانقلاب بان يقال لما كان الحكم بحال الانقلاب بحال الانقلاب لكن لا يكفي ان المسامحة فما لا
يندفع اذ لما امكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع الذي سبق امتناعه بدون التطويل فلا حاجة الى جعله
لزوم الانقلاب المشتمل على التطويل **قوله** الثاني انه سبق اه قيل يمكن الزام الانقلاب الذاتي
بان يقال لما لزم ان يزول الوجوب والامتناع على تقدير الاتفاق فلا بد ان ينقلب الى الامكان الذاتي
ضرورة منع الخلو بين الثلاث **قوله** والاظهر ان يقول مراده اه كان غرضه دفع المسامحة الاولى فقط
والا فيظهر المسامحة الثانية بل كما له على هذا التقدير ايضا او لما سبق امتناعه هو الجمع الذاتي ههنا
لا يلزم ذلك **قال** المحقق ويكون بالنظر الى الذات الكنه اه فيه منع لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى الغير
منتفيا **قوله** والقول بانه يلزم توارد العلتين اه اذا كان بناء الكلام على ان الامكان الذاتي
مستندا الى الغير كما زعمه فلا شك انه اذا قيل انه عند ارتفاع الغير يرتفع ذلك الامكان ضرورة

ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعلة اخرى لامتناع توارد العلتين على معلول واحد شخصي بناء على ان امكان الهيئة لو وجد لا لقدوته لكان غير خارج عن قانون الاستدلال والقول بانه كيف يمكن ان يكون الامكان الذاتي مستندا الى الغير اذ يلزم توارد العلتين لا يضر المستدل بل هو دليل آخر على مدعاه على ما قرره المحقق الشريف نعم يرد عليه ان المراد بالامكان الذاتي ان كان هو الامكان المستند الى الذات فالظاهر الذي ادعاه المستدل تم وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات او لا فالظاهر تم لكن لو جعل المحذور في الشق الآخر لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحشي فاللزوم ممنوع والسند ظ ولو جعل لزوم الانقلاب على ما في الشرح فانه يظهر نوع من الكلام على الدليل الذي سيذكره المحشي على ان الذات علة مستقلة للامكان **قوله** وقد عرفت حال هذه الاستدلال لا يكفي ان شيئا من المسائل المحشي اللتين ذكرهما سابقا لا يجري ههنا اصلا اذ المحذور ليس الاجتماع ولا الانقلاب الغير الذاتي اذ المفروض ان الامكان الذاتي ينقلب الى الوجوب او الامتناع ولو كان نظره الى ان الامكان الذاتي المتحقق في هذا المقام لا يحتمل انقلابه الى الوجوب او الامتناع فذلك ليس بمحل على ما سبق بل هو ايراد يرد نظيره على دليل السيد ايضا كما سيجي ولو قيل انه اراده بلسان من السائل المذكور قال المحقق ان شيئا منها ليس بمعتبر في كلامهم فيفسده ظ لان في هذا التقرير للدليل لا مفر من رد في او لكتاب تلك المسائل اذ يمكن تغيير العبارة فافهم **قوله** لكن يتجه ما سنشير اليه آه يعني ان ايراده السابق ليس في محله اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير فلا يلزم زواله بزوال الغير لبقاء علة الاخرى اي الذات والقول بانه لا يجوز توارد العلتين لا يضر في الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض انه ليس مستندا الى الذات بناء على عدم جواز توارد العلتين فلا يلزم زوال ما بالذات فمن كلامه محذور ومع ذلك خارج عن قانون التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زوال

ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات وح بناء على لزوم توارد العلتين لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم يرد عليه ما ذكره سابقا فافهم ثم في كلامه مسامحة اخرى اذ المستدل لم يجعل المحذور زوال ما بالذات بل الانقلاب وقد تسامح فيه سابقا ايضا **قوله** غير مسموع اه امرها لمناقشة تسهل اذ بعد تحقق القرينة على انه ليس من كلام صاحب التقييد لا وقع للايراد بان المنقول ليس من كلام نقل عنه والامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق مع ان الكلام على هذه السلسلة مع شهادة على الدقة التي منها الشك لكنه لا حد ان يقول مستظهرا ان ما ذكره الشك لا يصلح قرينة على ادعاه فافهم **قوله** اي مما ذكر في مقام السؤال والجواب لا يكفي ان ما ذكره المحقق من ان قيل في الاعدام ليس في ذلك لوح ما ذكره في مقام السؤال ولا دخل لما ذكره في الجواب فيه اصلا كما يظهر بالتامل الا ان يقال مع قطع النظر عن عدم صحة كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في السؤال يمكن ابطاله بكون انتفاء عدم كل جزء شرطا للاستقلال عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب بان يقال انتفاء عدم هذا الجزء ليس له دخل في عدم المركب لتحققه سواء تحقق ذلك الانتفاء او لا فيكون عدم الجزء الآخر علة تامة وليست علية مشروطة بعدم عدم هذا الجزء فافهم **قال** بل ان علة عدم المعلول عدم احد علله او المفروض عليان بحسبه من ان العلة التامة لعدم المركب هو عدم احد اجزائه بط قطعا لان عدم احد الاجزاء امر عام يتحقق بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرره كتحققه وارتفاعه بوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا اعدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق معلوله وهو عدم المركب ثم اذا اعدم جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء الآخر في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق مرة اخرى هف واذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منها يلزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود المركب واذا ارتفع عدم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده

المحقق

مرة ثانية هف واجاب عنه في الجديدة بان العلة التامة لعدم المركب ان كان عدم جزء
من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل محفوظة في ضمن كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات
الاجزاء وهي ليست علة اصلا بل العلة هو العدد المشترك من غير مدخل للخصوصيات فيه فاذا اعدم
جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا اعدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة فان
العلة هو العام المحفوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له
في العلية وهذا كما ان علة الهيولى هو المجموع الذي يشتمل على صورة ما فاذا تحقق صورة معينة كالصورة
المائية مثلا تحقق ذلك المجموع فيتحقق الهيولى ثم اذا زال تلك الصورة وحدث صورة اخرى كالهوائية
مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الهيولى ولا من حدوث الصورة الثانية تحقق الهيولى
مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة المحفوظة في الصورتين وهي باقية من غير تعدد وتبدل وتغير انما التغير
والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه غفل عما ذكره من انه امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان
تعدد افراده لكنها ليست علة بخصوصها بل العلة هي العدد المشترك فانه لولا ذلك لم
يعرض له هذه الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة متكررة في هذه الصورة فلا نسلم ما ذكره من لزوم
تكرر عدم المركب بتكرره تحققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف الماهية بوصف يتوقف
على امكان ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر من جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءا من
العلة التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافه بالوجود
بعد العدم فلا يلزم التكرر الذي ادعاه انتهى وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا
منظور فيه اذ لا شك ان طبيعة ما اذا كانت علة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما تحقق
تلك الطبيعة وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقا للمثال اذ الصورة انما تزول ويجيء
بدلها صورة اخرى حافظة للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة باقية وحدثت صورة
اخرى وحينئذ تم الشبهة في الوجود ايضا ثم ههنا بحث في جوابه اذ نقول ان المركب اذا اعدم

اجزاؤه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه اذا انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم
المركب على زعمه يجب ان يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع
العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف فظهر انه لا يجدي شيء من الجوابين والصواب
في الجواب ان يقال اذا كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احد الاجزاء
الذي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا ما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق للشبهة مجال وايضا نقول ان
جوابه الثاني لا يدفع لزوم التكرار لا في العدم ولا في الوجود اذ نفرض عدم جزئين من المركب معا
ح نقول ان عدم احد الاجزاء متحقق في ضمن كل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب مرتين
ولا يمكن ان يقال ان عدمه ممتنع ح كما لا يخفى وكذا نفرض ارتفاع عدم جزئين معا ونقول انه
يلزم ان يوجد المركب مرتين ولا ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود بما ذكرنا من الجواب
الصواب فتدبر **قوله** والسر فيه ان فاعل العدم اه قد مر ما فيه فتذكر **قوله** وبيان ان الامكان
كيفية الشيء اه يمكن بيان التناقض بوجه آخر بان يقال الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم
جواز العدم وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم فجواز الوجوب يستلزم جواز عدم جواز العدم
ولما كان جواز الوجوب جواز امر مغاير منه جواز العدم ايضا ضرورة وكلما كان جايزا كان
كان جوازه ضروريا لما تقرر في موضعه من ان الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحمول
صارت الجهة الضرورة فجواز العدم ضروري وهو مناقض لجواز عدم جواز العدم اذ ضرورة
احد طرفي النقيض يناقض جواز الطرف الآخر فان قلت كل ما كان وجوده وعدمه جايزا
في وقت يجري فيه مثل ما ذكرته بان يقول زيد مثلا وجوده جايز في الغد وعدمه ايضا جائز
وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة
وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض ان عدمه جايز فجواز عدمه ضروري بناء
على ما ذكرته وضرورة جواز العدم يناقض جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالي

ان لم يكن متحققا كما هو الصواب على ما علمت سابقا فانه شبهة مضمحلة ثم ان قيل تحقق بعض
انواع الممتنع ايضا لم يتعين اليوم احد طرفيه اعنى حدوث الغد لانه فى علمه فقط وان لم يكن محققا
فنقول الصحيح فى الجواب ان فى اليوم جائز ان يتحقق ضرورة الوجود غدا وكذا ان يتحقق العدم
غدا او ضرورة الوجود فى الغد يستلزم عدم جواز العدم فى الغد فجواز ضرورة الوجود غدا فى اليوم
يستلزم جواز عدم جواز العدم فى الغد وليس ظرف جواز العدم فى الغد الذى ثبت ضرورية الغد
حتى يلزم التناقض بل اليوم فغاية ما لزم منه ان الجواز اليومى للعدم الغدى ضرورى وعدم جواز
العدم الذى يكون اليوم انما هو فى الغد والحاصل ان جواز العدم وعدم جوازه الذى يتعلق احدهما
الضرورة فى اليوم وبالاخر الجواز ليس بمتناقضين حتى لا يمكن تعلق الضرورة باحدهما والجواز بالاخر
او الجواز ظرفه اليوم وعدم الجواز ظرفه الغد فلا فساد وبهذا الخلاف لكن فيه اذ الذات على الوصف
المذكور جواز وجوبه وامتناعه بالنظر الى الذات انما هو فى جميع الاحوال وجميع الاعتبارات اولا
بكون ضرورة الشئ باعتبار وبشرط وجوبا لذاته وهو ظاهر ولعل ان يقول المقرر ان الامكان
الذى هو جهة العقد اذ جعل جزء المحمول صارت جهة الضرورة بناء على بطلان الامكان الغير
باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كان الذات علة له بناء على ذلك البطلان فيكون
ضروريا لامتناع زواله بالذات فلا يمكن اثباته به فتدبر قوله اذ يجوز اباء الذات او يمكن
ان يقى اذا كان الذات آبيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك
النقيض وعدم الاتصاف بذلك النقيض لا عين الاتصاف بنقيضه اى الصفة المذكورة او يستلزم
وعلى الاول لزوم المطلوب فيه خبط اذ يلزم اقتضاء الذات للاتصاف بالامكان عند آبائه
عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثانى نقول على القاعدة المشهورة فى المتلازمين لابد ان يكون
الاتصاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لا ما يلازم من مقتضياته فيلزم المطلوب الا ان يقى
لا نم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقيض الصفة عبارة عن اقتضاء عدم الاتصاف بل

ليس

ليس معناه الاضافة ومساوقة بينهما او لم يسلم القاعدة المشهورة فى المتلازمين فانهم قوله
فان الذات الماخوذة او فيه انه لا ان يريد بالذات الماخوذة مع الصفة مجموع الذات
والصفة او الذات بشرط الصفة او غيره من الصفة وعلى الاول والثانى لا ان يمكن الاتصاف
المجموع بتلك الصفة او لا يمكن وعلى الثانى يكون المجموع علة لعدم الاتصاف بتلك الصفة وليس ما
نحن فيه وعلى الاول فاما ان يكون المجموع علة لتلك الصفة اولا والاول ايضا ليس مما نحن فيه
وعلى الثانى لا نم لا ان اباء المجموع عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة انما الاباء عن الذات لا المجموع
ليس الكلام فيها وعلى الثالث نقول ان الذات اذا لم يكن علة للصفة لم يقتض بمقتضى ذاته المحمول ان
لا يكون الذات بنفسه آبيا عن الاتصاف بنقيضها لان لا يمكن آبيا بشرط الاتصاف بتلك الصفة
ايضا وعلى الثالث لا نم لا ان آبى الذات عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة وهو ظاهر قوله فلعل الذات او ان
قلت سلب الامكان يستلزم لواحد من الوجوب او الامتناع وجواز اللزوم بالنظر الى الشئ يستلزم
بجواز اللازم فكيف يجوز جواز سلب الامكان بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب و
الامتناع بالنظر اليه قلت سلب الامكان لعله كان محالا فيستلزم المحال آخر هو الخلو عن المفهومات
الثلث اولا الامكان على محذور الا ان يدعى ان جواز اللزوم بالنظر الى الشئ يستلزم جوازه هو
لازم واقعى له وان لم يكن لازما على التقدير محل تامل ولا يبعد ايضا ان يقال ان جواز الملزوم يستلزم
بجواز اللازم اذا كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الامرين فلا ادى يقال ان
امتناع كل منهما فى الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه لما امتناعهما بالنظر الى الذات فلا وفيهما
تامل ولكان احد من الاخيرين هو الظاهر عبارة وعلى هذا كان ما ذكرنا اولا ايرادا اخر فتامل
على انه لا يستلزم جواز اللزوم بالنظر الى الشئ جواز اللازم نظر نعم جواز اللزوم فى الواقع مستلزم
بجوازه فافهم قوله المستلزم لكل منهما الصحيح اللازم لكل منهما الا ان يقرا بفتح الزاء قوله
والحق ان الدعوى ظاهرة اذ العقل يحكم بديهة ان كل شئ اما ان يقتضى شيئا او لا يقتضيه

بذاته وليس عدم الاتصاف بتأثير الغير بل له في مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغير اه وكذا
يجوز اتصافه بشيء او لا يجوز بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير وما ينبغي على ذلك ان
على الاحتياج الى تأثير الغير في الاتصاف بان يصفه كان هو الامكان فلو كان الاتصاف
بالامكان بتأثير الغير فلا بد له من امكان آخر والقول بان هذا الامكان من الذات
دون الامكان الاول تحكم ولو قيل بان هذا ايضا من تأثير الغير ويلزم الا الى نهاية ويلزم
التسلسل بناء على اعتبارية الامكان فمما لا يجدي اذ الوجدان حاكم بانه لا بد من امكان خارج
من تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تأثير الغير ولا اظنك في مرية منه فتدبر
قوله وان كان هذا المفهوم مستحيلا بذاته محل المنع لم لا يجوز ان يكون مفهوم مستحيلا علة لوجوب
شيء بذاته لا بمعنى ان نفس هذا المفهوم يكون علة بل بمعنى انه اذا تحقق كان سببا لوجوب ذلك
الشيء بذاته وسببية الوجوب الذاتي وان كان محالا لكان مستندا الى المتحقق في الامر الذي
هو ايضا محال ولم يظهر له وجه استحالة قوله وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا وايضا
يكون استناده على تقدير عدم تأثير الغير الى تأثير الغير بناء على جواز استلزام المحال لنقيضه اذا الى
الذات لكنه لا يخفى ان هذين الاحتمالين داخلان تحت قول المحشي لان مراده من زوال العلة
مطلقا زوال العلة الواقعية فافهم قوله وامتناع خلو كل مفهوم اه هذا الامتناع على تقدير
تسليمه لا يضر المنع الذي اورده كما لا يخفى فالتعرض لنفيه مما لا يحتاج اليه وكذا دفع له كل تقدير
وهو انه يجوز ان يقول المستدل ان عدم تأثير الغير وان كان محالا في الواقع لكنه جائز بالنظر
الى الذات الممكنة فاذا كان مستلزما للخلو المذكور لزم جواز الخلو بالنظر الى الذات مع انه ممتنع
فهو يمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر قوله ولو سلم فلا لزوم لما ذكره اه ولما كان المفروض
محالا جاز ان يستلزم المحال ولا يخفى ان مثل الدخل الذي يرد في سابقه يرد ههنا ايضا لكنه لم يتعرض له
لان الوجه الآخر الذي سيذكره هو هذا الدخل حقيقة فافهم قوله وفيه نظر لان الانقلاب

اه فيه نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضيا تاما للامكان او لا يمتنع بالنظر اليه الوجوب
الذاتي والامتناع الذاتي بالضرورة اذ ما لم يقتض شيء الوجود او العدم يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون
مقتضيا له وهو ظاهر مع ان المحشي نفسه اعترف به في الحاشية السابقة حيث قال قلت كل ممكن
غيراه فالصواب في توجيه النظر ان يقال بعد ما سبق انه يجوز ان يمتنع عدم تأثير الغير بالنظر الى الذات
ايضا لا نم انه على تقدير عدم تأثير الغير يلزم الانقلاب لم لا يجوز ان يخلو الذات عن المفهومات
الثلث ويكون هذا الخلو محالا لازما للمحال الذي هو عدم تأثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى ذاته
مم وانما يكون كذلك لو كان مقتضيا تاما للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز الخلو ايضا
نقول قد عرفت سابقا ان جواز الملزوم بالنظر الى الشيء لا يستلزم جواز اللازم اذا لم يكن اللازم
اثرا خاصا بل احد الامرين كما فيما نحن فيه اذ اللازم سلب الامكان احد الامرين من الوجوب والامتناع
بل لا يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نم ان امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر الى الذات
يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فليتأمل واذ قد عرفت هذا علمت ما في الشق الاخير من التقرير
الاول للدليل حيث جعل المحذور لزوم الانقلاب من زوال الامكان المستند الى الغير كما هو عند
هناك لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب في الواقع لا بالنظر الى الذات فيرد عليه ما اورده الشارح
من انه يجوز ان يكون انتفاء الغير ممتنعا فيكون لزوم الانقلاب محالا لازما لمحال آخر وايضا يجوز ان
يكون على تقدير انتفاء الغير خاليا عن المفهومات الثلثة لا ان ينقلب لكنه الخلو ايضا محال فلا بد من
القول بجواز امتناع الانتفاء حتى يرد ان يجوز ان يستلزم محالا آخر وان كان لزوم الانقلاب
بالنظر الى الذات على ما وجهه المحقق فيرد عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يمتنع انتفاء الغير بالنظر الى
الذات ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات فلا نم محالية الانقلاب بالنظر الى ذاته
قد عرفت فيما مر ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستندا اليه او لا يمتنع بالنظر الى
ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكنه يرد عليه الا بعد ما مر انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات

الثالث والخلو عن المفهومات الثلث لا يمتنع بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتض
تام للامكان ولم يثبت بعد ويرد عليه ايضا مثل الايرادين الاخيرين المذكورين انفا وقد بقي
المقام شيء وهو انه يرد على ما ذكره المحقق من ان بعد اخذ المقدمة المذكورة من ان تساوي الوجود والعدم
بالنظر الى الذات لا يتصور فيه تعدد ولا حاجة الى الاستعانة بلزوم الانقلاب المشتمل على التطويل
بل يكفي هذه المقدمة منضمة الى امتناع توارد العلتين على معلول شخصي اذ ليس كما في التقرير الثاني
الذي ذكره السيد لا بد من اخذ ان الامكان ذاتي مستند الى الذات ويرد عليه ما ذكره المحقق
بخلاف التقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفي ان يبقى الامكان او وجه
فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا والا يلزم توارد العلتين على معلول شخصي
فعند زوال الغير الجائز بالنظر الى الذات يرتفع الامكان ويلزم الانقلاب بالنظر اليه فان قيل
عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات نقول فيكون ح الذات مع انتفاء الغير علة والمفروض
عدم تاثير الغير مطلقا ولو قيل يجوز الانقلاب ح فقد فوه ما مر والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع
الغير بالنظر الى الذات فالمحقق لا يقول به ويستلزم جواز اللزوم بالنظر الى الشيء جواز اللازم يتوقف
المحقق على ما مر منه سابقا فلا ايراد من هذه الجهة ايضا نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشرنا اليه
من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات الثلث وذلك ليس ممتنعا بالنظر الى الذات ما لم
يثبت علية للامكان ولكن يرد على التقرير السيد ايضا ايراد واحد من انه لم يثبت بعد علية
الذات للامكان فلا يلزم توارد العلتين مع ان المحقق غافل عن هذا الايراد حيث يرد على
دليله الذي اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم يتفطن به فلم يظهر بين التقريرين تفاوت يعتد
به في الاولوية وعدمها على ما ادعاه المحقق ويمكن ان يجاب بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان
الذات علة للامكان لم يتم شيء من التقريرين وبعد اثبات ذلك فلا شك انه لا حاجة الى
التطويل الذي في التقرير الاول من الاستعانة بلزوم الانقلاب مع ما فيه من التزام تقرير المقدمة

المذكورة والاحتجاج الى التدقيق المحقق في توجيه على ما ذكره المحشي بل يكفي ضم مقدمة امتناع
التوارد الى المقدمة المذكورة وهو ظ لكن اجراء هذا الكلام من جانب المحقق لا يخلو عن
اشكال اذ الظاهر انه يعتقد تمامية ما ذكره من الدليل وظاهر ان ما يرد على دليل المستدل يرد على
دليل الثاني ايضا اذ هو هو بادنى تغيير لا يؤثر في المقام ولك ان تقول ايضا لعل غرض المستدل
اقامة الدليل على ذاتية الامكان لما قد عرفت انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك
بيان امتناع اجتماع الامكان الغيري بناء على ظهور امتناع توارد العلتين على معلول شخصي
والسيد غفل عن هذه النكتة فاخذ ذاتية الامكان واستدل بامتناع توارد العلتين حسبما اولنا
ما فعله المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله هذا ولا يبعد ان يتوجه ما ذكره المحقق الزاما
على السيد حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات مسلما ولم يتفطن للتدقيق
الذي اورده المحقق وح لا شك ان التقرير الثاني اولى واخصر وبهذا وان اندفع الايراد عن
المحقق لكن الايراد على السيد باق بحاله الا ان يقال انه اعتقد ان هذه المقدمة بديهية فلا
حاجة الى التعرض لها فتدبر قال المحقق في الاشبه ان المص بعد تحقيقه ظ هذا الكلام اخيرا
كلام المص بتقرير سابق ليسلم من الايراد ولا يحتاج الى تجشم الاستدلال على ذاتية الامكان مع
ما فيه من المناقشات وذلك حيث لكن سياق كلامه في الجديدة ليس على هذا المنوال حيث
قال بعد نقل هذا الكلام قيل فيه بحث اذ قول المص ولا يمكن بالغير دل على انتفاء الممكن بالغير
مطلقا وهو حق كما بيناه لا على انتفاء الممكن بالغير كون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او
ممتنعا كما حمل هذا القائل الكلام عليه اقول غرض المستدل انه اذا كان الامكان معلول الغير لكان
ذلك الشيء بلا ذلك الغير ممكنا فيكون اما واجبا او ممتنعا لانتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكره
تخصيص للمدعى بالقيد لان الاحتمال المقابل لما ذكره انما هو كونه ممكنا بذاته مع قطع النظر عن الغير
وهو ظاهر البطلان فلا التفات اليه مع انه معلوم بالتقسيم الى الوجوب والامتناع والامكان

ولكن لنا ان نقول ايضا ان نظر المستدل اراده ... بان تقول لا انه قد تفطن لما لا يخفى
وان الصواب ... بالامكان بل الشرط ... على المقدم
الذات للامكان ... على ما ذكره ... عليه
حيث يرد ... الاستدلال على ذاتيته ... الايراد الذي
يلزم ... فعل ... ايراد
ذكره عليه ... من
فغفل عنه ... الذات
وهذا الكلام عليه وهذه
بخطه
بكون شيء ايضا ان استناده الى الدليل الخ
الانفس ليس
جدا [illegible]
مد ظله
ه

فلا يعرف بالمقايسة انتهى قوله بحث اما اولا فلانه اذا لم يكن مراده التخصيص الذي يفهم من الكلام
ههنا ليس ايضا الامكان الغيري مما لا خفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا منه عجيب واما ثانيا فلانه
اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم في جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض العلمي ايضا بجميعها سواء
فتخصيص بعض الافراد بناء على الظهور مع انه لم يبلغ المادة الى البديهة التي لا يحتاج الا التنبيه ايضا
لا شك انه بعيد قليل الجدوى جدا فجعله شبهة مما لا وجه له على ان ظهور هذا الفرد ليس بازاء
غيره ايضا ليس على ظ بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التشكك بامتناع
توارد العلتين على معلول شخصي وهذا اخفى من بطلان الانقلاب اللازم في الشقين الاخيرين
هذا اذا كان مراده انه يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس كالخارج لكن
لا حاجة الى ابطاله لظهوره فما ادري ان حسبه شبهة اي تفاوت بينه وبين التوجيه الاخر وهذا
ايضا عجيب فتدبر **قوله** هذه الحاشية ينبغي ان يكتب او في فقط اوليس فيما بعده سوى ان الوجوب
اللاحق لا يخرج عن قضية فعلية وليس فيه ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير فلا ياتي قول المحقق
ومعروض للغير منهما ممكن فموقع بيان المنافاة ههنا بان يقال ان المص قد صرح ههنا بان
الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل الوجوب اللاحق
وقد صرح ايضا بشمول الوجوب بشرط الوجود للوجوب فيما بعد بقوله ولا يخرج عن قضية فعلية فيلزم
ان يكون الوجوب واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروض للغير منهما ممكن كما ظن المحقق ولو
قيل على ما ذكره المحشي ان المص لم يحكم ههنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بل ذكر
ان عند اخذ المهية بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب بالغير والمهية ظاهرة في الممكنة سيما
مع القضايا مع [illegible] ولاحقها [illegible] عروض الامكان وذكر العلة وغاية ما يلزم منه ان وجوب
الممكنة بشرط الوجود وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة لم يندفع الايراد
عن المحشي اذ ذكر ان موقع بيان المنافاة فيما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت بل هو ايراد على

المحقق

المحقق [illegible] دفع ما اورده من المنافاة وبيانه دفع بان وجوب الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير
كان وجوب الواجب ايضا بشرط الوجود كذلك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا المعنى وان قيل
يمكن بيان المنافاة فيما بعده ايضا بانه صرح بان الوجوب اللاحق لا يخرج عن قضية فعلية ولا شك انه
ليس وجوبا بالذات بل بالغير فينافي قوله ومعروض للغير منهما ممكن فلا يحسن نفيه او غاية ما
يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعده ايضا ولا يلزم ترجيحه على بيان المنافاة ههنا كما
ادعاه المحشي الا ان يقال بانه ههنا يحتاج الى ضم مقدمتين وفيما بعد الى ضم مقدمة واحدة كما
ظهر مما قررنا فيكون الثاني راجحا فتدبر **قوله** فلو قال واني المصوب لكان اظهر في عبارته ايضا
[illegible] لكن الامرين **قوله** وكانه مبني على ما مر ان العمدة وجه ما [illegible] على ما مر ليس نظر
اذا اعتبر الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الامكان كيفية نسبة المهية الى الوجود
والعدم والجواب ان مراده حمل كلام الش على ان الامكان كيفية نسبة المهية الى الوجود
ايجابا او سلبا والى العدم كذلك لكن في كلامه تعقيد حيث انه يفهم منه ظاهرا ان في
هذا الاعتبار الذي ذكره خلافا بينهم والظاهر انه ليس كذلك فتدبر **قوله** اراد بالعروض الحلول
مطلقا اه فيه ان الظاهر ان الحلول هو الاختصاص الناعت وهو متحقق في الاعتباريات
ايضا فلا يصح انه لا يرد عليه شيء مما اورد ايضا لو سلم ان الحلول لا يطلق على قيام الاعتباريات
فما ادري ما الفرق بين ما ذكره والتوجيه الذي سيذكره الش فلو كان الفرق باعتبار
ما ذكره من انه اراد بالامكان الاول الامكان العام فامره سهل لظهور المراد وقد يقع
انه كان ينبغي الاكتفاء به ح ولا وجه لاعادة ما ذكره الش وكان مراده ان كلام الش
ظاهر الانطباق على هذا المعنى ولا يحتاج حمله عليه الى تجشم كما يشعر به كلام الش فتامل **قوله**
وح لا يلائمه قوله اه يمكن ان يقال مراد الش بقوله اولا انه لا يكون حالا كحلول الاعراض في
الصور بل كحلول الاعتباريات لا انه لا يكون حالا مطلقا وعلى هذا لا يكون عدم ملايمة كما

لا يخفى **قوله** واما ثانيا فلانه يرد اه وايضا يرد انه لا يصح ح قول المص ولا عكس **قوله** في اي شيء
اراد بالوجود اه ظاهر هذا ايضا لا يصح قوله ولا عكس **قوله** فيه ان ما فرض اه هذا يندفع بان قرر
عندهم ان الحال له احتياج في ذاته الى المحل اما في الوجود او في التشخص ومع وجود الاحتياج
الذاتي لا يمكن المفارقة فافهم **قال** المحقق فالتجرد ينافي حلولها في المحل مطلقا يمكن ان يقال
خصص الشارح العروض في كلام المص بحلول الاعراض في موضوعاتها والصور في موادها والنفس
المادة ما يختص بالجسم كما هو المتعارف وحلول المجرد في المجرد ليس شيئا منهما فلا نقض وكانه لما
ذكرنا قال والاولى لكنه لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجردات لو كان بعيدا
قوله ويمكن ان يقال الغرض اه الاولى ان يقال الغرض من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات
الاحتياج في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الواجب لانه العمدة وان كان الاحتياج في البقاء
ايضا مطلوبا الا انه ليس بمحض فان الغرض مجرد الاحتياج في زمان البقاء كما يفهم من ظاهره
بل الاحتياج في الوجود وبقائه حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ودوام الاحتياج ايضا والحاصل
ان النظر ليس الى قيد الدوام فقط ويمكن ان يقال الاحتياج الى الواجب بحيث يجد ان الممكن
مطلقا فتدبر حادثا كان او قديما محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج او لا فاثبات علية
انما ينفع في اثبات الاحتياج اليه فقط دائما كما سيجيء لا في اصل الاحتياج وقد نظر المحشي انما هو لما
ذلك لكنه لا يخفى ان هذا الكلام من المص ليس ظاهرا في اثبات علية الامكان بل ليس ظاهره
الا ان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلم ايضا ظهوره فيه بناء على ما سيذكره من ابطال علية
الحدوث فلا شك ان الاحتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايضا انما يثبت في طريق التمام فظ
ان الغرض من اثبات الاحتياج في جانب الوجود ليظهر الاحتياج الى الواجب فينبغي ان يحمل
في المقام توجيه تخصيص ذكر الوجود وكلا الامرين معا فافهم **قوله** ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص اه
ان اراد ان عدم المعلول لم يستند الا الى شيء واحد فيرجع ما فيه يرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس

وجها على حدة وان اراد انه مستند الى العدم بغير الوجود في الوجود ولا الى ما يغير العدم فيه فلا
ينفع فتامل **قوله** ولكنه توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه اه لا يخفى انه ان جعل الاصغر في الاول
ما هو علة للاوسط والاكبر فبطلان ما ذكره لانه يلزم الدور اذ المطلوب ثبوت الاكبر للاصغر الذي
هو العلة والمفروض انه يثبت بثبوت الاكبر للاوسط وثبوت الاكبر للاوسط يثبت بثبوت
الاكبر للعلة بحث وان جعل غيرها فكلام الشارح لا يمكن تطبيقه عليه لانه لا يشتمل على النقض
فقط كما لا يخفى ويرد عليه ايضا ان هذا الامر اما معلول للاوسط او معلول العلة وعلى الاول يلزم
ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بينا وعلى الثاني ان يكون لزوم معلول المعلول الى اخر بينا و
على التقديرين ينهدم بنيان ما ذكره الشارح فان قلت نختار الشق الاخير ونقول يمكن ان لا
يكون الصغرى بديهية حتى ينهدم بنيان ما ذكره بل نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على
المعلول كما ذكره المحشي في الكبرى قلت عند اقامة البرهان اللمي على الصغرى يلزم ان يكون الانتقال
في صغرى هذا البرهان من المعلول الى العلة فيلزم محذور الشق الاول وايضا عند جعل الاوسط في هذا
البرهان هو العلة اي حاجة الى توسيط ما هو وسط في البرهان الاول اذ يكفي ان يؤخذ كبرى
برهان كبرى الدليل الاصل ويضم الى صغرى برهان صغراه لينتج ما هو المطلوب من دون
اخذ باقي المقدمات وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن فيه
نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على المعلول ويمكن الجواب عن الايراد بان اللزوم فيه المحذور
انما يلزم على تقدير كون الصغرى لزومية وهو ليس بلازم فتدبر **قوله** وحاصله انه لا يمكن ان
يكون اه لا يخفى ان سياق الكلام يدل على كل الاباء **قوله** قلت لا الا ان العلم الصادر بها
على هذا يمكن توجيه كلام الشارح بان يجعل الايراد ايرادا على دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال
الاول الذي ذكره المحشي ويكون حاصل الجواب ان مجرد ما ذكرنا من انه لا بد من العلم الصادر
عن علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول بل يمكن ان يستدل على احد المعلولين من المعلول

الاخر بدون توسط العلة كما في المثال المفروض لكنه يحتاج الى ضميمة العلم بصدوره عنه علة

وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يحتاج الى ضميمة اه ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا الوجه اولى من

التوجيه الذي ذكره المحشي وان كان تطبيق كلام الشارح عليه ايضا لا يخلو عن تعسف كما اشار اليه المحشي

فان قلت بعد العلم بتحقق علة الاكبر اي حاجة الى توسط المعلول الاخر قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصغر

علة للاكبر حتى لا يحتاج الى توسيط امر بل يعلم مجرد ان الاوسط والاكبر يكونان صادرين عن امر واحد

فمن علم الاصغر ينتقل اليه ومنه الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم محذور اصلا فتدبر

قال المحقق ثم اقول اذا جاز كون اه فيه ان كون بعض المعلولات مستلزما لعلتها لزوما بينا لا يقتضي

ازيد من ان لا يحتاج الى الوسط ويمكن ان يحتاج الى ضميمة مثل ان هذا المعلول علته منحصرة في امر واحد

وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول المورد على الاستدلال ان العلم بالمعلول لا يستلزم

العلم بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم بالامكان العلم بالافتقار

من دون ضميمة فلا يكون معلولا له لكنه لم يتعرض له صريحا اكتفاء بتعرضه له في الجواب عن الاحتمال

الثاني وعلى هذا لا يرد ما اورده المحقق وبما ذكرنا يندفع ايضا ما اورده سابقا من انه على الاول يلزم

ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بينا وبينهم فيان ما ذكره الشارح فتدبر قوله ليس على

ما ينبغي بل هو اه جعل لفظ الضميمة في كلام المحقق مضافا الى العلم بتحقق العلة فاورد ما اورده وليس كذلك

بل انها منونة والعلم بتحقق العلة معمول يستلزم العلم وهو ظاهر فيندفع ما اورده وليس شيء منه على

ما قاله الشارح جعل معمولا يستلزم فافهم قوله في اي شيء لان كلامه في جواز كون الامكان علة

للافتقار بهذا المعنى والصواب معلولا للافتقار قوله ان لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار

او يمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التفسير بل بناء الاستدلال على مقدمة ظاهرة مطوية وهي ان

الامكان ليس معلولا للحدوث وحاصل الدليل ان علة الافتقار لا يخرج عن الامكان والحدوث

ومجموع العلم بالامكان وحده يلزم العلم بالافتقار فلا يخلو اما ان يكون الامكان علة له او معلولا

او

او يكون كلاهما معلولا لعلة واحدة والاول هو المطلوب والثاني والثالث ليس يتأتى ان يكون

الامكان معلولا للحدوث بمقتضى تمام الاستدلال واندفع عنه الاعتراض بايراد الاحتمالين

المذكورين في الشرح فافهم بل الظاهر ان هذا العلم اه بل الظاهر ان في طبايع الجوهرات

التنفر عن بعض الاشياء كالسواد ونحوه ولا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا قد تصير سببا

للتنفر في بعض الاوقات الشارح بعينه لا يتصور حدوث الكل اه بناء هذا الاستدلال

كانه على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان كان مشهورا بينهم لكنه ليس مما يقبل

المنع مع انهم ايضا قد يقولون بخلافه كما قال الشارح انفا اخذا مما ذكره الشيخ في البرهان من

لزوم بعض المعلولات لعللها فقد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الاخر فتدبر ويمكن ان

لا يبنى على هذه المقدمة ويكون حاصل الاستدلال ان بمجرد الحدوث لا يحكم العقل بالافتقار

بل يحكم بالحدوث الذي لم يعتبر معه الامكان بالفرض بالاستغناء عن المؤثر كما هو صريح كلام الشارح اخرا

وعلى هذا لا حاجة الى المقدمة المذكورة لكنه يتجه المنع في الحكم بالاستغناء مع انه لا يبعد ان

يقال ان فرض الوجوب كما ذكره الشارح كانه بمنزلة فرض الاستغناء عن المؤثر في حاصل الاستدلال

انه اذا فرض حادث مستغن عن المؤثر يحكم العقل باستغنائه عن المؤثر وفيه انه لا يكفي فالاولى ان

يفرض حادث ليس له امكان ولا وجوب وعلى هذا ايضا المنع المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه يجوز ان

يجوز ان يكون حكم العقل بالاستغناء بناء على محالية هذا الفرض واستلزامه المحال على ان

يقال حكم العقل بان الحدوث لا دخل له في علية الافتقار بديهي لكنه لما كان في الواقع مقارنا

للامكان دائما ولهذا يحكم العقل بان كل حادث مفتقر الى المؤثر وهذا ايضا منشأ للاشتباه

ان الحدوث كان له دخلا في الافتقار فيفرض مجردا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم

دخليته لا انه يستدل بحكم العقل بعدم دخليته على هذا التقدير على عدم دخليته مطلقا حتى يتوجه

ما ذكر فتامل ثم لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار استقلالا او شرطا

وتنظرا يقولون بان الامكان مجردا عن الحدوث يكفي في الاحتياج حتى لو كان ممكن قديم لم
يحتج الى المؤثر وهذا مما لا خفى في بطلانه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر لاريب في ضروريته
بل نجزم به الصبيان ايضا كما ذكره الشارح قيل ان الامكان علة للاحتياج او الانعم الحكم بعليته ليس
بهذه المثابة بل فيه خفاء ما وكذا الحكم بعدم علية الحدوث فيمكن ان يستدل بعد اثبات علية
الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي ضرورة انه
لاتعدد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان قلت اذا كان قدم الممكن ممتنعا على ما هو
راي اهل الملل فعلى هذا التقدير لم يكن محتاجا الى المؤثر لجواز استلزام المحال المحال فلم يصح الحكم بعلية
الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزامه له ايضا مطلقا قلت الغرض من الحكم بعليته او استلزامه
مطلق الحكم بها على التقادير الممكنة والحاصل ان النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم هل
يكون امكانه علة للاحتياج الى المؤثر او هل يحتاج الى المؤثر بدون علية الامكان اولا وليس الكلام
في صورة الامتناع اذ لا يحصل النزاع فيه فافهم الشارح لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه اه هذا الدليل
لا يدل الا على الاستلزام ولا التوقف فلا الا ان يقال المراد انه اذا لم يحتج في نفسه اولا وح المنع مجال ان
يدعى البداهة في الحاشية فان العلة وشرطها متقدمة اه لايقال اذا اعتبر تقدم التاثير ايضا
يرد المراتب على الخمس والست لان الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان لها تاثير متقدم على
الايجاد لانقول لعله اعتبر التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج علة فاعلية كما قرر به بعضا
فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الايجاد اذ ليس علة فاعلية له وفيه انه اعتبر التاثير في
الشرط ايضا والظاهر ان الاحتياج ايضا شرط هذا ويمكن ان يعتذر من جانب الشارح بان التاثير
في الامور الموجودة لما كان اظهر منه في الامور الاعتبارية فلذا اعتبره في علة الوجود والتي
موجودة دون علة الاحتياج التي هي امر اعتباري في الحاشية كيف وهذا المجموع اه لا يخفى
انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة ايضا يشكل القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان

والحدوث ثم توقف المجموع على كل واحد منهما بل ليس الا توقف الاحتياج على كل منهما على حدة
لكن الامر في جزء العلة ليس كذلك فتامل فيه بحث لان الشيء اه يمكن ان يقال المراد ان علاقة
هو كون الشيء بحيث لو وجد في الآن او آن بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بلا فصل كي
متصلا به ولا شك ان هذا المعنى متحقق في المعدوم في جميع آنات عدمه وفي الموجود في آن اول حدوثه
ولا في آنات زمان البقاء فلا فوجه في هذه الانات ليس مسبوقا بالعدم بالمعنى المذكور لحصول الفصل
بينهما بالوجه لا يقال يمكن ان يصدق في زمان البقاء ايضا انه لو وجد بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم
بان يفرض عدمه ثم وجده لان المراد انه في آن لو وجد بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس
الحال في آن الحدوث كذلك واعلم يمكن ان يراد بالعدم العدم الازلي وح لا مجال لهذا الايراد
على انه لا حاجة الى قيد او آن بعده الذي هو منشأ الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى
ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم اه فيه منع لكن في نقله كلام مع ذلك ما يؤيد المحقق كما لا يخفى و
لعل قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا ويرد عليه انه ان اريد اه المراد بالقوة الامكان الذي
يصح مجامعته مع الفعل والحدوث المسبوقية بالعدم بالمعنى المذكور انفا وتحقق هذا المعنى في آن
الحدوث وفي زمان العدم فافهم الشارح ولا يتصور الاولوية اه قد علمت في هذه المسألة
مفروزة ولما كان في بعض الحواشي المتعلقة بهذا الموضع يقع حواله اليها فاردنا الا ان نضمها الى
هذا المقام وهي هذه مسألة في ان الممكن الموجود لابد له من مؤثر يوجده وانه ما لم يجب لم يوجد اعلم ان
الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه نظرا الى ذاته وهو الذي لا ان
يكون طرفاه متساويين في الواقع بالنظر الى ذاته او يكون احدهما راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين
فلابد لوجوده من مرجح موجود بالغير والا ما ان ذلك الرجحان يجب ان ينتهي الى حد الوجوب فيتبين
ان ... بعد نفي الاولوية الذاتية وان كان احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى ذاته فلا يخلو من
ان الوجود فلا يتصور رجحان احدهما ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيهما ان لا

نقول ان هناك اقتضاء واستتباعا بل ان ذلك الذات فى الواقع تكون الوجود راجحا بالنسبة اليه
من دون استتباع الرجحان لامر سواء كان ذاتيا او لا وبطلان الثانى ظ اذ ثبوت كل معنى
لشى سوى الذاتيات لابد له من علة سواء كانت نفس ذلك الشى او غيره فثبوت الرجحان ايضا
لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت المقصود فى هذا المقام اثبات احتياج الممكن فى وجوده الى امر يرجح
وح نقول يمكن ان يكون الممكن بحيث يكون ثبوت الوجود له غير معلل بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يحتاج الى ان
يرتفع جواز امر يرجح حتى لا يلزم وجوبه والمراد برجحان وجوده فى الواقع هذا المعنى ولابد لنفى هذا
الاحتمال من دليل اذ ما ذكرته لا ينفيه كما لا يخفى قلت بل ما ذكرته كاف فى نفيه لان الممكن لا يمكن ان
يكون مقتضيا للوجود كما قررنا واذا لم يكن مقتضيا فلابد لثبوته له من علة على ما مر وايضا يجرى فيه بعض ما يجرى
فى الشق الاخر فانتظر ولا الاول فلانا انا نقول ان الذات مقتضية لرجحان الوجود وبذلك
الرجحان يوجد من غير احتياج الى امر خارج او نقول انه لابد من امر آخر وعلى الثانى اما ان يحتاج الى
امر موجود او لا وعلى الثانى يلزم بطلو ما ادعيناه وهو الاحتياج فى الوجود الى امر موجود ولا يهمنا الكلام
فى ان اقتضاء الرجحان ممكن او لا وعلى الاول لانه لابد ان يحصل لاحد الوجوب بسبب ذلك الامر فيظهر فيه
بعد ولا على الاخير فنقول اولا انك قد عرفت ان الممكن لا يكون مقتضيا للوجود فلابد لثبوته له من علة
وثانيا ان علة الوجود لابد ان يكون موجودا متقدما على وجوده على معلوله فح لا يمكن ان تكون العلة هو الذات
والا يلزم تقدم الشى على نفسه ولا الامر العدمى الخارج فلابد من مؤثر موجود وهو المط واما حصول
لاحد الوجوب فسيجيء وثانيا ان فى الشق الاول لا ان يقتضى الذات الرجحان على سبيل الوجوب
او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان
عنه فلا يجوز وقوع الطرف الاخر فلا يكون ممكنا هف والملازمة الاولى والاخيرة ظاهرة واما
الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود راجحا بالنظر يكون العدم مرجوحا بالنظر ووقوع المرجوح
مع ما بالنظر وثانيا ان وقوع الطرف الاخر لا يتصور بدون رجحان فى الواقع فهذه وقوعه يحقق رجحانه

والمفروض ان رجحان الطرف الاخر ايضا متحقق فى الواقع البتة فيلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع ال
متنافيين لا يقال ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافى رجحان الطرف
الاخر فى الواقع لان الرجحان الاول ايضا هو الرجحان الواقعى لكن علته الذات اذ لو لم يكن رجحانا
واقعيا فظ انه لا يكفى فى الوقوع على ما هو المقصود فى هذا المقام والظ ان نقول انه مع وجود الرجحان
الوجود لا ان يكون يمكن وقوع العدم اولا فان كان لم يمكن لم يكن الممكن ممكنا هف وان امكن فاما
ان يمكن بلا سبب اولا والاول محال لاستحالة وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثانى يلزم ان يكون لعدم
ذلك السبب دخل فى وقوع الوجود ولم يكن الذات وحدها ولا الرجحان الناشى منه كافيا فى الوقوع
هف لا يقال لعل الذات يقتضى عدم ذلك السبب ايضا لانه اذا اقتضى الذات عدم السبب يكون
عدم السبب واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذا امتنع العدم بالنظر
بالنظر الى الذات فيخرج عن الامكان سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو ظ ولان الذات
لعله يقتضى عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب ويكون كافيا فى وقوعه فيظهر الكلام
فى اثباته ابطال الشق الاخر فان قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون الوجود موقوفا
على عدم عدم الرجحان اى وجوده وهو كذلك فلا يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان العدم
ممكن فى الواقع فلابد ان يكون سببه ايضا ممكنا فيه وعدم الرجحان محال بنا على المفروض من كونه
مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا نسلم انه لابد ان يكون لعدم سبب العدم
دخل فى الوجود بل هو من جملة المقارنات الا ترى ان الوجود اذا كان علة للوجود ويكون سبب
العدم عدم سبب الوجود ولا يكون لعدم العدم الذى هو بعينه الوجود دخل فى عليه الوجود
قلت مدخلية عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك العدم فى الطرف الاخر مما لا شك فيه وح
نقول ما يمكن فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان الناشى منه فقد
ظهر بطلانه وان كان امرا آخر فيه يلزم عدم كفاية الذات والرجحان وهو خلاف الفرض

بذا وان لم يقتض الذات الرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان موجبا
للوجود او مرجحا ايضا فاما ان يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا الى امر آخر اما عدمي او وجودي
والاخير يستلزم المطلوب بما مر لزوم الاحتياج الى المؤثر الموجود كما عرفت انفا فلا حاجة بنا الى نقضه
وابرامه وحال الوصول الى حد الوجوب سيظهر عن قريب وعلى الثاني يرجع حال ذلك الممكن الى تساوي
الوجود والعدم بالنظر الى ذاته كما لا يخفى فكما يحكم العقل بديهة بان الممكن المتساوي الطرفين لا بد
وجوده من مؤثر موجود فكذا بهذا هو ظاهر وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان لا ان يكون
ممكنا بالنظر الى الذات او لا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه ايضا وان كان
ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول محال بديهة وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في
وجوده فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان
يمكن ان يقال ان علة عدم الرجحان هو عدم رجحان الرجحان فيكون عدمه وجود رجحان الرجحان فعلى هذا
تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف الفرض اذ يجوز ان يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات
الذات على سبيل الرجحان وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يلزم عدم كفاية اذ عدم الكفاية انما يكون
عند توقف الرجحان على امر آخر غير الذات ومقتضياته وكذا اذا كان علة عدم الرجحان غير
عدم رجحان الرجحان لكن كان عدمها مقتضى الذات قلت هذا ولا معقد من هذه لانه لا شك ان
وقوع طرف من طرفي الممكن لا يمكن الا ان يكون ذلك الطرف لا راجحا في الواقع او واجبا والا
الرجحان الواقعي ووجوبه انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف مرجوحا او ممتنعا في
الواقع وبعد تمهيده نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان باعتبار وقوع سببه الذي هو
عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا وكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار
وقوع عدمات لا نهاية لها وحينئذ ان كان كل منها ماخوذا مع سببه وبشرطه يكون واجبا او راجحا
لكن ليس وجوبه ورجحانه واقعيا بل بشرط امر جلها اعلى عدمه في ضمن عدم جميع اسبابه ولا

سك انه ليس تحققه محوطا ولا مرجوحا ايضا بل راجحا اذ المفروض ان الذات يقتضي الرجحان على
سبيل الرجحان فح لا بد لا من القول بان الذات يمكن ان يتغير حاله بالسبب ويصير عدم تلك الرجحان
واجبا او راجحا بالسبب اليه وهو مح بديهة او بانه يصير بسبب تلك وح يلزم خلاف المفروض من كفاية الذات
في الرجحان ويمكن ان يقال ايضا انه اذا امكن ان يكون جميع الرجحانات منتفية في الواقع فالعقل
يحكم بديهة بانه لا بد من مخصص آخر وراء تلك الرجحانات لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها
كما لا يخفى على ذوي الانصاف المجتنبين عن الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض محو منع توقف اصطراره الممكن
على عدم سبب الطرف الآخر لامكن ان يقال لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من جملة مقارنات
العلة اللازمة لها وح لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات اذ لزومه معلول للذات وعلى تقدير
كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف ووجوب
الطرف الآخر منه او على سبيل الرجحان فينقل الكلام اليه ويتم الدليل فتدبر ولا شك الآخر هو
ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع بل لا بد من امر عدمي فنقول اما ان
يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يلزم ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان
كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من وجهين او لا ان يقتضيه على سبيل الرجحان
وقد عرفت بطلانه ايضا وانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم فيما سبق وقد قيل ايضا
اذا ثبت احتياج الممكن الى المرجح فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجود بما بينا والا لامكن اثبات الاحتياج
اليه في صورة التساوي ايضا وفيه تامل ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت
الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك عدمه جايزا الكن على سبيل الرجحان وكذا اذا كان
معللا بالذات على سبيل الاقتضاء الرجحاني من دون ان يوخذ الرجحان متوسطا بينه
وبين الذات وبجعل الذات اقتضاء بالنسبة الى الرجحان لا بالوجوب او بالرجحان لان عدم
الذات على التقديرين لا بلا سبب والاول محال بديهة والثاني يستلزم خلاف الغرض وظهر ايضا

حاصل اذا كان للممكن مؤثر موجود ولم يوجد الى حد الوجوب بل الى الرجحان لانه لا ان يكون ذلك
المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا له كافيا فيه او غير كاف فلزم امتناع
الطرف الآخر لاستحالة ترجيح المرجوح هف ولا ان يكون مقتضيا له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية
او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف
الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل الكلام الى ذلك المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فثبت
المط ولا ان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض واما غير كاف فننقل الكلام الى المجموع الآخر وهكذا
الى غير النهاية فنقول المجموع تلك الامور الغير المتناهية لا ان يكون موجبا فيلزم المط او مرجحا كافيا فخلاف
الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتقرير وتلخيص الدليل ان نقول ان ذات الممكن اذا
اقتضت بالاقتضاء الرجحاني وجوده ظاهر لا ان يكون كافيا في وقوع الوجود ام لا بل يحتاج الى
امر عدمي او وجودي والآخر مقتضى المطلوب فان احتاج الممكن الى المؤثر موجود وانتهاء الامر الى
الوجوب سيظهر مما يجيء فلا حاجة بنا الى النقض وابرامه ولا الثاني فنقول ان ذلك الامر العدمي
لا ان يكون له دخل في رجحان الوجود الى ليس له دخل فان لم يكن له دخل فيه فلا دخل له
في وقوع الوجود ايضا ضرورة ان مع الرجحان يجب الوجود لامتناع وقوع المرجوح وان كان
له دخل فيه فهذا الممكن حقيقة حال ذي طرفاه فلا بد له من مؤثر موجود لا يتوقف الا اذا كان
الممكن مقتضيا للوجود بالاقتضاء الرجحاني وان لم يقع به الرجحان بل كان محتاجا الى امر آخر
كافي وجوده الامر العدمي ايضا ولا اذا لم يكن كذلك فلا بد له من مؤثر موجود اذ نقول التوقف
تحكم والضرورة تحكم بما اشتهاه الحكم ولا الاول فنقول ح لا ان يكن الطرف المرجوح ممتنعا
بالذات اولا وعلى الثاني يلزم خروجه عن الامكان ضرورة وعلى الاول فلا ان يكون الطرف
المرجوح سبب اولا فان لم يكن له سبب فكان ممتنعا بالذات قطعا فيجب الطرف الراجح
ايضا بالذات هف وان كان له سبب فوقوع الطرف الراجح محتاج الى عدم ذلك السبب فلم

يكن الذات كافيا فيه فيلزم خلاف الفرض وايضا نقول على الاول لا ان يمكن وقوع الطرف
المرجوح في الواقع اولا وعلى الثاني يلزم امتناعه لا من الذات وهو خلاف الفرض ولا من غيرها
ولا منهما معا والغير اذا كان سببا لامتناع الطرف المرجوح كان سببا لوجوب مقابله فكان
امرا موجودا موجبا ولم يكفي الذات واقتضاؤها للرجحان مدخل ولهذا كان الامتناع منهما فقد
يستنبط مما ذكرنا ايضا ان ذلك الغير لا يمكن ان يكون امرا عدميا كما لا يظهر بادنى تامل فلا بد
ان يكون امرا موجودا فثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود مع لزوم الوجوب وعلى الاول
فوقوعه لا بلا سبب وهو محال او لسبب فلعدمه مدخل في وقوع الطرف الراجح فلا يكفي الذات فيه
هف وايضا عدم ذلك السبب لا ان له دخل في الرجحان ام لا وعلى الثاني لا يكون له دخل في وقوع
الوجود كما مر وعلى الاول لا يمكن ان يكون امرا عدميا لما مر ايضا فلا بد ان يكون امرا موجودا
وهو المط فان قيل لا نم ان وقوع الطرف الراجح موقوف على عدم سبب الطرف المرجوح
الا يرى ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة مع ان وجوده ليس موقوفا على عدم عدمها
نقول لا شك ان وقوع احد طرفي الممكن وان لم يكن موقوفا على خصوص عدم سبب الطرف
الآخر لكنه موقوف عليه او على ما يستلزمه كما ترى ان وجود المعلول وان لم يكن موقوفا على
عدم عدم العلة لكنه موقوف على وجودها الذي يستلزم عدم عدمها اذ لو لم يكن كذلك لجاز ضرورة
ان يقع احد الطرفين مع وجود سبب الطرف الآخر وهو محال قطعا فان قلت يجوز ان يكون
الممكن مقتضيا بالاقتضاء الرجحاني لوجوده ويكون المؤثر ايضا مقتضيا كذلك رجحان وجوده
كذلك لرجحان الرجحان وهكذا الى لا نهاية له وح نقول ان سبب العدم على هذا الفرض عدم
رجحان الوجود فوقوع الوجود موقوف على ما يستلزم عدم عدم الرجحان وهو وجود الرجحان
وهو مقتضى الذات فلا يلزم خلاف من عدم كفايتها وهكذا نقول اذا نقلنا الكلام في وقوعها
الرجحان ورجحان الرجحان لا الى نهاية له ومع قطع النظر عن ذلك ايضا نقول لعل عدم سبب

العدم يكون مقتضى للذات بالاقتضاء الرجحاني ولو نقل الكلام في سبب العدم بان وجوده ممكن
بالنظر الى الذات ام لا الى آخر ما قيل في الطرف الراجح نقول ان عدم سبب السبب ايضا مقتضى
الذات بالاقتضاء الرجحاني وهكذا اعدام سبب سبب السبب لا الى نهاية ولو قيل ان وقوع الطرف
الراجح لا ان يجب بالنظر الى جميع مقتضيات الذات ام لا فان وجب يلزم خلاف الفرض
وان لم يجب يلزم الاحتياج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها فيلزم عدم كفايتها وهو خلاف
الفرض ايضا نقول نختار انه لم يجب لكن لا يلزم الاحتياج الى امر خارج حتى يلزم خلاف الفرض
اذ اللازم ح على ما تقرر في الدليل الاحتياج الى عدم سبب الطرف المرجوح او ما يستلزم وجوب
الطرف الراجح على هذا اعدام جميع المقتضيات وعدم تلك العدم وما يستلزمه من وجود المقتضيات
مستند الى الذات بطريق الرجحان فلا يلزم الاحتياج الى امر خارج قلت مهد اولا
مقدمة وهي انه لا شك ان احد طرفي الممكن لا يمكن ان يقع الا اذا وجب او رجح في الواقع
[illegible] كيف ويقتضيه راجح واقع بالغرض فوقوعه لا بد له لا بان تغير الذات في نفسها عما لها واقتضاءاتها
وتصير مقتضية لاعدام مقتضياتها وهو محال ضرورة او يتغير بسبب امر خارج يمنع عن مقتضياتها
وهو مستلزم للاحتياج الى امر خارج في وقوع الطرف الراجح المنافي لفرض الكفاية [illegible] فثبت
بما قررنا ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وان وقوع كل من طرفيه لا يتصور بدون
الوجوب اذ ما ذكر في الاولوية الذاتية يجري في الخارجية اليها كما لا يخفى وبما ذكر الثقات و
مقابلة العدم الى الوجود ظاهرة فافهم فان قلت ما ذكرت انما يتم اذا كان المؤثر موجبا
لا اذا كان مختارا فلا اذ لا يجري الدليل فيه لان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا
يفعل كان كل من طرفيه في الفعل هو نفسه فيها تقدير كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير
واجب بالنسبة اليه ان قلت ان عدم الفعل اما ان يكون ممكنا او لا وعلى الثاني يلزم خلاف
الفرض وعلى الاول فاما بلا سبب وهو محال او بسبب فلعدمه مدخل في الفعل [illegible] قلت نختار انه

لسبب

لسبب ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل بل سبب الفعل وعدمه كليهما ذات الفاعل المختار و
هو باختياره يفعل [illegible] بلا وجوب ولزوم لا بلا حاجة الى داع اصلا كما [illegible]
مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على داعي الطرف الآخر او مساويا او مرجوحا كما
ذهب اليه بعض المعاصرين لا كما ذهب اليه القوم من الاحتياج الى داع راجح في نظره على
داعي الطرف الآخر وكون ذلك الداعي موجبا له لا يقال ان الفاعل المختار لا بد له من الارادة
بها يترجح احد طرفي الفعل على الآخر فنقول مع تلك الارادة لا ان يصير المراد واجبا او لا
فان صار واجبا نقل الكلام الى الارادة وان حصولها لا بالارادة او بدونها وعلى الثاني
لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما اعرفت به من ان كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لا بد
ان يكون على سبيل الوجوب وح يصير غير [illegible] ذهبنا اليه من ان حصول الارادة وجب بها
وبعد حصولها يجب المراد فارتفع النزاع وعلى الاول يلزم التسلسل في الارادات وهو مع
بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة لانا نجد في انفسنا حال الفعل والارادة واحدة وان
لم يصر واجبا فعدم المراد اما ان يكون ممكنا او لا والثاني خلاف الفرض والاول اما بسبب او لا
والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر آخر غير الارادة ولزم الكلام الى آخر الدليل
لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري منتزع
من الفعل حال وجوده وح لا يتم الاستدلال سواء قيل انه لا بد من داع او لا كما لا يخفى فان
قلت اذا لم يكن الارادة متوسطة بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا منه بلا ارادة فهو ح [illegible]
فلا بد ان يكون على سبيل الوجوب كما عرفت قلت ما اعرفت به ان ما يصدر عن الفاعل
المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب ولا نم ان الفاعل المختار من يكون الارادة متوسطة
بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة بل من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك
صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة في كلا حالتي الفعل وعدمه و

يفعل ويترك ذلك الفاعل الكذائي بنفسه من دون شرط آخر وبعد الفعل او الترك
يفترع منهما ان الفاعل اختار ذلك الطرف فاوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار امرا
انتزاعيا منتزعا من نفس الفعل وتركه بعد وقوعهما لا انه صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار
متقدمة على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطلان ان الفاعل المختار يفعل ويترك من
دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير صفة الاضافات
الشرعي لا نفس الفعل او الترك وبمعنى آخر لا متأخر عنهما او حاصل في مرتبتهما ولا ريب في حاصل
في انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم يفعله في وقت آخر من دون تغير لا في علمه ولا
في عقله ولا في تفكره في الوجوب وتفطنه لبعض المصالح او المفاسد او في اقتضاء سنه ومزاجه
او في صعوبة الفعل وسهولته في الوقتين او في معاشرته او في اقتضاء وقت الفعل والترك
او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل احد فعلا في وقت ولا يفعل ذلك الفعل آخر مثلا
في جميع الاحوال والاوضاع في ذلك الوقت وهل تجويز هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة
فضيحة وليس هو الا ترجيحا لترجيح احد المتساويين بدون مرجح على ان هذا الا امتناع بل هو بديهي ومن
في الاستحالة وعدمهما فاما ان كونهما او يحكم بامتناعهما كلاهما ومن الشبهات على بطلان هذا
القول انه يلزم على هذا انتفاء فائدة التربية والنصائح والمواعظ والبشارات والانذارات
والترهيبات والترغيبات المكررة المكثرة اذ حال الفاعل على هذا الرأي بعد حصول الف
الف ترغيب وترهيب وبشارة وانذار مثل حاله قبله بلا تفاوت اصلا كما يظهر بالتدبر ولا
شك ان القول بانتفاء الفائدة في هذه الامور مما ينكره العقل كافة ذوي الافهام ذات بل
لجميع الشرائع والاديان اعاذنا الله منه وايضا نقول اذا اشتاق احد الى رؤية محبوب والتذ
كثيرا من رؤيته فاذا وعده بالملاقاة في وقت فلا شك ان قبل الوصال يكون له اضطراب في
تشويش خوفا من عدم تيسر الرؤية والظفر باللذة المتمناة بسبب خلف الوعد او حصول مانع

من زمن

من زمن غيره او فتور في شوقه ومحبته لسبب من الاسباب او خلل في حسن ذلك الشخص وجماله
وامثال ذلك فاذا فرض انه قد حصل له العلم اليقيني بانتفاء جميع تلك الموانع فلا ريب في انه يزول
اضطرابه بالكلية ويتيقن بحصول اللذة المتوقعة ولو لا انه ادرك في جميع العقول خلاف هذا الرأي
لما كان الامر كذلك اذ مع انتفاء جميع تلك الموانع ايضا احتمال ان لا اراده بالاختيار باق بحاله بغير
ان لا يزول اضطرابه اصلا ولو فرض انه يضطرب ويظهر ان سبب اضطرابه خوفه من ان لا اراده
بالاختيار بلا مانع اصلا لضحك منه العقلاء ونسبوه الى الجنون والسفاهة وهو ظاهر جدا ... ان
الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجب وانه ما لم يجب لم يوجد وكذا ما لم يجب عدمه لم يعدم وان
الفاعل المختار ايضا يصدر منه الفعل او الترك بالوجوب لكن بالايجاب في اختياره كما حققوه
ثم هذا الوجوب الذي اثبتناه هل هو قبل الفعل او مع الفعل فيه اشكال والظاهر انه قبل الفعل كما لا
يخفى ولا يتوهم انه على تقدير كونه قبل الفعل يكون هو الوجوب اللاحق الذي لا اختلاف فيه
فات فائدة في اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط الوجود وهذا وجوب مطلق
واقعي بلا اشتراط بالوجود اصلا فتامل احد على ان الذات اذا الصواب ان يحمل احد
المطلبين انه لا يمكن ان يقتضي شيء شيئا على سبيل الاولوية من غير بلوغ الى الكفاية في وقوع ذلك
الشيء او في وقوع الاولوية والثاني انه على التنزل عن هذا المقام وقطع النظر عن استحالة
ذلك الاقتضاء لا يمكن ان يكفي هذا الاقتضاء في وقوع المقتضي اذ على ما ذكره لا يتحقق
بين المطلبين كما سيظهر عن قريب مفصلا وكلفنا بما يكفي الشيء في وقوعه اه فيه نظر اذ هو
عين النزاع وحاصل المسئلة ليس احتمال الاولوية الذاتية سوى انه هل يجوز ان يكون الوجود
مثلا اولى بالنظر الى الذات الممكنة من دون وجوب ولزوم بل مع جواز التخلف وكان
ذلك كافيا في وقوعه من دون حاجة الى المؤثر يوجده ام لا ولا شك ان هذا هو عين ما ادعى
المحشي بداهته فكيف يسمع منه والعجب انه يدعي البداهة هاهنا في هذه المقدمة ثم يتجشم في اثباته

بالدليل في الحاشية الآتية ثم ما ذكره من ان تخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عنه ذلك الدليل يشمل
تخلف المقتضي عن المقتضى التام بل انتقوه ما شمل الادلة المذكورة في هذا المقام بل هو في الحقيقة يرجع
الى هذه المسئلة والمحشي توهم ان الادلة المذكورة في هذا المقام مبنية على استحالة تخلف المقتضى
عن المقتضي التام كما توهمه ظاهر عبارة الشارح في قوله لما فاه مقتضى في ذات الممكن وقوله في زوال
ما بالذات وغير ذلك وليس كذلك بل بناء هذه الادلة على توهم ان ذات الممكن اذا اقتضت
الوجود مثلا على سبيل الاولوية كانت الاولوية مقتضاه له على سبيل الوجوب فلا يجوز زوالها
عنها ولذلك اعترض المحقق بانه يجوز ان يكون مقتضى الاولوية ايضا على سبيل الاولوية لا على
سبيل الوجوب فتثبت ولا تخبط المحقق هذا انما يتم اذا كان ... وايضا يمكن ان يقال
انه اذا اقتضى شيء شيئا على سبيل الرجحان كان الرجحان ايضا مقتضى له حتى يلزم ما ذكر لا انه
اذا لم يكن الرجحان مقتضى له لم يكن متحققا من دون سبب آخر فلا يتحقق ذلك الشيء ايضا من دون
سبب آخر اذ نقول ان الكلام في هذا المقام الاول ليس الا في انه لا يمكن ان يتصور اقتضاء
الرجحان للذات بالنظر الى احد طرفيه من دون النظر الى الكفاية في وقوع ذلك الطرف وايضا
يمكن ان يقال لعله يكفي في وقوع الشيء اقتضاء شيء له على سبيل الرجحان من دون ان يكون الرجحان
واقعا لكن الظاهر ان هذين المعنيين كليهما مكابرتان يمكن اثباته بانه لما فرض انه لا يكفي
ان الصواب كما اشرنا اليه سابقا ان يجعل المطلب الاول نفي اقتضاء الذات شيئا على سبيل
الاولوية من دون النظر الى الكفاية في ذلك الاقتضاء في وقوع المقتضى والثاني نفي كفاية ذلك
الاقتضاء في وقوع المقتضى سواء كان ذلك الاقتضاء ممكنا اولا اي مع قطع النظر عن استحالته
لانه يعني كفاية في الوقوع على تقدير استحالته ايضا والفرق بينهما ظاهر وما ذكره المحشي من ان
المطلب الاول نفي كون الذات مقتضية للاولوية احد الطرفين وكافية فيها والثاني نفي كون
ذلك الاقتضاء كافيا في وقوع احد الطرفين مما لا محصل له اصلا اذ لو اريد في المطلب الاول كون

الذات مقتضية للاولوية احد الطرفين على سبيل الوجوب وكافية فيها فمع انه لا وجه لكون قيد الكفاية
لغوا باطلا مما لا وجه له اذ من البين انه يكفي في كون شيء مقتضيا لشيء على سبيل الوجوب
وكافيا في وقوعه واوضح مع ذلك كونها مقتضية لاحد الطرفين على سبيل الرجحان فمع بعد
حمل كلام المحشي عليه ولغوية اخذ الكفاية فيه ان الخصم في هذا المقام لم يدع سوى انه يجوز ان
يوجد ممكن من دون مؤثر موجود باعتبار ان يكون مقتضيا للوجود على سبيل الرجحان ووجه
ذلك ان الاحتياج الى المؤثر الموجود انما هو عند تساوي الطرفين بالنظر اليه ولم يقل بان يكون
اقتضاؤه للرجحان على سبيل الوجوب حتى يجب في هذا المطلب مقابلة ويستدل على بطلانه
الا ان يقال عليه ان الاقتضاء الكذائي للوجود ليس بصحيح لانه يستلزم ان يكون الرجحان مقتضى
للذات على سبيل الوجوب بناء على التوهم الذي ذكرنا انفا وح يلزم جواز تخلف مقتضى الذات
عنها بناء على الدليلين المذكورين في المطلب الاول وعلى تقدير صحته لا يكفي في وجود الوجود
بناء على ما ذكر في المطلب الثاني وهذا هو تقرير الطلب على النحو الذي قررنا وليس مدخل الكفاية
في الوقوع ماخوذا في المطلب الاول اصلا ولو اريد كونها مقتضية للاولوية على سبيل الرجحان
وكافية في وقوعها كما هو المفروض في هذه الحاشية او كونها مقتضية لها مطلقا وكافية في
وقوعها من دون التقييد بكون الاقتضاء على سبيل الرجحان فابطال كون الذات مقتضية للاولوية
على سبيل الرجحان او مطلقا مع كون ذلك كافيا في وقوعها اولا ثم ابطال كونها مقتضية
لاحد الطرفين على سبيل الرجحان وكافية في وقوعه بان يكون الكفاية في الوقوع ماخوذة
فيه مما لا معنى له اذ لا فرق ضرورة بين الاولوية واحد الطرفين في هذا المعنى فيرجع حاصل المطلبين
الى امر واحد ويكون الغاء اعتبار الكفاية في وقوع المقتضى الرجحان في ... وعلى هذا الظرف
ما ذكره المحشي في توجيه المطلبين وفيما ذكره في هذه الحاشية من الدليلين اذ هذان الدليلان
على تقدير صحتهما يدلان على نفي كفاية الاقتضاء الرجحاني في وقوع المقتضى لا على نفي كفاية

اقتضاء الرجحان كما هو المراد في المطلب الاول محال ايضا وهو المطلب الثاني بل الدليل الاول
هو بعينه ما سيذكره المحشي في المطلب الثاني بهذا تم يمكن ان يستدل على المطلب الاول الذي قررنا
بحيث لا يرد عليه ايراد المحقق بان يق لو اقتضى ممكن وجوده مثلا على سبيل الرجحان لزم ان يكون
مقتضيا للرجحان وكافيا فيه في وقوعه اذ لو احتاج فيه الى غيره كان حاله حال متساوي الطرفين
وكان محتاجا الى موثر في الوجود كما اشير اليه في البحث المفرد المتعلق بهذا المقام فلا ينفع
هذا الاحتمال للخصم في هذه المسئلة واذا كان كافيا فيه كان موجبا له على ما ذكره المحشي وكان
موجبا للوجود ايضا ويلزم خلاف الفرض وعلى هذا وان لم يلزم جعل المطلبين مطلبا واحدا كما
يلزم على المحشي لكن هذا ايضا ليس له كثير نفع وتع كما لا يخفى   وايضا عدم وقوعه او وقوعه
يستحق ان النزاع ههنا كما اشير اليه سابقا ايضا ليس هو الاولوية بل جواز ان يكون المقتضي للشيء
مرجحا غير موجب ويتحقق المقتضي مع جواز عدم تحققه لكون المقتضي غير موجب لا ما اذا كان
الامر كذلك في جواز ان يق عدم وقوعه كان لعدم المقتضي الموجب فان قيل لا شك انه لا يمكن
ان يقع الطرف المرجوح بمجرد عدم المقتضي الموجب للطرف الراجح مع وجود المقتضي للمرجح
بل لا بد من امر آخر فرجع الى الدليل الاول بعينه وهو ظ   وهذا المقام الكلام بعضه لا يخفى
انه لا معنى لبناء الكلام على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء آخر اصلا ولو
كان شيئا منها مستندا اليها اوضح وان يتم الدليل على عدم امكان كفاية الذات في وجوده
بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة بان وقوع طرف يتوقف على عدم سبب الطرف الآخر
لكن لا يلزم بطلان كفايتها بمعنى عدم توقف وجودها على امر خارج منها ومن مقتضياتها
فلا يلزم الاحتياج الى موثر خارج موجود كما هو المط في هذا المقام وكما يجيء في كلام المحقق في اول
البداهة في ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج عنه فلا بد له من موثر موجود فعلى تقدير تمامه
فانما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها لا عن الذات فقط وهو ظ

كيف

كيف ولو كان كذلك لكفى ان يق اول الامر انه اذا كان وقوع الممكن بسبب الرجحان لكان محتاجا
الى امر خارج عن الذات وان كان مستندا اليها فلا بد له من موثر موجود اذ لا فرق بديهة
بين الرجحان وغيره من مقتضيات الذات الا ان يق لعلهم لا يقولون بان الرجحان متوسط
بين الذات والوجود بل الذات انما يقتضي الوجود لكن اقتضاءه على سبيل الرجحان لا انها يقتضي
الرجحان والرجحان يقتضي الوجود وهو كما ترى   ويمكن دفعه بما يجيء من ستكلم في دفعه هناك فانتظره
ويمكن دفعه بتبدل ما دفعناه او قدرنا فيه فلا تغفل   الش ويستدل عليه بانه لو تحقق اولوية
الطرفين لذاته على ما قررنا المطلب الاول اخذ تحقق الاولوية فيستدل لعلا بناء على التوهم الذي
ذكرناه بقاعدة ان المستدل على هذا المطلب توهم انه اذا كان الذات مقتضية للاولوية احد
الطرفين كانت موجبة للاولوية   الش فان لم يمكن طريان الطرف الآخر اه ان اراد با
لامكان الامكان في الواقع فلا يلزم من عدم الامكان الامتناع الى في الامكان الذاتي حتى
يلزم خلاف الفرض وان اراد به الامكان بالنظر الى الذات فيكفي في الشق الثاني ان يق
كما قال الش وان امكن لجاز وقوعه على الطرف الراجح الى آخر ما قاله ولا حاجة الى التطويل الذي
ارتكبه من الترديد مع ان ظ هذا الترديد انما يناسب فرض الامكان الواقعي ولا يناسب فرض الامكان
بالنظر الى الذات كما سيجيء وجهه ويمكن ان يختار الشق الاول ويق انه اذا كان ممتنعا في الواقع
فامتناعه اما لكان بسبب الرجحان الناشي من الذات فلزوم خلاف الفرض ظ وكذا ان كان
من امر آخر من مقتضيات الذات وان كان من امر خارج عن مقتضياتها فاذا كان ذلك الامر
سببا لامتناع العدم كان سببا لوجوب الوجود فيكون الرجحان المفروض مما لا مدخل له في
الوجود فلا ينفع للخصم في هذا المقام فان قيل لعل يكون الامتناع بسبب الرجحان وذلك الامر
الخارج فلا يلزم شيء من المحذورين نقول اذا ثبت الاحتياج في الوجود الى الامر الخارج عن الذات
ومقتضياتها ثبت الاحتياج الى موثر موجود كما سيذكره المحقق بعد ذلك لا يق قد ذكرت

ان المطلب الاول هو نفي الاقتضاء على سبيل الرجحان من دون النظر الى شيء آخر وههنا قد اخذ
شيء آخر او نقول ما ذكرت انه لا ينظر الى كفاية ذلك الاقتضاء في الوقوع وههنا قد اخذت
مدخلية في الوقوع او الاقتضاء الرجحاني الذي لا مدخل له في الوقوع لا فائدة في نفيه واثباته ايضا
لكن لا يخفى ان التمسك في الاستدلال بالمقدمة القائلة بانه اذا ثبت الاحتياج الى الغير فالاحتياج
للامر الموجود يستلزم اخذ كفاية الاقتضاء الرجحاني في المطلوب الاول ثم التقريب ويمكن ايضا
ان يق ان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان الطرف الراجح واجبا بالغير فيخرج عما نحن فيه
اذ غرض الخصم تجويز وقوع الممكن بالرجحان لا بالوجوب وفيه ان الغرض الاصلي للخصم تجويز الاولوية
الذاتية ونفي احتياج الممكن الى المؤثر الموجود ولا يهمه نفي كون الوقوع الموجود بالايجاب وح له
ان يقول اذا كان ذات الممكن مقتضيا للوجود بالاقتضاء الرجحاني فيجوز ان يكون الذات
مع الامر العدمي سببا لوقوع الوجود ولا يضر كون الوقوع بالايجاب كما سيجيء والش ايضا في
آخر هذا البحث ويمكن ان يجاب بان هذا الامر العدمي هل له دخل في وقوع الرجحان ام لا وعلى الثاني
يلزم ان لا يكون له دخل في وقوع الوجود ايضا اذ مع الرجحان يجب الوجود لامتناع وقوع المرجوح
وهو خلاف الفرض وعلى الاول يكون حكم هذا الذات حكم المساوي الطرفين من دون هذا الاقتضاء
بديهة كما ذكرنا في البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة فكما تحتاج هذه الى الوجود الى المؤثر الموجود فكذا
ذلك هذا لكن لا يخفى ان حمل الكلام على ما ذكرنا والقول بان هذه المقدمات المذكورة مطوية بعيد
جدا وليس مما يقبله الطبع السليم   الش فاما بلا سبب او يمكن اجراء [illegible] الشق الثاني هذا الش
ايضا اذ الوقوع بدون الرجحان مما لا يشعر اليه قول الش فيلزم ترجيح المرجوح ايضا وصح لا حاجة
الى الترديد والتطويل في الاستدلال بل يكفي ان يق وان امكن طريان الطرف الآخر يلزم امكان
زوال ما بالذات   الش فزوال ما بالذات وهو ممتنع يرد عليه مثل ما اورده المحقق على الدليل
السابق وكانه لم يتعرض له اكتفاء بما سبق ورده على الجواب الاول للش واعتمادا على ظهوره بالمقايسة

الدليل

الدليل الاول   وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل اه فيه انه على هذا وان لم يتوجه هذا الايراد
على الشق الاول لكن يتوجه على الشق الثاني اذ يمكن ان يق نختار ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى
الذات فقط بمعنى انه لا يمتنع بالنظر الى الذات من دون واسطة لكنه ممتنع بالنظر الى الواسطة
الرجحان ان شئت سميتها وبهذا لا يخرج الممكن عن الامكان الذاتي ولا يلزم ان يكون الطرف
المرجوح ح ممكنا بلا سبب والسبب حتى يرد ما ذكره المستدل وانما يلزم ذلك لو كان ممكنا في
الواقع فافهم   الش لانا نمنع امكان سبب لكن اه الظ من سياق الكلام ان هذا الايراد
ايراد على الشق الثاني من الدليل بناء على حمل الامكان في كلام المستدل على الامكان بالنظر الى
الذات اذ لو حمل على الامكان الواقعي لم يصح في الجواب ان سببه لما كان ممتنعا ثم الظاهر ان
قول المستدل وان امكن طريان الطرف الآخر فاما بلا سبب او بسبب معناه ان وقوع ذلك
الطرف اما بسبب او بلا سبب وح لا يتعلق الايراد وان يق يجوز ان يكون سببه ممتنعا بل
الاولى ان يق لو كان الطرف المرجوح كان ممتنعا في الواقع اذ الامتناع الواقعي لا ينافي الامكان بالنظر
الى الذات فلا يكون وقوعه لا بسبب ولا بلا سبب ويخرج كما ذهب [illegible] في جواب الايراد
على الشق الاول من الدليل من الكلام بالتفصيل فتذكر   الش ولهذا يجب الطرف المرجوح
اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا فيه انه لم يثبت بعد ان طرفي الممكن لا بد لهما من سبب ويمكن
ان يق ان الطرف المرجوح اذا لم يكن له سبب اصلا كان ممتنعا بالذات بالضرورة نعم الطرف
الراجح يحتمل ان لا يكون له سبب واذا امتنع الطرف المرجوح بالذات وجب الطرف الآخر
بالذات قطعا فيلزم خلاف الفرض فافهم   الش هذا الجواب في التحقيق اه وايضا يرد عليه
انه على هذا يرجع المطلب الاول الى المطلب الثاني فلغى التحقيق كما اورد على المجيب بقي بحث
المحقق يرد عليه مثل ما اورده على الوجه الذي اخترعه اه لعله ليس مراده من هذه الى شيء اراد
الامر اللازم حين اختيار اقتضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح او لا ومنع منافاته للامكان

على فضل فيما قبل ايضا واختيار جواز وقوع سبب الطرف المرجوح ثانيا ومنع استحالة زوال مقتضى
الذات كما قررنا فيه اذ الشارح ادعى جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات الممكنة
والجوابة لو اقتضى الذات عدم السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا هف ثم بعد اثبات
ذلك ابطله بانه يستلزم زوال ما بالذات وهو محال والظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلامه هو الاقتضاء
الايجابي الذي يلزم الامتناع حتى يستدل بانتفائه على انتفاء الامتناع فاختيار الاقتضاء الرجحاني وجواز
ومنع منافاته للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا ادخل فيما اذا جاز وقوع سبب الطرف
المرجوح بالنظر الى ذات الممكن هو الشارح ابطله بالوجه المذكور فلا يجري الا ابطال ذلك كما فعل
في ذيل ايضا فيصير قوله لو ابدل الى حمل الاقتضاء في كلام الشارح اذ لو اقتضى على الاقتضاء المطلق
للاطلاقه ظاهرا بل الجواز في قوله جاز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن على الجواز المساوي فاورد عليه
ما اورده في الوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء الايجابي والجواز على الجواز المطلق فاورد عليه ما اورده
عليه ثانيا والحاصل ان ايرادا واحدا يمكن توجيهه على كل من عبارتي الشارح بوجه كما لا يخفى الى
ولكن نظرا ولا حاصل له وعلى هذا الايرد عليه ما اورده المحشي عليه بقوله وفيه نظر اه هذا غاية توجيه
كلامه وفيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح اه الاولى في تقرير
الايراد ما ذكرنا انفا من ان الظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلام الشارح الاقتضاء الايجابي لتتميم
التقريب فالايراد عليه بحمل الاقتضاء على الاقتضاء المطلق لا وجه له ولما ذكره المحشي فيه ان
كون الذات مقتضية لعدم سبب الطرف المرجوح اقتضاء على سبيل الايجاب على تقدير
عدم جواز وقوعه بالنظر اليها في الواقع لا ينافيه ان يوجه الايراد على الاستدلال بالاقتضاء
المطلق على عدم الجواز الا ان يتكلف ويقال ان ههنا مقدمة مطوية لم يذكرها لظهورها وهي انه
اذا كان كذلك كان الظاهر ان مراد الشارح من الاقتضاء الاقتضاء الايجابي لتتميم التقريب كما
فلا وجه للايراد عليه فافهم وكلامه في هذا الاقتضاء اولا يقتضي اذ لو كان هذا الاقتضاء نفي

بطريق الاولوية بحيث يحصل الطرف الاخر اذ لو كان هذا الاقتضاء بطريق الاولوية لا لامكن وقوع الطرف
المرجوح بالنظر الى الذات فجاز رجحانه بالنظر الى الخارج فيجوز زوال اولوية الطرف الراجح
بالنظر اليها ويلزم تخلف مقتضى الذات عنها اذ على هذا يرجع هذا الدليل الى الدليل
الذي اختاره الشارح بعده وتصير الترديد الذي في الشق الثاني مستدركا كما لا يخفى المحقق
فيجوز زوال ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا مرجوحا كذا في النسخ التي رأيناها والصواب
زوال اولوية ذلك الطرف وكانه سقط لفظ الاولوية من القلم سهوا المحقق والحاصل ان
الاولوية كما يكفي في وقوع احد الطرفين اه على ما قررنا المطلب الاول من ان الكفاية في
الوقوع سواء كان بالنظر الى احد الطرفين او الى الاولوية ليست منظورة فيه فلا وجه لهذا
الكلام كما لا يخفى وكذا لا يستقيم قوله اذ لم يثبت بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
بالنظر الى ذاته وكان الصواب ان يقول والحاصل ان الاولوية كما يتصور بالنسبة الى احد
الطرفين كذلك يتصور بالنسبة الى الاولوية ايضا ولا استحالة في جواز زوال مقتضى الذات الى
اخرها قال المحقق ويلوح بما ذكرنا انك تعلم ان هذا الوجه قريب مما ذكره جدا في اخره كما
الاول اه ان يقول بالعكس بيان ذلك ان مدار الفرق اه لا يخفى ان الدليل المشهور
حسبما نقله الشارح ليس ظاهرا انه ان المراد بالامكان الواقع فيه الامكان الواقعي انما ذكر في
الشق الثاني من الترديد وان كان مناسب للامكان الواقعي على ما ذكرنا لكن الشق الاول
مناسب للامكان بالنظر الى الذات وهو ظاهر والشارح تعميم لكل الامكان الواقع فيه
على الامكان الواقعي والا لم يستقم الايراد الذي اورده على الشق الثاني على ما هو الظاهر فيه
فرض الامكان الواقعي للطرف المرجوح لا يصح ان يقال سببه كان ممتنعا في الواقع ثم
مدار الفرق ليس على ما ذكره المحشي بل الفرق بينهما ظاهر حيث ان الشارح الزم في الشق الثاني
من الدليل جواز زوال ما بالذات بالنحو المخصوص الذي ذكره من غير ترديد وتطويل وفي الدليل المشهور

اللزوم ونفى بالترديد والتطويل الذي فيه ولم يتمسك فيه بالنحو المختصر الذي ذكره الشارح ثم الظاهر
ان الجواب الذي ذكره الشارح ههنا من قبيل الاستدلال المشهور راجع الى الدليل الذي ذكره الشارح
اولا ليس فيه ذكره سوى اخذ جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات لدفع الايراد
الوارد على الشق الثاني من الترديد الواقع فيه وبمجرد ذلك لا يرجع الى الدليل الذي ذكره وهو ظ
نعم على هذا يرد هذا الاستدراك ايضا على التطويل الذي فيه كما ترى هذا الايراد يتوجه حيث يرد ما ذكر
فيه من التمسك بلزوم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات ثم لزوم منه جواز وقوع
الطرف المرجوح بالنظر اليها ثم لزوم منه جواز ما بالذات من رجحان الطرف المرجوح الراجح مع ان
المفروض في الشق الثاني اولا جواز وقوع الطرف المرجوح بالنظر الى الذات فلم لا يلزم منه
جواز زواله بالذات على ما ذكره الشارح من دون اخذ تلك المقدمات الكثيرة والتزامات
فيه لان المقدمة المذكورة فيه انه على تقدير ان يكون الظاهر ان المقدمة المذكورة لزوم جواز
زواله بالذات بالنظر الى الواقع حملها على لزوم جواز زواله بالنظر الى الذات ليس تغيرا
للدليل اذ ليس فيه الا حمل الكلام على ما هو خلاف الظاهر دفعا للاعتراض اذ الظاهر ان الكلام
ليس بمنافيه وشيء في الليس تغير الدليل فافهم وبما ذكرنا ظهر وجه آخر لما قد عرفت
بما ذكرناه وقررناه ان الظاهر ان الامكان المذكور في الشق الاول من الدليل الامكان با
لنظر الى الذات وفي الشق الثاني ايضا منه وان كان المناسب حمله على الامكان الواقعي لكن
ليس مما لا يمكن حمله على الامكان بالنظر الى الذات نعم الظاهر ان المحذور اللازم في الشق
الثاني لزوم جواز زواله بالذات بالنظر الى الواقع وهذا لا ينافي حمل الامكان الواقع
في الشقين على الامكان بالنظر الى الذات كما لا يخفى عند التأمل وعلى هذا اندفع الايراد
المذكور على الشق الاول بما ذكره المحشي لما كان حلا لا تغير الدليل في الحاشية ولا
الاعتراض الثاني ... ان الجواب بطريق الشارح ليس حلا بتغيير الدليل نعم فيه الاستدراك

الجواب

الحاشية الذي لا ينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن فاضل كما يشهد به الدليل ولذلك لم يذكره السيد سند
الجواب واختار الجواب بتغيير الدليل اذ هو اقل محذورا مما ذكره الشارح لكن الظاهر
انه لما اختار الجواب بتغيير الدليل لم يتفطن لتقرير الدليل على نحو ما ذكره الشارح مع سهولة
ما خذه واختصاره وذكر هذا الجواب الطويل الذيل مع كونه متضمنا للخلط الكثير
على ما ذكرنا مفصلا الشارح فتوقف اولوية الطرف الراجح الخ فيه انه يجوز ان
يكون عدم سبب الطرف المرجوح ايضا مقتضى الذات كما سيذكره المحقق فيما بعد
ولعله لم يتعرض له ههنا اكتفاء بما سيذكره اذ هذا الدليل بعينه هو الدليل الذي ذكره
فيما بعد فيه بحث لا اولا لا اول فيه بحث لا اولا فلما مر من ان الاحتياج الى
الغير في الجملة لا يكفي في المطلوب الا احتياج الى المؤثر موجود وهو ظ الا ان يق انه الزام
على المحقق حيث صرح في الحاشية الآتية ان الاحتياج الى الغير مطلقا موجب للاحتياج
الى الغير الموجود على ما صرح به بقوله وهذا انما اراه فان قلت لعله كان كلام المحقق فيما
بعد مقيدا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى الذات كما يدل عليه قوله ههنا
وما هو مقتضاه قلت للشارح ايضا ان يقول في ايراده الآتي مرادي ان ذلك العدم
يكون مستندا الى الذات ومحصل انه يمكن حمل ايراد الشارح فيما بعد على هذا الايراد
المحقق فرد المحقق له وايراده بهذا الايراد ما ... فيات ويمكن ان يق ان الشارح لم
يتعرض لان العدم لعله كان مستندا الى الذات ولم يوجد في كلامه قرينة على هذا
فالظ انه غافل عنه ونظيره الى المحرر وانه يجوز ان يكون الموقوف موقوفا على عدم
السبب فلم يلزم الاحتياج الى امر موجود وايراد المحقق عليه بناء على الظاهر ولما كان
تعرض لهذا الايراد هناك لم يتعرض له ههنا لتوجيه كلام الشارح وحمله على هذا الايراد
اعتمادا على اذهان الناظرين لكن لا يخفى انه يمكن اجراء نظير هذا التوجيه

من جانب المحشي الخفي فتفطن ولا ثم ثانيا فلانا لا نم لزوم الاحتياج الى غير
الذات والاولوية اذ يجوز ان يكون السبب الطرف المرجوح هو عدم
الاولوية فيكون الطرف الراجح هو عدم عدم الاولوية الذي هو وجود
الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير الا ان يق
انه لم يعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير بل ذكر ان الاحتياج
الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية يلحق منه المط فلعله لم يجعل الاولوية
امرا محتاجا اليه كما مر سابقا فاذا جعلها محتاجا اليها فلعله يحكم بان نوع ايضا بثبوت
الاحتياج الى مؤثر موجود لا يكفي عدم لان كلامه ههنا عن المحل على ما ذكرناه وان
كان فيه تكلف لكن فيما سيجي يظهر منه الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية
غير ضار والعجب منه انه يذكر فيما بعده ما هو قريب مما ذكرنا وههنا غفل عنه
واورد على المحقق هذا الايراد ولا يرد على هذا ايضا الاحتياج الى غير الاولوية اذ
عدم العدم غير الوجود لانا نقول سبب انه كذلك لكن لا نم احتياج احد الطرفين
الى الغير عدم سبب الطرف الآخر بل الى السبب او الى ما يستلزمه الا ترى
انه اذا كان وجود شرطا لوجود آخر يكون عدمه مستندا الى عدمه ووجه
لا يمكنه متوقفا على نفس عدم عدم العلة بل على ما يستلزمه وهو وجود العلة
ولا ثم ثانيا فلانه لا شك ان الآخر اي شيء فيه نظر لا اولا فلان ما ذكره من ان
الكافي في وقوع شيء مستلزم له انما بناء على ادعاء البداهة كما يفهم سابقا من كلامه او
لا فهو باطل كما قررنا فيما سبق وايضا على هذا لم لا يرد اولا فبناء على ما قرر المطلوب من
انها نفي كفاية الذات في وقوع الرجحان ونفي كفاية الرجحان في وقوع
الطرف الراجح ان الذات اذا كانت كافية في وقوع الرجحان كانت مستلزمة له

والرجحان ايضا لما كان كافيا في وقوع الطرف الراجح كان مستلزما له و
المستلزم للمستلزم للشيء مستلزم له واي حاجة الى اقامة هذا الدليل الذي
ذكره ثم دفع الاعتراض بما اورد عليه من ماخذ هذه المقدمة ومثل هذا يريب
مثل هذا العاقل واما ثانيا فلان الاستدلال عليه كما تجشمه ثانيا ودفع ايضا
يكفي اجراء هذا الاستدلال بالنسبة الى وقوع الطرف الراجح ولا وجه له
لاقامة هذا الدليل ثم دفع الايراد عنه باجراء هذا الاستدلال بالنسبة الى
عدم سبب الطرف المرجوح وهو ظ وههنا شيء آخر وهو ان الاستدلال
الذي ذكره على ان الكافي في وقوع شيء مستلزم له هو في الحقيقة هذا الاستدلال
الذي ذكره الش ههنا كما اشرنا اليه سابقا ايضا فدفع ايراد المحقق عن هذا
الدليل عند اجرائه بالنسبة الى وقوع احد الطرفين باجرائه بالنسبة الى عدم سبب
الطرف المرجوح مقتضى للذات وهكذا الى ما لا نهاية فلو توجه عليه شيء فليس
الا ما ذكره آخرا من ان الذات مع جميع مقتضياتها هل هو موجب اولا
الى آخره وما ذكره وما بعده كلمات بط هذر مما فيه من غلط عظيمة بعيد ان يصدر
مثلها عن مثله ولا ثم ثانيا فلانا نختار ان الذات مع جميع الامور المستندة
اليها كافية في وقوع الطرف الراجح ولا نم استلزامها له وما ذكره من
الاستدلال على ان الكافي موجب اي هذا الاستدلال الذي ذكره الش
لا يجري ههنا بل انما يتم اذا كان الكافي امرا واحدا او امورا متناهية اما
اذا كان مشتملا على امور غير متناهية كما نحن فيه بناء على فرض افتقار
الذات الى الاولوية والاولوية الى الاولوية وهكذا الى غير النهاية او افتقارها
لعدم سبب الطرف المرجوح وعدم سبب عدم ذلك العدم وهكذا الى ما

بنهايه فلا كما لا يكفى ولا يندفع هذا الايراد الا بما مهدنا فى البحث المعقود
المتعلق بهذه المسئلة فراجع   فيه نظر اما اولا فلانه لا يذهب عليك ان
ظ كلامه ان مراده من الايراد الاول انه يمكن ان يثبت فى الواقع بالدليل
المذكور بضميمة ما ذكره فى الايراد عدم كفاية الرجحان بالمعنى الذى
ذكره المحقق وبه يثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود فيندفع ايراد المحقق
من انه لا يثبت بهذا الدليل بهذا المعنى ومن الايراد الثانى ان عدم
الكفاية بأى معنى من المعنيين كان من المعنيين ثبت به الاحتياج الى المؤثر الموجود
ولا يلزم اثبات عدم الكفاية بالمعنى الذى ذكره المحقق فيندفع ايراد المحقق
ايضا وح يرد على ايراده الاول اولا انه قررنا سابقا ان المطلب الاول
ليس نفى كفاية الذات فى الرجحان والا لم يبق فرق بينه وبين المطلب الثانى
بل نفى الاقتضاء الرجحانى للذات بالنسبة الى الامر سواء كان احد
الطرفين اولا وحجا وح غاية ما يلزم من التنزل عنه وعدم ثبوته ان يكون
المعروض فى الاستدلال الاقتضاء الرجحانى للذات بالنسبة الى الرجحان
لا الكفاية بهاية ولا يتم ح ما ذكره فاملا فيه وثانيا انا سلمنا ان المطلب الاول
ما ذكره من نفى كفاية الذات فى الرجحان وعلى هذا اذا كان عدم سبب
الطرف المرجوح مقتضى للذات لا يلزم منه ان يلزم خلاف المعروض على
تقدير توقف الرجحان على عدم ذلك السبب فلا يلزم عدم كفايته
الرجحان فى وقوع الطرف الراجح بالمعنى الذى ذكره المحقق ولا يثبت
الاحتياج الى مؤثر موجود وهو ظ وعلى ايراده الثانى ان كون
الرجحان غير كاف بالاصطلاح الذى ذكره لا يلزم منه على تقدير

لوكن ما توقف هو عليه مقتضى الذات الا احتياج الى مؤثر موجود
الذى هو المط فى المقام ويمكن ان يتكلف ويحمل كلامه على ان مراده
انه ليس ههنا ايرادان على ما ذكره بل ليس ههنا الا ايراد واحد
اذ لو تمسك فى دفع ايرادى المحشى بكون الامر الموقوف عليه
للرجحان مقتضى الذات على ما قررنا يرجع الاعتراض الثانى للمحقق حقيقة الى اعتراضه الاول وبدون التمسك به يتم ما ذكره
المحشى من الايرادين كما لا يخفى وح يمكن ان يتكلف من جانب
المحقق ايضا ويقال ان ليس مراده ان ههنا ايرادين بل لما
ذكر المستدل انه اذا لم يمتنع الطرف المرجوح توقف الطرف
الراجح على عدم سببه وفرع عليه عدم كفاية الرجحان ذكر اولا
انه يجوز ان يكون عدم السبب مقتضى الذات فلا يلزم الاحتياج
الى الامر الخارج عن الذات ومقتضاها حتى يثبت الاحتياج الى المؤثر
الموجود ولما قرر ذلك ذكر ثانيا ان التفريع المذكور ليس بصحيح اذ عدم
الكفاية الذى ينفع فى المقام هو عدم الكفاية بالمعنى الذى ذكره لا انه على هذا لا
يمكن ان يق لعل هذا ذلك الامر الموقوف عليه مقتضى الذات اذ بعد تحقق الرجحان
اذا توقف الطرف الراجح على امر فذلك الامر لا يمكن ان يق انه مقتضى الذات لان
الذات مع ذلك الامر اما ان يكون موجبة للطرف الراجح وهو خلاف الغرض او موجبة
فالكلام باق بحاله كما ذكرنا سابقا ايضا وظ ان هذا المعنى لا يندفع ح على ما ذكره المستدل
ولا عدم الكفاية بالاصطلاح الذى ذكره المحشى فليس لمانع ان يمنع اذ يمكن ح ان يق لعل ذلك
الامر الموقوف عليه مقتضى الذات على سبيل الرجحان كما ذكره فى الاعتراض الاول فلا يثبت

الى الاحتياج اى الاحتياج الى المؤثر الموجود فتفريعه على ما ذكره المستدل لا يجدى نفعا الا
بعد ان يحمل قرينة على ما ذكرنا ان المستدل لم يفرع على التوقف المذكور ثبوت الاحتياج
الى المؤثر موجود بل فرع عليه عدم كفاية الرجحان فالاعتراض بان التوقف لا يستلزم
الاحتياج الى المؤثر الموجود فيرتبط بالمتجان يعترض على تفريع عدم كفاية الرجحان فالظ
ان المحقق ليس غرضه من قوله القايل اما الاعتراض على تفريع ثبوت الاحتياج الى المؤثر موجود على
التوقف المذكور على ما يتراءى منه بل الغرض منه ابداء احتمال هو ملاك الامر وهو عدم لزوم الاحتياج
المذكور من الدليل لكن المناسب ان يكون الفاء بدل الواو في قوله ويرد عليه على قوله والامر
سهل في ذا ان ما ذكره في حاشية الحاشية من وجه التامل فيه اولا ما ذكرنا مرارا من ان الطلب الاول
ليس ما ذكره وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره ليس معنى التنزل عن الطلب الاول ان يسلم بطلان
ذلك الطلب ويبنى الامر على بطلانه بل معناه التنزل عن اثباته بما ذكره وفيه تسليم وروده والامر من
عليه وهذا الايخ ان يلزم بطلانه من الدليل على الطلب الثاني وهو ظ على ان لزوم بطلانه منه ايضا
لا وجه له اصلا نعم يلزم على هذا من ثبوت الطلب الاول ثبوت الطلب الثاني وهذا ثم لا يذهب عليك ان
الاولى في الايراد على هذا الدليل ان يستفسر ويقال ان اردتم امتناع الطرف المرجوح بشرط الرجحان
وبعد وقوعه فمختار الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي حتى يلزم
خلاف الفرض بعد وقوعه فمختار عدمه ولكن وقوع الطرف المرجوح اما بلا سبب او بسبب الى
اخر ما قلتم نقول انه بسبب لكن ذلك السبب هو عدم الرجحان فيلزم توقف الطرف الراجح
على عدم عدم الرجحان اى وجود الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان فان نقل الكلام الى الرجحان
نقول انه ايضا مقتضى الذات على سبيل الرجحان وعدمه جايز نظرا على عدم سببه الذي هو رجحان
الرجحان فيكون وجوده موقوفا على رجحان الرجحان وهكذا الى لا نهاية فلا يلزم الاحتياج
الى غير الذات ومقتضياتها الترتب الرجحانات الا ان يقال

او يجوز زوال الرجحان وان
اردتم الامتناع لا بشرط دوم

مرادنا

مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم في كل مرتبة ان لا يكفي الرجحان الواقع فيها بل يحتاج
الى رجحان سابق لكنه لا يخفى ان هذا ليس بمفيد له ولا يلزم منه الاحتياج الى مؤثر موجود لم يسلم
ان ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر اخر لكنه يجوز ان يكون عدمه مقتضى الذات على سبيل
الاولوية فان نقل الكلام فيه يقال عدم سببه ايضا من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج
الى ذا الرجحان ولا الى ذا الطرف الراجح الى شيء اخر غير الذات ومقتضياته حتى يلزم الاحتياج الى المؤثر
موجود ولا يلزم عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكرنا من ان عدم الكفاية انما هو عند الاحتياج الى
شيء اخر مع بقائه وههنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان فان
قلت المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شيء اخر مطلقا قلت هذا ليس كافيا في المقصود كما
يكفي ولا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يمكن دفعه الا بما مهدنا في البحث المعقود له او يمكن
للمتكلف حمل كلام المحقق في هذا الايراد على ما ذكرنا في الاولى ويكون الفرق بينهما بان يحمل في
الاول عدم السبب على شيء اخر غير عدم الرجحان وفي الثاني على نفسه او بالعكس هذا او الاولى في
توجيه كلامه ان يق ما ذكره ايراد واحد لا ايرادين نظيرا لما سبق في الحاشية الاخرى و
حاصله ما ذكرنا في توجيه الايراد الثاني على الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجهه
الى كل من الاعتبارين في المستدل الموجه فتامل قال الش فرضنا وقوعه فيه اولا الى
ان عدم وقوعه مع فرض الرجحان محال ولا يلزم منه الوجوب اذ لم يمتنع عدمه مطلقا بل عدمه
بشرط الرجحان فيجوز ان لا يكون الرجحان واجبا ويعدم هو بعدم الرجحان وثانيا انه يجوز ان يكون
وقوعه بمجرد الرجحان ويكون عدم وقوعه بسبب اخر لا يكون وقوعه لامر اخر غير الرجحان فان
قلت فيكون لعدم هذا السبب دخل في الوقوع قلت فيرجع حاصله الى الدليل السابق سوى ان فرض
وقوعه تارة وعدمه اخرى بلا فايدة فيه اذ يمكن ان يق اولا بلا هذا الفرض ان عدم وقوعه ان
كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب الاول محال والثاني يستلزم ان يكون لعدمه دخل في الوقوع

وهو خلاف المفروض كما في الدليل الاول فاخذ هذا المفروض يكفي لتوا المستدل كما مع انه يصير
منشأ الايرادات والتفصيل ان مراد المستدل من قوله ذلك الرجحان ان وجب به الطرف
الراجح اما ان كان الوجوب بشرط الرجحان فنختار الشق الاول ولا نم انه وجوب لا رجحان على
ما قررنا في الايراد الاول ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا بناء على ما ذكرنا في الايراد الثاني لكن يمكن ان
يقرر الدليل بان يق في الشق الثاني وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه اخرى
ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجح المرجوح بالضرورة بل يق وان لم يجب نفرض عدم وقوعه معه
يلزم المحال المذكور ح لا يرد هذا الايراد وان كان هو الوجوب المطلق الواقع فنختار الشق الثاني ونقول
لا نم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه مع الرجحان تارة وعدم وقوعه معه اخرى اذ
يجوز ان يكون الوقوع مع الرجحان واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا في الايراد الاول وعلى
تقدير التسليم نقول ما قلنا في الايراد الثاني وفيه ايضا ما ذكرنا في انه اذا كان المراد من فرض وقوعه
وعدم وقوعه معه ما هو الظ واما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع واللاوقوع في الواقع مع فرض
ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع مجامعا للرجحان فح نم امكان ذلك الفرض
لكن لا نم لزوم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح على تقدير كون الوقوع بمجرد الرجحان و
هو ظ فافهم قال المحقق الكش ما يكون وجوده اه يمكن ان يقرر الدليل بوجه آخر بان يق لو فرض
شخص متساويين في الرجحان الوجود فوجد احدهما بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الآخر ح
لم يتوجه هذا الايراد الا انه يورد عليه انه يجوز ان لا يمكن تحقق شخصين راجحي الوجود بل كل ممكن
الراجح منحصر انه فرد ولا يبعد ان يق في توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفي الممكن بالرجحان
لصح بمجرد هذا المعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجة وقوعه تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى
مع وجوده ايضا لو لم يمنع مانع من خارج لكن هذا المعنى محال بالنظر الى ذاته وقس عليه الحال فيما
ذكرنا من التقرير وعند هذا يندفع الايراد الذي ذكره المحقق والذي ذكرنا ثم لا يخفى ان منع الشرطية

الذي ذكره وترتب هذه المكابرة سيما في التقرير الاخير الذي اوردناه فتامل قوله يمكن الجواب بتغيير
الدليل فيه انه ح يصير الدليل الاول بعينه فان قلت ما اخذ امتناع الطرف المرجوح وجواز وقوعه شرط
الرجحان فيصير غير الاول قلت يكفي ان يؤخذ في الاول ايضا بهذا اذا لم يصرح فيه بخلافه و
القول بان ايراد المحقق عليه بناء على حمله على عدم اخذ الشرط الرجحان فيستقيم الحال فيه وارد
عليه انه لا يختار الامتناع ح ولا يلزم الخروج عن الامكان كما مر غير مرة على انه على هذا لا حاجة
الى التطويل الذي ذكره بل يكفي ان يق على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية يلزم ترجح المرجوح
بالغير كما ذكرنا سابقا قوله وعلى ما قررنا لا يتوجه فيه ان يراد بكون الكلام بعد فرض وقوع
الرجحان لا انه يؤخذ في الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما سبق على ما هو الظ فيه
انه لا يجدي في دفع السؤال المذكور اذ مراده انه يجوز ان يكون وقوع الطرف الراجح بشرط وقوع
الرجحان ممتنعا لكن كان في الواقع ممكنا باعتبار جواز انتفاء الرجحان ولا يلزم ح عدم كفاية
الرجحان حتى يق انه خلاف المفروض على ما وجهنا كلامه سابقا وظ ان هذا لا يندفع باخذ شرط
الرجحان في الاستدلال والبداهة لما كان الكلام في المقام الثاني وهو انه بعد تسليم جواز الرجحان
وفرض وقوعه لا يمكن في الوقوع فالسؤال المذكور مندفع فتوجيه الدفع غير ظ اصلا ولا قوله وفي السؤال
الذي اوردناه فهو مندفع بما قررنا ايضا قال المحقق في بعض النسخ وايضا لا يجري في المعلولات
الآنية توجيه على ما ذكره المحشي ان المعلول الآني لما امتنع وجوده في آن فاذا فرض وجوده في آن
وعدمه في آن آخر فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده في
آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الآن الآخر وفيه ان امتناع
في الآن الثاني لا يجوز ان يكون لذاته ضرورة بل لامر آخر يوجد في الآن الثاني ككونه بعد آن
الحدوث مثلا فنقول لا بد من عدم علة ذلك الامتناع في الآن الاول فلم يكف الرجحان كما
هو لكن على هذا يرجع حاصله الى الدليل الاول مع ارتكاب تطويل كما اشير اليه انفا فتدبر

ان قرع هذا الايراد ايضا بما دفعنا ايراده الاول من تغيير الدليل مع ما فيه فان قلت هذا الايراد
لم يقابل الى مقدمة من مقدمات الدليل قلت كانه ايضا منع للمقدمة القائلة بانه اذا الممكن فرضنا
وقوعه مرة وعدمه اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا نم امكان فرض الوقوع في بعض
اوقات الرجحان دون بعض اذ العدم لم يكن له اوقات الرجحان لان تحقق المرجح يرجح وجوده
بناء على فقط او انه اذا وقع هذا لكان وجوده في الان الآخر مستندا الى ذاته وبطل الفرق بينه
وبين ما سبق باعتبار السند ويمكن ايضا ان يرجع الى نحو الايراد الذي ذكرناه سابقا بقولنا وثانيا انه
يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان اه فتامل قوله قلت فلعدم او لا يخفى انه بعد جريان هذا
الايراد في الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قوله اقتب الآخر الا انه لا يمكن اه فيه نظر
اذ الكلام كان في ان هذا الدليل لا يجري في المعلولات الآنية وقد دفعه ويتم قوله ويمكن ان
يقال ان هذا الايراد ولا يضر اذ المقصود بالذات من نفي الاولوية او نفي كفايتها هو امكان اثبات
الصانع بجمل مجرد نفي الاولوية في بعض الممكنات وان لم يثبت في جميعها ثم اورد عليه ان هذا
لا يستلزم المقصود المذكور اذ يجوز ان يكون الموجود الممكن الذي هو اول الموجودات من الآنيات فحينئذ
لم يتسلسل الممكنات اذ لم يبطل الاولوية فيه فما ذكره في جواب هذا الايراد وذيل قوله من
ابطال الاولوية في الاحوال الآنية بدليل آخر كبرهان الآنية وغيره بما في تجويزها لا يخفى ولا يراها كما
يخفى مع ما عرفت هنا ولا يفيد كونه قوله في الحاشية وايضا العلاوة في خبر ان هذا الكلام بعينه ما ذكره
سابقا بقوله ويمكن ان يقال علاوة هذا آخر قوله ويمكن ان يقال المقصود بالذات انما هو بعد التنزل
عن هذا الايراد وعليه بقوله فان قلت ايراد وعليه على فرض التنزل فالجواب عن الايراد وبما قرر له
عنه لم يحصل المقصود قوله ويمكن ان يقال ان اه انت خبير بان هذا هو الدليل الذي قدمه في المقام
الاول على ابطال اصل الاولوية ولا تعلق له بالكفاية اصلا فايراده في هذا المقام اثناء بيان الكفاية
وايضا ما سيذكره في ذيل الحاشية من جواب الايراد فقد عرفت انه بعينه الدليل الاول المذكور

في نفي كون كفاية الاولوية فالاستدلال على نفي الكفاية بما ذكره تم ودفع الايراد عن الدليل
المذكور لا يكفي ما فيه وكانه من باب الاكتفاء من الفقه ومن قبيل جعل القطن من الغزل كما لا يخفى قال
الشارح ولقائل ان يقول الى ويمكن ان يقال اذا ثبت توقف الطرف الراجح على امر فلا يجوز ان يكون ذلك
التوقف بعد توقف تحقق الرجحان اذ بعد تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى امر
آخر في تحقق الطرف الراجح بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر
راجحا وبدونه غير راجح والحاصل ان الممكن الذي لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له من مرجح وجود
فلا حاجة في ابطال ما ذكره المحقق مع ورود النظر الذي اورده المحشي لكن يمكن ان يقال ان هذا
يبطل حقيقة كفاية الذات في الاولوية كما لا يخفى قوله كما ظهر على من نظر اه لا يخفى انه لم يظهر مما
ان التقرير على الاحتياج الى المرجح ولا الى المؤثر الى الفاعل فلا اقال المحقق ويمكن دفعه على تقدير
اه ويمكن ان يقال ان ما ذكره الشارح ايضا بقوله ويمكن دفعه عن كلام الدليل اه ابطال لما ذكره
المحقق فلا وجه لايراد المحقق عليه فان قلت بينهما فرق لان مراد الشارح كما يدل عليه قوله لكن يبقى
شيء آه ان الممكن الذي يكون وجوده راجحا لذاته يحتاج الى انه يصير موجودا بهذا الرجحان يكون
مفيدا للوجود نفسه ولا بد ان يكون موجودا ولا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها بهذه الدلائل
المذكورة في هذا الباب والمحقق لا يقول به بل ان الممكن اذا ثبت احتياجه الى غيره فذلك الغير
لا بد في وجوده من مفيد للوجود موجود ولا يلزم ح عدم الاحتياج الى دليل ابطال اصل الاولوية
او كفايتها بل لا بد في هذا المقام اثبات الذي الكلام فيه ان بحث الاحتياج الى الغير حتى يتم التقسيم
ما قاله المحقق كما اثبت بالدليل قلت الظاهر انه لا فرق على مذاق المحقق ومن ذكره وحده في ان
يحصل الوجود من الذات بطريق الرجحان او من غيرها في انه افادة الوجود وانه لا بد من مفيد
موجود والتوقف فيه لا اقتضاء للذات والقول على سبيل التنزل فكلام لا طائل تحته كما لا يظهر
بادنى تامل قال المحقق ثم لا حاجة اه مراده انه لا حاجة في هذا المقام الى دعوى ان وجود الممكن

المفروض ليس مستندا الا الى وجود احد والمكار استناده عدمه الى العدم علته بل المتمسك به
معتبر منهم من كون عدم المانع جزء العلة الوجود ويبطل ما ذكره القايل المذكور في الشرح من ان عدم
سبب العدم وجوده على ما ذكره في المحقق من غير حاجة الى الدعوى والانكار المذكورين وان كان لا بد
ان يكون المراد فلك فيه مجال ما ادعاه وكذا الى خارج عن البحث وكذا لا حاجة الى الالزام ان العدم
يمكن ان يكون اثر الوجود للوجه المذكور انفا ثم اورد على نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون
العدم اثر الموجود فلا بد من القول به ايضا فاجاب اولا بانه لا يلزم منه ذلك وثم ثانيا بانه على
تقدير التسليم لا يضر ايضا لانه لا حاجة الى القول بهذا او لا حجر بعد يسوق للنزاع والجدال بل
ينبغي ان يقرر الكلام على ما هو مسلم منهم ولا يحتج القول فيه ويبطل كلام القايل ثم لو فرض انه يلزم
القول المذكور في الالزام فيقبل ويسلم لكنه وبه اطال في الحاشية وفيه نظر اما اولا فلان كلام
الشارح بعد توجيهه بالوجه الذي ذكره المحقق لم يبق فرق بينه وبين ما ذكره المحقق سوى انه لم يقل ان
العدم الذي هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم احتاج الى ذلك وهو ظ فكان الحق
ان يقول الحق يتمسك بعدم المانع لما احتاج الى قوله ولكن شيء ذاته واما ثانيا فلان ما ذكره على تقدير
التسليم غير مستقيم اذ كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول امر معلوم منهم لا
يكفي في الالزام الوجود وذلك لانه يستلزم استناده الى العدم الى الوجود اذ يجوز ان يكون عدم المانع
من اجزاء علة الوجود وان لم يصح كون وجود المانع علة للعدم بل يكون العدم دائما مستندا الى
عدم الاجزاء الاخرى نعم لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى سوى عدم المانع يلزم ح ان يكون وجود
المانع علة للعدم لكنه لعله يكون هذا الفرض محالا وعلى هذا يحتاج الى ما ذكره الشارح فان قيل على
تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخرى لعلة الوجود يكون العدم مستندا اليه قلت
لا لان يكون استناده اليه مع عدم الاجزاء الاخرى كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء اكثر
فقد الغا الكلام في كون الوجود بانفراده سببا للعدم وايضا يمكن ان يقال لعل في الفرض المذكور

يكون

يكون بعض اعدام الاجزاء الاخرى متقدما بالذات على وجود المانع وح يكون استناد العدم
اليه لا الى وجود المانع كما يصرح به المحشي فيما بعد في بحث عدم المركب هذا واما ما ذكره المحشي
في توجيه كلام المحقق فلا توجيه له كما ستفصل القول فيه **قوله** ثم لا حاجة الى ذلك اي الى الزام او
فيه اما اولا فلانا لا نم ان العدم فاعل له مؤثر فيه ح فان يتمسك كما سيجيء في كلامه بان العدم لا تم
العلية ح وغير الفاعل لا يكون مؤثرا فمنع التمامية لان الذات ايضا حاله مدخل في العلية الا ان يقال
بناء الكلام على ان القايل بالاولوية لا يقول باقتضاء الذات وما وقع في كلامه من لفظ الاقتضاء
فمحمول على ما ستسمع به وايضا لا نم ان العدم ح مؤثر بل انما هو محتاج اليه وقد مر في كلام
في الحاشية السابقة ما يدل على ان المحتاج اليه يمكن ان لا يكون مؤثرا وان كانت الحاجة اليه فقط
نعم على تقدير نفي الاولوية لا يمكن ذلك مع الكلام بعد في الا ان يقال ان ما ذكره بناء على ما
زعمه المحقق من ان المحتاج الى الغير لا بد له من مؤثر فاعل واما ثانيا فلانه ح يصير الدليل دليلا اخر
ويلزم الاستدراك كما اشار اليه الشارح في الحاشية اذ يكفي ان يقال اولا ان العدم لا يمكن ح
يكون فاعلا مؤثرا في الوجود ولا يحتاج الى الاستدلال بكون عدم العلة علة لعدم المعلول وكون عدم
العدم وجودا الا بالدلائل ابطال الاولوية مطلقا واما ثالثا فلان ما اورده على الشارح يرد
على المحقق ايضا فما هو جوابه فهو جواب الشارح ولست ادري كيف حكم بعدم توجه ما ذكره في الاول
على ما ذكره المحقق لانه يصير ح دليلا اخر مع حكمه بتوجه هذا الايراد على الشارح مع انه لا تفاوت
بينهما اصلا في الورود وعدمه على ما هو الظاهر بل الابعد ان يقال انهما متحدان في المال كما لا يخفى و
العجب منه انه حكم بعدم اتجاه الايراد المذكور على المحقق لما ذكره ثم حكم باتجاه مثل ما اورده على
الشارح عليه بقوله ولا يخفى عليك انه مع تقاربهما بل اتحادهما كما عرفت فتدبر **قوله** ولا يخفى
عليك انه لا يخفى عليك ان بناء الايراد على ان العدم محتاج اليه وحده وح ما ذكره في الجواب
الثاني لا بد منه لان حاصله انا نقول في دفع كلام القايل ان القوم ادعوا ان عدم المانع جزء علة

على الوجود وعدم العلة علة للعدم وبهذا يبطل كلام القايل فلو فرض انه يلزم منه ان يكون العدم
اثر الوجود ولما مر بالانه مقرر مسلم بين القوم فلازم منه لابد ان لا يكون معتقدة ولا يلزم ان يدعو
او لا ان العدم يمكن ان يكون اثر الوجود كما فعله الشارح وعند جريانه في الايراد والاخر بعد الكلام
بل هذا ان القوم حكموا بان عدم المانع من جملة علل الوجود فلو لزم منه تاثير العدم في الوجود ولم
يكن معتقدة ولا يخفى انه بهذا لا يندفع الايراد اذ الخلف والذي اورد فيه تاثير العدم مع تقرره
وظاهر ان ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالصواب في الجواب القول بلزوم الاستناد كما حج
كما مر فافهم **قوله** اما على ان العلة اه لا يخفى انه لا يجدي نفعا كثيرا فيه اذ المفروض ان انتفاء المانع جزء
علة فيكون عدمه بحصرا اي انتفاء انتفاء المانع الا ان يوخذ الذات ايضا جزء للعلة فيكون
عدم العلة حقيقة عدم مجموع الذات وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع بخصوصه لكنه غير ملايم
لما سيذكره اخيرا من ان القوم لم ياخذوا الذات على سبيل المسامحة **قوله** وبهذا يظهر جواب اخر
اه فيه نظر لان العدم الذي يجب به العدم ان فرض انه عدم العلة للعدم فهو عينه ما ذكره المحقق
وليس جوابا اخر وان فرض انه عدم الوجود ففيه بحث اذ المطلوب للقايل اذ المفروض ان عدم
ذلك الممكن يستند الى عدم علة وجوده فاذا كان علة عدمه عدم الوجود وكان علة وجوده
الوجود وبه يتم المرام ولا يجري منع لكنه عدم العدم هو الوجود وهو ظاهر وايضا نقول ان عدم العدم
وان لم يكن عين الوجود ولكنه مستلزم له وبهذا يتم المقصود اذ يتحقق بوجود اخر غير الممكن المفروض
وننقل الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال ان الوجود والالوف (?) يستند الى عدم اخر يقارن وجود
اخر وهكذا او بالجملة يكون وجودات غير متناهية مقارنة لاعدام اعدام كذلك ويكون كل
عدم عدم مقارن لوجود وعلة لعدم عدم ووجود مقارن له بناء على قاعدة التلازم ولا يكون
الوجود في شيء من المراتب علة لشيء بل انما معلول لعدم العدم فالترتب انما يلزم بين اعدام الاعدام
وهي امور اعتبارية والوجودات وان كانت غير متناهية لكنها ليست مترتبة لكنه لا يبعد ان يقال

الترتب

الترتب بالوجه الذي يتحقق بين الوجودات باعتبار مقارنتها المترتبة بعين اعدام الاعدام كما
كاف في اجراء برهان التطبيق كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا كان عدم العدم عين الوجود
يكون عدم عدم العدم ايضا عين العدم اذ لا تفاوت بينهما وح اذا كان الوجود موقوفا عليها (?)
سبب العدم وكان علة العدم عدم سبب الوجود كما هو المفروض في هذا الجواب عليها ما هو الظاهر لا يمكن
لا يمكن ان يكون علة العدم عين العدم وعلة الوجود عين عدم العدم والحاصل ان اجتماع الفرضين
المذكورين انما يتصور اذا كان عدم العدم هو الوجود وعدم عدم العدم هو العدم الا ان يفرق
بين عدم العدم والوجود وبين عدم عدم العدم والعدم وكانه تحكم وبما ذكرنا ظهر ايضا ما في قوله قبل
هذا وهو الخلف لانتفاء المانع او جزء منه فتدبر ولا يخفى ان عدم العدم المفروض انه علة الوجود يمكن
البتة فلا بد له من علة وهكذا الى غير النهاية كما مر وح يمكن ان يبطل بان عدم جميع تلك الاعدام المترتبة
ليس بممتنع فلا بد له من علة اما داخل او خارج وفيه بحث لا يخفى على المتامل في هذا المقام فتامل **قوله** ثم ان الشارح اه مراده
انه لم يلتفت في جوابه الى ما ذكره بقوله اقول اما ان الرجحان علة للوجود وهو امر وجودي فيكون علة
سببا للعدم فيتم سلط (?) المستدل وهو كون عدم العدم وجودا الا ان القائل بالاولوية لا يقول به
لاقتضاء الامر الذات ولا من الرجحان فلا يمكن القول المذكور من قبله وايضا على تقدير القول
بالاقتضاء غاية ما يلزم منه ان يكون وجود الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفع اذ غرضه ان
يثبت الاحتياج الى غير الذات ومقتضاه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا ان الرجحان وان
كان وجوديا بمعنى السلب ليس داخلا في مفهومه لكنه ليس موجودا في الخارج بل من الامور الاعتبارية
فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل من هذه الجهة ايضا فافهم **قال** المصنف ولا يكفي الاولوية الخارجية
اه انت خبير بان ما ذكره في نفي الاولوية الذاتية من الاستدلال والايراد والجواب يجري في الاولوية
الخارجية ايضا وكذا ما يجري في نفي كفاية هذه يجري في نفي كفاية تلك فتخصيص المصنف الاول بالتحقيق وانها
والثاني بنفي كفايتها كانه من باب التفنن والاحالة على المقايسة فان قلت لعل فرقا بينهما عجبا (?)

ان ما ذكروا في ابطال مثل الاولوية الذاتية بناؤه على انه يلزم منها تخلف مقتضى الذات
وهو محال ولا يمكن اجراؤه في الاولوية الخارجية او تخلف مقتضى الغير ليس محالا لجواز ان يكون
اقتضاؤه بشرط وجوده او وجود غيره فلا يلزم من تخلفه محال قلت على هذا لا يكون فرق بين اقتضاء
الوجوب واقتضاء الرجحان اذ بشرط الرجحان يكون الطرف المرجوح ممتنعا وعدم امتناعه باعتبار ان
الرجحان يجوز ان لا يتحقق باعتبار ان عدم تحقق شرطه كوجود الغير او وجود شرطه وكذا ان اقتضاء
الوجوب ايضا كذلك من دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتبار ان الرجحان يمكن ان
لا يتحقق لا باعتبار عدم تحقق شرطه من وجود الغير او وجود شرطه بل باعتبار ان الاقتضاء بالنسبة اليه على
سبيل الرجحان دون الوجوب فهذا ايراد على الاولوية الذاتية ايضا كما اورده المحقق وما يجاب
به فهو جوابه ههنا فافهم قال الشارح فلنفرض وقوعه معها او فيه شك ما مر في الاولوية الذاتية قال
المحقق مع زيادة فخصصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره الشارح اذ بعد تسليم جواز الوقوع
تارة والعدم اخرى بالنظر الى الذات في الاولوية الذاتية لا يمكن الحكم بجواز امتناعه بالنظر الى
الرجحان لان الرجحان لما كان مستندا الى الذات فهناك كان الامتناع ايضا مستندا اليها
فيلزم خلاف الفرض ولا في الاولوية الخارجية فلا ويمكن ان يقال ان في الاولوية الذاتية ايضا
يجوز ان يستند الامتناع الى الرجحان مع تسليم الجواز بالنظر الى الذات بناء على ان لا يكون
الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان فح يصح ان يستند الامتناع الى الرجحان
من دون استناده الى الذات وعلى هذا يمكن ان يلتمس مراده ان هذه الزيادة مختصة با
لاولوية الخارجية وان كان مخالفا للظ قال المحقق وايضا يمكن ان يقال انه كما وقع في العبارة
تقديم وتأخير وكان مراده ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات
على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى مرجح آخر وعلى هذا التقدير واذا نفرض جواز التخلف مع جميع
اقتضاءات العلة فلا يجدي ما ذكره لكن لما كان بناء الدليل ظاهرا على الفرض الشارح فهذا الايراد ما

يندفع في دفعه نعم لو ترك ذكر الشارح على ما سيذكره المحقق لم يكن لهذا الايراد وجه الا ان يلتزم
يكون اقتضاءات غير متناهية بحيث يكون لكل جزء من الاوقات الرجحان رجحان زايد على ما
يريده فح كلما يفرض وقوعه في بعض الاوقات الرجحان دون بعض لم يلزم ترجيح احد المتساويين
فتدبر قال المحقق ولا يخفى جريان ما قدر فيه من الكلام ما فيه كفاية قال المحقق اللازم من عدم
الانتهاء الى اه انت خبير بان حاصل الدليل انه اذا فرض رجحان احد طرفي الممكن لعلة فالرجحان
دون الانتهاء الى الوجوب فلا يكون طرفه الآخر ممتنعا واللازم خلاف الفرض واذا جاز
طرفه الآخر فيمكن ان يفرض وقوعه تارة وعدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع بمجرد
الرجحان المفروض يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح آخر وبعده او الاصل ان فرض الوقوع
تارة والعدم اخرى ليظهر ان مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا بل كان محتاجا الى مرجح آخر
لا ان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يرد ما اورده وكان تحديث الشارح
لزيادة الوضوح وبيان ان كلما فرضت جيء ما يظهر من ملاحظة هذا الفرض انه ما كان كافيا
بل محتاجا الى رجحان آخر لان العلة يتوقف عليه ولا ان الملحوظ مجانية التشريك انه يلزم
القول بمرجحات غير متناهية مع انه لا ينفع اخر الامر ايضا كما لا يخفى بل لا بد من الانتهاء الى
الوجوب وهم يقولون بمثل ذلك في امثال هذه المواضع ولهذا قال والا وما لم يقل والعرا
قال المحقق ولو امكن ذلك اه فيه شك ما اشار اليه انفا انه يجوز ان يكون اقتضاءات غير متناهية
لا من العلة ومن غيرها من امر واحد او الامور المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون بحسبها لكل
جزء من اجزاء الوقت رجحان زايد على ما يريد وح لا يلزم من الفرض المذكور محذور ويمكن ان
يقال من البديهة انه اذا جاز الاقتضاء الرجحان ووقوع المعلول بدون الوجوب لجاز ان يحصل
رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية وح نفرض الفرض المذكور ويتم الكلام
اه وبهذا اندفع الايراد السابق ايضا فتدبر قوله لقائل ان يقول اه هذا الجواب الظ غير صحيح لانه

اذا كان الرجحان كافيا في الوقوع ويمكن مع ذلك ان يتحقق في بعض الاوقات الرجحان دون
بعض كما هو المفروض فلو فرض ذلك فيلزم التخلف البتة ولا وجه لما ذكره في مقابلة الاحتمال الاول
من ان مراده انه يمكن ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض اذ كان الرجحان واحدا
حاصلا في جميع تلك الاوقات انما يمكن ذلك اذا كان مرجح آخر يرجح الوقوع في بعض الاوقات
دون بعض وح على الفرض المذكور لا يلزم التخلف لان ثبت خبر او يرجح بعين الوقوع في بعض الاوقات
التي لا يقع فيه بوجه فيخرج عما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا كان الوقوع في بعض الاوقات دون
بعض ممكنا مع وجود الرجحان الا ان يقال يجوز ان يكون المرجح الآخر رجحا له من بعض الاوقات
دون بعض من غير سببية لرجحان الوقوع في بعض آخر وح اذا فرض الوقوع في ذلك البعض دون البعض
الآخر لا يلزم التخلف المذكور ثم لا يخفى ان حمل اراده بعد التوجيه الذي ذكره مع بعده يرجع الى
الاراده التي اورده المحقق انفا بادنى تفاوت فلا وجه له لا يقال ذكره في الايراد ايضا يرجع
لما ذكر الاراده اذ الفرق بينهما كثير فتامل قال الشارح والامكان لازم اه فان قلت لازم
الماهية يجب ان يتصف الماهية في الذهن والخارج معا ولكنه يجوز ان يكون وجه في الذهن فقط لا
فنحو على تقدير وجوده في الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان سواء كان متصفا بالوجوب او الامتناع
او لا بشيء منهما ويكون هذا الانقلاب لو انفك من الثلثة المحال لان لازم الماهية مفرد من قبل لازم
الماهية يجب ان يتصف به الماهية في الذهن والخارج معا على تقدير الممكن ان وجوده فيهما ولو كان
وجود ما في احدهما كما لا وجب زعم على هذا التقدير ان لا يتصف فيه بها بل على لزوم المحال اللازم
اللازم لماهيتها قس عليه الحال في لزوم الامتناع لماهية الممتنع فتدبر قال الشارح اذ العقل يجزم
ان الوجوب اه هذا مجرد دعوى بلا دليل وايضا الظاهر ان ليس نقيضه الا ان الوجوب اللاحق لا ينافي
الامكان الذاتي اذ الوجوب السابق ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب
اللاحق يقارنه جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه

جواز

جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه جواز العدم في
الواقع بل يمتنع معه العدم فافهم قال المحقق يمكن ان يق المقصود اه ويمكن ايضا ان يق مراد المص
كما عرفت ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات وح نقول معنى
الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يقارنه جواز العدم بالنظر اليه وان كان ممتنعا بالنظر الى امر آخر
والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع ولا ينافي جوازه بخلاف الوجوب السابق
لا يقتضي امتناع العدم في الواقع وهذا لا ينافي ان يكون العدم ممتنعا في الواقع بسبب آخر وح لا
حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات اذ امتناع العدم في الواجب ايضا ليس باعتبار الوجوب اللاحق
بل باعتبار الوجوب السابق فافهم قال المحقق كما ذكره الشارح العموم الذي ذكره الشارح عموم الوجوب
الى الوجود والعدم وما ذكره المحقق عموم آخر الا ان يق ان بهذا التوجيه لما كان يندفع ايضا
لزوم تخصيص الوجوب بالوجود كما اشار اليه في الحاشية التي فيصح ان يكون الوجوب ح باقيا على
عمومه كما ذكره الشارح فافهم قوله لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه الا يخفى انه لو تفطن الشارح بهذا التوجيه
لما حكم بان المراد بالوجوب ههنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ يشمل ح التوجيه تجويز نسبة
الوجوب الى العدم ايضا قوله ويمكن ان يق المراد اه قد نقل عن المحقق في حاشيته في هذا المقام
قريب من هذا المضمون قوله ولا يبعد ايضا ان يحمل اه هذا هو التوجيه الذي ذكره الشارح ليس
توجيها على حدة قوله نفي ان ح ينبغي اه فيه انه على تقدير هذا التوجيه الذي ذكره ظاهر انه لا وجه
للاكتفاء بالجواز فقط اذ لا يعلم ان المراد جواز اي شيء وكذا لا وجه لذكر الوجود والعدم الا
على تقدير حمل الجواز على الامكان الخاص يكفي ذكر احدهما ويكون ذكر الآخر مستدركا ولو كان
معناه ان يجب ان لا يحمل الجواز على الامكان الخاص بل على معناه اللغوي ويكون جواز الوجود
في حال وجوب العدم وجواز العدم في حال وجوب الوجود ولو قيل على هذا التوجيه انه لم اختار
العدم على الوجود فلا وجه لكن الامر فيه سهل انتهى ويرد على هذا التوجيه انه بعيد اذ الظاهر ان لا

يكون الجواز بمعنى الامكان الخاص وعلى تقدير حمله عليه ايضا لا ان يكون مقارنة هذا الجواز بجهة
في كل من القضيتين وجوب الوجود ووجوب العدم لا ان يكون احد جزئيه في حال والاخر في اخر
فافهم قوله فلا بد من تاويله مثلا بصدق اه على تقدير جواز شمل هذا الدليل لا يبقى لاعتبار
الكلية في القضايا المستعملة في العلوم فائدة كما لا يخفى قوله فلا تكتفي بقوله كالنفوس اه قد عرف
المحشي انفا بان الموضوع محل للاستعداد ولا شك ان بسائط الصور والاعراض قد يكون
موضوعات فيكون محلا للاستعداد ولو قيل بالمركب الغرض فيها فيه في تصويبه كلام المحقق
على التوجيه الاول فافهم قوله فهو الا ما ذكره المحقق الدواني اه لا يخفى ان التكلف في هذا الطريق انه
من طريق الشيخ ومن يحذو حذوه وهو اخذ عدم المسبوقية بالعدم بالذات في القديم الذاتي وجعل
المسبوق بالعدم بالذات حادثا ذاتيا وكذا جعل المسبوق بالغير زمانا حادثا ذاتيا هذا مع انه لا يخفى
انه لا يظهر من كلام الشارح ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره المحشي بل يمكن ان يكون السبق المأخوذ فيها
نسبة الى الغير ذاتيا او بنسبة الى العدم زمانيا وح يصير الامر اقرب قوله اما اولا فلان خ
بجزائه فيه نظر لان الايراد الاول انما اندفع بما ذكره في ذيل قلت والايراد الذي ذكره ههنا فلا توجه له
لان المورد لم يدع ان الاب موضوع للتقدم والحدوث الاضافي من جهة وهو قد صرح بهذا في
جوابه وهو ظ قوله والمراد بالوجود في قوله فما صدر اه لا يظهر له معنى قوله وذلك لظ الحلاوة
ليس ضروريا بل هو في محل المنع قوله واما ثانيا فلان الجبر اه هذا انما يتجه على ما تقرر عندهم من جعل
الحيثية التقييدية جزء الموضوع واما هو الصحيح فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تجويزه
ايضا ظ ان الاب بالحيثية المذكورة ليس قديما ولا حادثا زمانيا اذ المتقدم الزماني هو الموجود و
الحيثية المذكورة لها اعتباري فالمجموع ايضا كذلك فافهم قوله لانه مع كونه مدعى الدليل ظ
بل يمكن ان يكون كلامه جاريا على اسلوب التجويز والاحتمال وكذا كلام الشارح كما لا يخفى قوله
جواب سؤال تقريره اه ظاهره ان هذا السؤال سؤال علحدة يتوجه بعد تمام جواب فان قلت

والظ

والظاهر ليس كذلك بل ما ذكره في ذيل فان قلت متفرع على وجوب فان قلت انما يتم لو تم الحاشية كما
لا يخفى على الناظر فيها قوله ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق اه قال المحقق في الجديدة في
هذا المقام قال بعض الفضلاء الان فيه بحث وهو انهم قد صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين
سابق ولاحق واراد بالسبق الوجوب السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا
التصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة فكل علة تامة تكون مركبة من الفاعل والوجوب
فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين العلة الفاعلية وحدها مناقض لهذا التصريح و
الاعتراف ونقل اعتراضا عليه عن السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال ثم لنا فيه بحث
وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود قولا بان الممكن
صار موجودا بالفعل فصار موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة
فلا يتقدم صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب تأكد في الفعلية فكيف يتقدم عليها لا يقال
لما كان الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها لان تحقق الخاص متقدم على تحقق العام لانا
نقول بعد الاغماض عما في كبرى الدليل الوجوب الذي يكون متاخرا وهو الوجوب بشرط المحمول
اخص الخاص من المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سبقا ايضا بل الوجوب بهذا المعنى هو
اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب كون الموجود موجودا بالفعل فالوجود والوجوب هو المعلول
بالحقيقة بناء على ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم
بان الممكن ما لم يجب صدوره عن العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم وجوب
صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود قلت هذا المعنى
راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والا
لم ينحصر اجزاء العلة التامة في ضرورة انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون
هذا المجموع علة تامة جزءا اخر من العلة التامة فيحصل مجموع ثان وهكذا الى ما لا نهاية له ثم قال

بعد كلام وقع في البين فعقد لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذا بالمعنى المتبادر
او بمعنى الموجودية والواجبية معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له هذا على الطريقة المشهورة ويمكن
اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما فصلناه في بعض رسائلنا فالاثر الصادر عن الفاعل هو
الذات والوجود والوجوب واشباههما امور منتزعة منها لازمة لها ولا يتوهم انه يلزم تقدم
الذات عليهما بالوجود فان التقدم هو الامر المصحح للفاء التفريعية ولا معنى لان يقال وجد الانسان
فوجد ولا لقولك لان الانسان صار انسانا فوجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان
موجود من غير تقدم وتاخر لا تقدم الوجود فظاهر مرارا واما تقدم الذات فلانه ليس للذات مرتبة
سابقة على الوجود اي على منتزع اثره فالانسان مثلا حيث هو موجود فهو انسان بل الوجود نفس
فعلية الماهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله
القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية عليها ثم لان تقدم العام على الخاص
لو سلم فانما هو في العموم والخصوص بحسب الحمل ولا الاعم والاخص باعتبار الصدق فليس كذلك الا يرى
ان اضاءة العالم اعم من طلوع الشمس ولا يصح انه اضاء العالم فطلع الشمس فان قلت لعل مراده ان
العموم حكم كما ان المطلقة اعم من الضرورية فلا يمكن ان يصدق الضرورية في المرتبة السابقة ولا يصدق
المطلقة قلت كان مراده ان المطلقة اعم من الضرورية باعتبار الزمان بمعنى ان كل وقت يصدق
الضرورية يصدق المطلقة ولا نسلم انه بحسب المرتبة ايضا كذلك الا يرى ان زيد موجود بالضرورة مقيد بحيثية
ان زيد موجود فكيف يمكن صدق المقيد بدون المطلق لانا نقول انه مقيد بحيثية ان زيد موجود لا بان
زيد موجود بالفعل والكلام فيه وليس الموجود الذي في ضمن زيد موجود بالفعل بمعنى الموجود بالفعل
بل الموجود على وجه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان او ما بالفعل بل الامتناع ايضا كما هو شأن الاثارة
الى سبق فان قلت اعتبار الحال من زيد موجود بالامكان ليس الموجود الذي فيه لا يتميز بالفعلية
بل هو ماخوذ على وجه اعم وهو ظاهر واما ثانيا فلان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة مستقلا في الا

المعلول

المعلول كلام خال عن التحصيل لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول وهذا من صفات
العلة فمن يرجع هو اليه والحاصل ان العقل يحكم بديهة من ذرة بان المعلول وجب فوجد ولا
يخطر بالبال بانه كون العلة تامة اصلا فان رجاع هذا الى ذاك تحكم فان قلت يحكم العقل البديهة
صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون كون العلة تامة ايضا مقدما على الوجوب فيلزم
التسلسل على ما ذكره قلت هو راجع الى ان العلة تامة كما حققت فوجب المعلول ولا محذور فيه هذا نعم
ما ذكره من ان الوجود والوجوب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له فصحيح وتحقيق وجوب
الا ان قوله الذي نقله عن بعض الفضلاء يدل على ان المراد يكون الوجوب بسيطا ان يكون الفاعل في
سببا لوجوب المعلول ووجوده وان كان في مرتبة وجوبه مقدما على مرتبة وجوده فقد يرد ولا يتم قوله ان
الوجوب الذي ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر الفاعل هو الذات والوجود والوجوب
واشباههما امور منتزعة منها لازمة لها فلا يخيم مادة الشبهة اذ لا شك ان العقل يحكم بان المعلول
وجب فوجد وانكاره مكابرة وهذا اي التقدم الذاتي كما صرح به في قوله ان الوجوب متقدم
البتة على الوجود فهو اما في مرتبة الذات او متاخرة عنها او سابقة عليها والاخير ظاهر البطلان و
الاول لا يستلزم ان تقدم الذات على الوجود وقد صرح بانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود
وايضا لا شك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود والمحقق ايضا معترف به وهذا الاشكال جار
فيه فلا محيص الا بان يلتزم انه يمكن ان يتصف الذات ببعض قبل اتصافها بالوجود ويقال ان
الاتصاف لا يستدعي فعلية الموصوف اصلا ففي مرتبة الاتصاف بهذه الصفة لا فعلية للذات
حتى يتقدم الفعلية على الوجود او يثبت لها فعلية غير الوجود والاتصاف لا بد لها من فعلية الموصوف
وفي مرتبة الاتصاف المذكور للموصوف فعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم ههنا
اشكال آخر وهو ان الامكان لانه سابق على الوجود يستند ذلك الى الذات والعلة
فيجب ان يكون متقدما على الوجود وما فيه التقدم هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكون

الذات متقدمة بالوجود على الامكان بمعنى فافهم **قوله** وبهم لم يكن واراه اذا كان الفاعل
المستقل بكل من العبارتين بمعنى آخر غاية ما ذكره فافهم **قوله** ويمكن ان يجاب بان اه لا يخفى
عدم انتظام هذا الكلام اذ كون التحقيق في مثال الكاتب ان معروض تحرك الاصابع انما هو
ذات الكاتب لكن ضرورة ثبوت التحرك لها مشروطة بالكتابة اي لا يبطل كون معروض
التقدم هو ذات الفاعل وكون ايجابه للمعلول مستلزما له مشروطا بالاجتماع والمقارنة لما يتوقف
عليه التأثير انما كان ذلك مطابقا لو كان مراده ثبوت التقدم للفاعل مشروطا بالاجتماع و
المقارنة فيتحقق ان المعروض انما هو ذات الفاعل لكن ضرورة ثبوته له مشروطا بالاجتماع على قياس مثال
الكاتب وليس كذلك وهو ظاهر ثم لا يخفى انه كما يمكن ان يراد بالايجاب في قوله لكن ايجابه للمعلول مستلزم
الاستلزام ايضا اذ لو حمل على ظاهره لزم الدور ايضا بناء على ما ذكره من انه لو اريد بالفاعل المستقل
الفاعل بشرط الاجتماع ففي صورة تركب المعلول لا يتقدم عليه والا لزم الدور وهو ظاهر وعلى هذا ايضا
يلزم ان لا يكون مع المعلول المركب وجوب وايجاب اذ الفاعل وحده ليس بموجب له بشرط الاجتماع
ولا يكون معه والمجموع ايضا ليس بموجب له بنفسه موجب آخر وهو خلف وذلك مما لا يخفى لا يبقى الموجب على
الفاعل مع الجزء الاخير اذ اخراج سائر الاجزاء والشرائط عما له دخل في افادة الايجاب بلا وجه
له وايضا على هذا لم لا يجعل معروض التقدم الفاعل بشرط استجماعه لهذا الجزء فقط فهذا انسب بالجواب
الجواب ان يقال التقدم بالعلية انما هو للفاعل بشرط الاجتماع الى ان قال لكل واحد واحد مما يتوقف
عليه المعلول وذلك لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل والشرائط بل هو الفاعل والاشتراط
ايضا فلم يلزم في صورة تركب المعلول ان لا يمكن تقدمه عليه اذ الفاعل بشرط الاجتماع
مستلزم وموجب للمعلول ويكون بينهما التعاكس فلم يرد ما اورده الشارح الاخير فلم يرد السؤال ايضا و
ذكر انه دفع النقض الذي اورده بالتقدم بالطبع فان التقدم بالطبع للعلل الناقصة لا بشرط الاجتماع
لجميع ما يتوقف عليه التأثير والعلة الناقصة لا بشرط الاجتماع المذكور ليست مستلزمة وموجبة

للمعلول فلا تعاكس بينهما فان قلت لا شك ان في مثال الكاتب وان كان معروض تحرك الاصابع
هو الذات وحده لكن استلزام التحرك وايجابه انما هو للمجموع الذات والكتابة فيما ما قرره
ان معروض التقدم هو الذات الفاعل وحده يلزم ان يكون معروض التقدم شيئا ومعروض الايجاب
والاستلزام للمعلول شيئا آخر على ما عرفت من ان الاستلزام انما هو للمجموع لا للذات وحده وهذا النقض
متحقق في العلل الناقصة لا بشرط الاجتماع ايضا اذ معروض سائر العلل مستلزمة وموجبة للمعلول النقض
بحاله غير مندفع قلت سبب الاستلزام التحرك الاصابع وان كان هو الذات مع الكتابة لكن
يصدق على الذات وحده انه محرك للاصابع لا بشرط كونه كاتبا وبدون الاشتراط لا يصدق
عليه ذلك وفيما نحن فيه ايضا يصدق على الفاعل انه مقارن للمعلول بشرط كونه مستجمعا لسائر
العلل وبدون الاشتراط لا يصدق عليه ذلك فظهر الفرق واندفع النقض نعم يمكن الايراد
بان سائر العلل الناقصة ايضا اذا اخذ بشرط الاجتماع للجميع مستلزم وموجب للمعلول فلم لم يجعل
تقدمها بالشرط المذكور تقدما بالعلية وان خصوه بالفاعل وحده لكن هذا الايراد وما ليس له
كثير وقع فتامل **قوله** فالتقدم في قول الشارح فهو قد يكون اه فيه انه على هذا يكون العلة التامة
في المركب ايضا متقدمة اذ لكل جزء منها تقدم حتى المادة والصورة فيكون المجموع متقدما
بتقدمات فلا فرق الشارح بينها وبين العلة التامة في البسيط وحكم بتقدم الثاني دون الاول مما
لا يكاد يصح ولا يكون مستدلا لا منطبقا على دعواه فالظاهر ان مراده تقدم المجموع بتقدم واحد
لا بتقدمات ثم على هذا الحكم الشارح بتقدم العلة التامة مطلقا في المعلول البسيط محل تامل فافهم **قوله**
وللعلة وحدة الوضع فيه ان التقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم المقابل للتقدم بالعلية فمن سمى
التقدم بالذات ايضا فلو حمل القول على الاطلاق والاستعمال لا يحمل وقوله بالذات على قسم
قسم منه على ما حمله المحقق لم يلزم الاشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما التقدم بالعلية
والآخر القسم المقابل له وعلى تقدير حمله على الكل ايضا يلزم اشتراكه بين معنيين احدهما القسم المقابل

الذكر والاخر المعنى المشترك بين القسمين فلا يرجح فالاولى في توجيه الترجيح ان يق عند حمل القول على
الاطلاق يكون قوله بالذات تاكيدا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا القسم
وعند حمله على المحل يكون تشبيها والتشبيه خير من التاكيد ولا يخفى ان هذا ويق عدم اطلاق التقدم
بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم انما الكلام في اثبات اطلاقه على المعنى المشترك فلا بد
من حمل الكلام على ما ذكره والا يلزم ما يثبت عدم فائدته فقد وجه فافهم والتكلف في توجيه كلام
المحشى بحمل الوحدة على الاضافة والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور والمعنى
الاعم امر معلوم والمراد بهنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال فح لو حمل القول على المحل ينطبق
عبارة الشيخ على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يجعل التقدم بالطبع معنى آخر هو التقدم بالعلية
وتقليل الوضع او ما داه الاول في توجيه الترجيح ان يق ان القول بمعنى الاطلاق لا يتعدى بعلى غالبا
انما المتعدى بها غالبا القول بمعنى الحمل قوله من تقدير لفظ ايضا بعد حمل القول على المحل لا حاجة الى هذا
التقدير اذ ظاهر انه ليس بمعنى سابق والتقدم بالعلية يحمل عليه فحمله عليه باعتبار انه قسم منه وليس هو الا الاعم
وهو المعنى المشهور كما لا يخفى قوله وجعل العطف تفسيرا قيل على هذا ايضا لا يلزم ان يكون بالذات في
استعمالي التقدم بالعلية بل يجوز ان يكون من قبيل حمل الكلى على افراده بناء على معنى ما لا يعم قوله
دون ان يحمل حمل القول على معنى الحمل او قيل فرق بين الوجهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق
يلزم الاشتراك المخالف للاصل بخلاف توجيه الشارح لكنه موقوف على ان الاشتراك اللازم على توجيه
المحقق الا ان يحمل الكلام الزاما على المحشى ثم انه يمكن توجيه كلام الشارح ايضا نحو ما ذكرنا في توجيه كلام
المحقق بان يق اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم الاتفاق فلا بد من حمل القول
على المحل هنا او يق في توجيه التعرض المستفاد منه كما ترى ان استفادة اطلاق التقدم بالطبع
على المعنى المشترك منه حمله تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلية مما لا يستقيم لان حمله
على القسم المشهور او المعنى المشهور بهذا القسم لم يعلم الا باعتبار استعماله فيه ومنه لا باعتبار

صدقه عليه وح لا يتم الاستفادة وانت خبير بانه يمكن ان يكون مراد المحقق ان الحمل على القسم المشهور
يستفاد من تقدير لفظ ايضا لا من الاطلاق المشهور بان يكون قوله وحمل كلامه عليه اه بيانا له
وح لا يحتاج شرح الا تقدير لفظ ايضا وهو ما ذكره المحشى والحاصل ان كلام المحقق يحتمل وجهين وعلى كل وجه
يرد ايراد واحد من الايرادين المذكورين ثم يرد على المحقق انه لا يلزم ان يكون الاستفادة بهذا
النحو بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على المحل لما ذكره الشارح وبعد حمله عليه يمكن بما قدمنا من انه
ظاهر انه ليس بمعنى سابق فيكون المعنى الاعم هو ليس الا المعنى المشترك بين القسمين وكل ذلك نبه
وصرحا بما ذكره من ان الاصطلاح معلوم من خارج والغرض بهنا تطبيق كلام عبارة الشيخ عليه
لا الاستدلال ولا يبعد حمل كلام المحقق على ما ذكره وان يكون لفظ ايضا في كلامه للتوضيح لا للاحتياج
الى التقدير فتامل قوله والحق اعتبار التقدم من غير اه لا يخفى انهم يطلقون التقدم والتأخر على
نفس الوجود ايضا مثلا يق ان الوجوب متقدم على الوجود وظاهر انه لا يعتبر للوجود وجود آخر فالظاهر
ان يجعل ما فيه التقدم في التقدم بالذات الوجود او ظرفيه الخارج او الذهن للمتقدم او الشارح حرفية
قوله ما ذهب اليه من تقدم ماهية الذات على الوجود وهذا خلاف ما ذهب اليه كما يظهر من آخر عبارته
المنقولة عن الجديدة قبيل هذا قوله قلنا يمكن القول بان اتصافها يمكن القول بمثل ذلك في
الاتصاف بالعلية ايضا اذ الاتصاف بالعلية ايضا انما هو في الذهن قوله لان الاتصاف
بالتقدم والتاخر انما هو في الذهن فكذلك الاتصاف بجنسيتها قال الشارح وكان انقطاع السؤال
اه لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا متى كان في الزمان المتقدم وهو في الزمان المتأخر
ايضا يدل على عدم الواسطة في الثبوت لانه وان لم يصح السؤال بانه لم حقق ان الزمان المتقدم
متقدم على الزمان المتأخر وكان يكفي من القول لكنه يصح ان يق لو كان له علة انه لم حقق ان
زمانها كان زمانا متقدما على الاخر انه لو اجيب بانها كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح ايضا
السؤال بانه لم قارنت الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه يصح ان يق لم كانت الحادثة المتقدمة

لها مقدمة فانقطاع السؤال ح دليل على عدم الواسطة في الثبوت ولعل الشارح لما حمل السؤال
على انه طلب لعلة العلم ولا شك انه ح لم ينقطع السؤال بالنحو الذي ذكره في الآن ايضا اذ يصح ان
يقال لم علم ان زمانها كان زمانا متقدما فلذا حمل السؤال على النحو الآخر وحكم بان انقطاعه لا
يدل على ان التقدم عرض اولا للآن فتامل قال المحقق ولم يرد بذلك استناد الجزم او يدل على ان
استناد الجزم ليس باعتبار وصف التقدم والتاخر في مفهوم لفظ امس والغد ما علمت ان ان عند
قولنا تلك كانت في الآن المتقدم وان انقطع السؤال بالنحو الذي ذكره الشارح لكن لم ينقطع
على النحو الذي قررنا مع انه ينقطع على هذا النحو ايضا عند قولنا تلك كانت امس بهذه في الغد فظهر
ان انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان امس والغد شارة الى القطعتين المخصوصتين وبملاحظتها
يعلم تقدم احدهما وتاخر الاخرى من دون الواسطة في الاثبات ولا في الثبوت فقد برهنا الان
فيه دقة **قوله** على ان المعروض الاول للتقدم او لا يكفي انه بمجرد ان يثبت ان وقوع الاشياء في
الآن علة لتقدمها من غير وساطة امر آخر لم يثبت ان المعروض الاول للتقدم هو الآن سواء
كان المراد بالمعروض الاول ما لا واسطة في العروض كما هو الظاهر او في الثبوت ثم اعلم ان الحكماء
لا يهمهم ان يثبتوا ان المعروض الاول للسبق الذي لا يكون مع السابق والمسبوق هو الآن لا بمعنى
عدم الواسطة في العروض ولا في الثبوت او يثبتوا انه علة لعروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه
المقدمة بيان امتناع عروض العدم والسابق واللاحق للزمان ونحوه ولا شك ان هذا لا يتوقف
على كون الآن معروضا اوليا للسبق المذكور باي معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا له بل يكفي فيه
ان يثبت ان عروض هذا السبق لاجزاء الآن اي شيء كان لا بد من تحقق الآن سواء كان معروضا
اوليا او علة للسبق او لا والحاصل ان اللزوم كاف في اثبات المرام ولا حاجة الى امر زائد عليه
لعل مراده ايضا من اثبات كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم لحصول غرضهم وعلى هذا
لو فرض ان العقل حكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان كافيا في الغرض

ثم لا يخفى انه على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة في الآن تقدمها وتاخرها باعتبار الآن
لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيره كعدم الآن مثلا ليس كذلك لان يقوم العقل كما في جميع
عدا الآن وفرض الكلام في الحوادث الواقعة في الآن انما هو للتمثيل فتامل فافهم **قوله** الا ان
يقال انه ذهب الى ما ذكره المحقق **قوله** ثم يلزمه حصول فروع مراده ان اراد ان العلم بالتقدم و
التاخر في اجزاء الآن حاصل من دون العلم بشيء آخر فيكون بلا سبب اذ لو كان لسبب لحصل
الا به فليس بنافع فيما هو المهم في هذا المقام من ان التقدم والتاخر لاجزاء الآن انما هو بسببه وان
اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء الواقعة في الآن انما يحصل من العلم بوقوعها في الآن
فكان بسببه ففيه انه انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى يمكن حصوله فروع هذه المقدمة ولو قيل
انه لا يحصل العلم بشيء مطلقا من مجرد العلم بشيء الا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق هذا
ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم اليقيني الكلي الدائم وتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده ليس
بمعلوم فتامل **قال** الشارح والحكماء ربما قالوا او فان قلت النزاع يرد على القسم من هذه الاقسام
فيكون الحصر بسببه غير قطعي قلت على قول الشارح التقدم بالشرف فافهم **قال** المحقق لما كان الآن
او فيه نظر اذ لو كان الآن عند المتكلم هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد غير معلوم وكان
اجزاء الآن حقيقة حاصلة للحوادث المعلومة المجتمعة التي يقدر بها حوادث غير معلومة فلا يتم
ح تراعيهم في ان اجزاء الآن تقدم بعضها على بعض لذاتها بل بالذات … اذ الآن
على هذا يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التي يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة ويكون
اجزاؤه ح حوادث معلوم يقدر به غير معلوم واذا كان من الحوادث المعلومة المجتمعة
اجزاء له حقيقة كان من الحوادث المعلومة المترتبة التي هي اجزاء الآن تقدمها وتاخرها بينها
حقيقيا بالطبع ولا يعتبر لحصول تقدمها تقدما ذاتيا وهو ظ فالصواب لا ان يقال ان زاعمهم هذا
بناء على اخذ الآن على ما هو المشهور من الكم المتصل الغير القار والتقدم والتاخر والمعية

الزمانيات الحقيقية انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولا في اجزاء
الزمان فتقدمها وتأخرها بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم في محل التوقف او يتوقف ان معية اجزاء
المعلول المجتمعة ايضا ليست عندهم معية زمانية بل معية ذاتية على انه ان حصل النزاع المذكور بوجه
استقام لكن لا يصح ما ذكره هاهنا من ان تحقق المعية الذاتية عندهم في محل التوقف فقد ظهر ان
ما ذكروه هاهنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان ما هو طريقة الحكماء بل الظاهر ان زعمهم المذكور ايضا
لا يستقيم بعد ما تحقق التحقيق كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا ان كلام المحقق مختل جدا فتدبر قوله
ومن هاهنا يعلم اه قد علمت انه بمجرد ان يكون التقدم والتأخر في الحوادث الا في الزمان بحسب
التقدم والتأخر في الزمان لا يتم مطلوبهم الا ان يوجه بما ذكرنا فتذكر قوله منها ان المعية
بين المتضايفين او فيه المنع بجواز قوله لا يبقى العروض الحقيقي الذي كان اه لا يبقى بعد ما ذكره انه معلوم
ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين بل عروض المعية اولا وبالذات
تقرير الايراد بهذه العبارة غير ملائم لان ما ذكره ليس واسطة في العروض البتة بل هو كون
وقوعهما في زمان واحد وما جوز كونه واسطة هو الوقوعان الكائنان في زمان واحد فتأمل قوله
وايضا الحقيقي ليس الخ في كون الحقيقي في هذا المقام اي فيما لا واسطة في العروض مقابل المجازي نظر
وسيجيء تفصيل القول فيه في بحث الاتصاف بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الايراد والذي
سبقه لا يرد على المحقق اصلا لان غرضه انه لا فرق بين المتضايفين وغيرهما من الزمانيات في ان
معيتها باعتبار الوقوع في الزمان غاية الامر ان الوقوع في الزمان فيهما مقتضى الذات دون ذلك
امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم تكن المعية بين الزمانيات الاخرى زمانية حقيقية على زعمهم
لم تكن المعية بين المتضايفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجه ما اورده المحشي لكان ايرادا عليهم
لا على المحقق وهو ظاهر قوله ويمكن ان يجاب عنه بان العلاقة او فيه انه على ما ابهمهم فيه ان
ما ذكره من ان التقدم والتأخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات وانما يعرض لما عداه ثانيا و

بالعرض انما يصح هاهنا ايضا ان يكون بين الاجزاء المعينة الانات والآن علاوة تقدم وتأخر وغيره
مستنده الا وقوعهما في زمانين او وقوع احدهما في زمان آخر على ما يقول المتكلمون فتدبر
قوله ومنها ان القول بعروض المعية للمتضايفين اه فان قيل كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
في زمان واحد لا ينافي ان يكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار ولعل مراد المحقق نفي
ان يكون بينهما معية زمانية حقيقية على رأي الحكماء بان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
في زمان واحد وهذا ينافي ان يكون المعية بينهما زمانية حقيقية وما ذكره بقوله يجوز ان يكون
بينهما معية ذاتية على رأي المتكلمين فلا ينافي ما قلنا اذ لو كان بينهما معية زمانية حقيقية لا باعتبار
وقوعهما في زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقية على رأي الحكماء كما ان التقدم والتأخر
اذا كان ذاتيا حقيقيا لا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم والمتأخر كان تقدما وتأخرا زمانيا
حقيقيا عندهم قلنا فيه قوله ولتوجيهه لم يرد اه فيه انه يرد على هذا ما ورد منه من ان كون
الذات مقتضية للمعية الا انه لا يقتضي كونها ذاتية لكنه في الحقيقة هو الايراد الذي يرد على جعل
هذه المعية ذاتية وغرض المحشي هاهنا نفي المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل بما ذكره ولا يرد
ايراده عليه قوله الخ لان المعية عبارة اه الاكتفاء في دفع النظر بهذا الايراد غير جائز اذ
للخصم ان يقول يعني ان المراد بالتقدم والتأخر فيما فيه التقدم والتأخر بالمعنى المصطلح
اي الزمان والمكان والوجود ونحوها ولا ان هذه المقدمة لا يصلح وجها للنظر احد واما ان
يعني ان المراد بالتقدم والتأخر فيما يصلح للتقدم والتأخر فهذا ايضا لا يصلح بمجرده وجها
للنظر الا ان ينضم اليه لكن التقدم والتأخر الذي هو منظور فيه انه هل يمكن ان يوجد في اجزاء
الزمان ووجود الزمان عدما ولا يمتنع الثاني لا يتحقق المعية الذاتية اصلا لان المعية فيها غير ممكن
وعلى الاول يحتمل تعدده ويمكن ايضا ان يحمل النظر على البحث في المعنى الذي ذكره اخرا في توجيه كلام
الشارح اي كان انحصار التقدم والتأخر في الامرين المذكورين يقتضي ان لا يوجد الا في كل

قوله وما قيل من تحمده به النظر فكانه قال لسبق العلية عبارة عن الامر المذكور وما قيل في بيان بقاءه و
تقرر مفيده لم يوجد ولعل الامر على نفيه واثباته فيكون كغيره منظورا فيه فافهم قال المحقق لا
فلا توقف للمعترض عليه على السبق ان المراد غرض الشارح لما كان الظاهر من عبارة التوهم
القايل انحصار السبق الذاتي في اجزاء الزمان فلذا تعرض الشارح لنفيه والا فغرضه من ايراده كلام
على القايل لا يتوقف على نفي الحصر اذ على تقدير تسليمه ايضا يمكن ان يوجه حصر السبق الذاتي في اجزاء
الزمان لا يقتضي حصر العلية الذاتية ايضا فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما لو عاد والحاصل منه دفع
ما يتوجه على الشارح من الايراد في كلام القايل دعوى حصر السبق في اجزاء الزمان فمنعه غير موجه لبعض
حال وجود الزمان وعدمه ايضا كما في اجزاء الزمان فلا يجديك كون السبق فيه ايضا ووجه الدفع
ان غرضه لا يتوقف على نفي الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انه وارد على ظاهر كلام المحقق القايل
مع انه يمكن ايضا منع حصر السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان وعدمه سواء حكم الوهم بالعكس الا
ويحتمل ان يكون المراد ان غرض الشارح الايراد ولا يتوقف على ما ذكره اذ يمكن ان يكتفي بان
عدم معقولية المعية الذاتية في اجزاء الزمان لا يقتضي عدم تحقق المعية الذاتية بالسبب او لعلها
يكون في غيرها لكن لما كان الظاهر حيث توهم القايل ان انحصار السبق فيها يقتضي انحصار
المعية ايضا تعرض لنفيه ولا يمكن ان يكون المراد غرض القايل فيكون ايرادا على الشارح بان ما ذكره
انما يرد على ظاهر كلام القايل حيث يفهم منه ظاهرا ان منشأ التوهم ظن انحصار السبق الذاتي
في اجزاء الزمان لكن غرضه ان الواقع لا يتوقف على ذلك وذكره لاجزاء الزمان انما هو على سبيل
التمثيل على ما صرح به بعض المحشين وبهذا احتمال آخر وهو ان يكون مراده ان ايراد الشارح انما يتوجه على
ظاهر كلام القايل والا فهو ايضا قايل بان كلام القايل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم قوله يمكن
تطبيق كلام القايل او قد عرفت انه لا محصل لكلام الشارح حتى يمكن تطبيق شيء عليه ولو فرض
كفه لشيء من الامور المتروكة فلا يكفي ادنى بجود ما ذكره المحشي لا ينطبق كلام القايل على كلامه

ايضا

ايضا قد عرفت انه يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور قوله وقد حصروا هذا
النوع في الامرين ان اراد بهذا النوع المعية فدعوى حصرهم اياها في الامرين غير مسموعة وهو ظ
وان اراد به السبق الذاتي فمع انهم حصروه فيهما مستقرا لكن لا ينفع ح في دفع ما اراد دفعه
الا ولا في توجيه كلام القايل بما ذكره بعض المحشين المذكور فارجع اليه قوله وحصر السبق في
اقسامه اوفى كون سبق الجزء على الكل غير مشهور تأمل قوله فلعل الاحتياج اه ظ ان
الاحتياج على مستقل فمنعه غير موجه قوله ولا خفاء في جواز الاحتياج اه الظ جواز هذا الاحتياج في
العلل المستقلة ايضا اذ لا يقتضي العقل من ان يكون العلة المستقلة لشيء اقوى من علة الآخر بدون
ان يكون ذلك الشيء اقوى من الآخر قوله ويمكن ان يقال ايضا اه هذا البحث مقابل ما قيل لان ايراده
كان على منع الكلية التي في كلام المحقق وهذا الايراد فهو وحمل على انه كلام آخر وليس الغرض
منه دفع الايراد المذكور بعيد جدا مع ان البحث في الا ما ذكره المحقق في الحاشية التالية اذ ما ذكره ان
كان في السبق بالعلية والطبع بالنسبة الى غيرهما لكنه ظ انه جار في السبق بالعلية بالنسبة الى السبق بالطبع
ايضا وقد ترك احالة على الظهور وهو ظ قوله واما على توجيهه فلا فائدة فيه الا انه اه في لفظ
اولا وعلل عدم الفائدة في توجيهه بان لفظ غير محتاج لا فائدة فيها الا انه لو ترك يفهم الحصر في
الاولين على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما لكان لغيرهما لكان
فاسدا اما اولا فلانه يكفي بهذا فائدة لانه فائدة عظيمة واما ثانيا فلان مثل هذا الوجه جار في
توجيه الشارح بان يقال بعد قوله ان السبق اما بالعارض وفصل العارض غير للاشتهار فلا فائدة في
لفظ غيرهما الا انه لو ترك يفهم الحصر في الاولين الى آخر ما ذكره فالصواب ان يعلل عدم الفائدة
بانه على توجيه الشارح يظهر من الكلام ان السبق اما بالسبب العارض لا بغيره وهو فائدة واما على توجيه
المحقق فلا يظهر منه الا ان السبق اما بالسبب سواء كان عارضا او غير عارض وهذا مما لا محصل له
اصلا فافهم قال المحقق جلال الحقيقي في كتاب العين اه مراده ان لفظ الحقيقي في قولي العين بهذا بيان

من الحقيقي العرفي ان المقابل للامتناع لا الحقيقي اللغوي اي المقابل للمجازي فيكون مجازا فيه فبعيد
لحمل عليه بدون قرينة فلا يرد ان المسبوقية بالعدم ليست معنى حقيقيا في وليس مجازا ويمكن ان
يكون مراده ان حمل لفظ الحقيقي على ما وضع له اللفظ بحسب اللغة كما حمله الشارح مجاز في عرف الفن
اذ المتبادر في عرف الفن من لفظ الحقيقي ما وضع له اللفظ في العرف واراد ان حمل لفظ الحقيقي على
الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن اي قد يكون مجازا كما اذا وضع اللفظ في العرف لمعنى
آخر بعيد والاخير الصق بكلامه **قوله** حمل اللفظ في الاصطلاح اه مراده باللفظ لفظ القدم
والحدوث وانت خبير بان المعنى الذي ذكره الشارح ليس مجازا في العرف بل هو حقيقة في العرف
ايضا نعم استعمال اللفظ فيه بخصوصه كان مجازا في العرف بناء على انه للقدر المشترك فيه لكنه لا ضرورة
في جعل الاستعمال استعمالا فيه بخصوصه بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته للمعنى الكلي فافهم **قوله**
وههنا بحث وهو ان هذا الكلام اه هذا البحث مما لا وقع له اذ ظاهر حكم بتقابلهما ولو باعتبار
عدم اعتبار الزمان في الاضافي كما هو الظاهر اذ اعتباره فيهما مجرد تجويز حيث لم يرد ان يتبع الكون فيهما
والافظاهر ان حكم الزمان وانه لا يختلف في العرف اعتبار المعنى الاضافي ايضا وايضا فوضعه
ثم كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره الشارح ولا ينافي ذلك كون النسبة
باعتبار آخر لكنه لم يتعرض له ههنا كما اعتماد على ما سيظهر لك بعده **قوله** ويرد ايضا اه قد ظهر
ايضا **قوله** فتوله والغرض من ذلك اه كون الغرض ما ذكره المحقق لا يأبى عنه ان يكون معنى
كلام المص على وفق تقرير الشارح كما لا يخفى **قوله** نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان اه فيكون اذ يجوز
ان يقال كانه لم يكن زمان واحد بل ازمنة متعددة غير متناهية فلو قيل ان مثل هذا الشرح على
المتكلمين كان هو الوجه الاول اللائق على تقدير ان يكون ازمنة متعددة لا بد ان يسبق العدم على
جميعها لما ثبت من حدوث العالم بسره لان هذا لا يوافق تقرير الشارح حيث قطع النظر عن
حدوث العالم وبنى الكلام على ان الزمان لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين

يلزم

يلزم المحذور نعم يمكن ان يجعل هذا دليلا على حدة بان يقال الزمان ليس معتبرا في القدم والحدوث بالتفسير
لان الزمان حادث فلو كان الزمان معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحشي ويمكن الجواب بان جميع هذه الازمنة
الغير الثابت بعد المفروض زمانا ايضا ولا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور
وهذا التحقيق لما ذكره المحشي فافهم **قال** المحقق يمكن ان يحمل التعريف اه لا يبعد ان يحمل كلام المص
على معنى آخر سيما اذا قيل الغرض من هذا الكلام ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي زمانا آخر
بان يقال مراده ان القدم والحدوث الاضافي لا يقتضي شيئا منهما الزمان اي كما ان القدم لا يقتضي
زمانا آخر للقديم لا يقتضي الحدوث ايضا زمانا للمتقدم ولا للمتأخر اشارة الى نفي ما قيل ان الزمان
اذا كان حادثا زمانيا يلزم ان يكون عدمه في زمان اذ لو اقتضى ذلك لزم التسلسل لان مثل هذا التقدم
والتأخر الذي في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان ايضا فيلزم ان يكون للزمان وهكذا
وقد يقال ايضا المعروض متقدم بالذات اه هذا تام سيما على زعمه فيه التقدم في هذا التقدم الوجودي
وفيما نحن فيه لا يتصور التقدم فجعل فيه التقدم ههنا الفعلية ايضا فاسد اذ لا يتصور من الفعلية
بدون ان يرجع الى الثبوت والوجود فتدبر **قوله** ومعلوم انه لا علاقة اه قد علمت انه تم **قوله**
بدون علة التي هي عدم علة فيه انه لا يلزم ان يكون بدون علة اذ علة عدم علة الى القديم غير
سابقة على وجود علته ولو قيل حينئذ يلزم ان يكون وجود المعلول في هذه المرتبة السابقة اذ ليس عدمه
فيها وهو محال بالضرورة فيرجع الى الوجه السابق ولم يكن وجها على حدة ويمكن ان يقال غرض ما ذكره المحشي
ذلك لا يرد عليه ما ذكر فافهم **قوله** لانها قبلية لا يجامع اه اذ الظاهر انه كما امتنع اجتماع الوجود
والعدم في الواقع في زمان واحد وفي نظر اذ السبق الزماني ما لا يجامع معه القبل السابق لبطل الحكم
هذا السبق لا باعتبار امر آخر وههنا ليس كذلك اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل الامتناع
انما هو بالنظر الى ذاتهما فان قلت هذا العدم السابق اما في زمان الوجود او قبله والاول محال
بديهة وعلى الثاني يلزم ما ذكره المحشي قلت هذا العدم ليس الا في الزمان حتى يقال انه في زمان

الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق منا في اوائل الحواشي ما لو اطلعت عليه لاتضح
نفع فافهم قوله بل يرجع هذا الى ان العلة او العلية في دفع الاشكال الى ادراك الكاتب في الامر
المخالف لفظا اذ الظاهر ان ليس منع التقدم هو الاولوية وانما هو امر آخر كما يحكم به الوجدان بل
يمكن ان يقال ان تخلف المعلول عن العلة الذي يحكم العقل باستحالته انما هو التخلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا
قوله ويمكن ان يقال المراد بهم عن العدم او لا يخفى ان مرتبة الذات كما انها مسلوبة عن الوجود كذلك
مسلوبة عن العدم ايضا فلم يعبر عنها بالعدم دون الوجود مع انها باعتبار الفعلية التي ذكرها لم يكن
اقرب الى الوجود منها الى العدم ثم اذا جاز ان يعبر عنها باللاتيئة باعتبار تعريها عن الوجود كذلك
يمكن ان يعبر عن الامكان باللاتيئة وكان هو مراد المحقق في توجيهه ان مرادهم بالعدم واللاتيئة هو
الامكان لا ان مرادهم بالعدم امكان العدم حتى يرد ما ذكره المحشي فاذن لا رجحان لتوجيهه بالنسبة
الى توجيه المحقق مع ان تقدم مرتبة الذات منظور فيه كما عرفت فافهم قال المحقق لكان حادثا
ذاتيا او فيه ان المراد بمسبوقية الصفة اما بالموصوف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله فلزم ان لا يكون
موجودا في مرتبة وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اتصاف الشيء بالشيء ليس فرعا على ثبوت الموصوف
مطلقا والمحقق ايضا قائل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده بل باعتبار ذاته وهو ايضا منظور فيه كما
سيما على ان المحقق صرح انه لا فعلية للذات سوى الوجود والجواب بالنحو الشق الاول وما هو من عدم
تسليم قاعدة الفرعية واعترف المحقق به انما هو في الصفات الانتزاعية والكلام هنا على
تقدير موجودية الصفة فتامل فيه ثم لا يخفى انه لا حاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي
للعدم الذاتي بل يكفي ان يقال لو وجد العدم الذاتي لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة
الفرعية فيلزم ان لا يكون ثابتا في مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا في تلك المرتبة
هف وبما ذكرنا ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبارية العدم ايضا اذ على تقدير
اعتباريته لا يمكن القول بكونه نحو منشئية لثبوت الذات نعم لو بني الكلام على مسبوقية الصفة بعد الذات

لكان

لكان النقض بتقدير الاعتبارية متجها قوله الاول ان مجرد المسبوقية بالغير لو اثبت غيره
بانه على ما قررنا الدليل لا يندفع هذا الحل ثم لو لم يتعلق في الدليل انه لو لم يكن الصفة موجودة في مرتبة
وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا في هذه المرتبة بل يقال لو لم يكن كذلك فلم يكن الموصوف
قديما في هذه المرتبة هف لم يندفع الحل الاول ايضا بل الحل ح منع استحالة عدم كون الموصوف
قديما في تلك المرتبة اذ لا يلزم اتصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب وهو ظ قوله
يمكن ان يقال ان السيد المحقق اه هذا الكلام مع طوله لا يعرض مقصودهم على الفهم نحن نفصل
منشاء دفع الايراد عن المحقق ويمكن ان يدفع الايراد عنه بان ليس مراده ايراد الاعتراض على الشارح
بان مناقشة السيد على كلام الشارح الاصفهاني لا على هذا التقرير حتى يرد عليه ما اورده المحشي بل
مراده بيان الواقع من ان المناقشة متجهة على عبارة الشارح الاصفهاني والسيد اورد عليه ولم
عنها بما يقول المقرر الشارح فلا ايراد على الشارح عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا
وقع لها على ما ذكره اي المحل ان مراده ان الشارح ليس بصدد الايراد على مناقشة السيد بل غرضه
دفع المناقشة عن تقرير السيد وكانه يرجع كلام المحشي ايضا الى هذا فتدبر ثم هاهنا شيء آخر وهو ان
السيد لم يقرر المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق من الشارح الاصفهاني بل الظاهر انه اوردها
على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة ثم يستنبط منها المناقشة على العبارة المذكورة ايضا و
بما ذكرنا ظهر ما في كلام المحشي حيث قال ومن ذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير
الايراد واه اذ ظهر ان المناقشة ليست على الايراد مع ان في الايراد ايضا كما نقله المحقق ليس حديث
الوجود الذهني اصلا فافهم وانت خبير بان المناقشة او كانه زرق عن الكلام السابق
حيث ادعى فيه ان مثل المناقشة المذكورة بقوله وهنا ادعى انها بعينها باقية قوله وفيه
تعسف الضمير راجع الى الالتزام المذكور او الى التوجيه لكلام المحقق قال المحقق في الحاشية و
على الاول التسلسل محال ويمكن ابطاله ايضا ببرهان التوجيه قال المحقق في الحاشية وعلى الثاني

يكون اه يمكن ان يحمل المحذور في هذا الشق ايضا امتناع الحمل من جهة الجزئين جميعا اما من جهة لحوقه
الجزئين ولا من جهة الاخر فقط وجعل الحمل من وجهين ايضا ويمكن ايضا ابطاله ببرهان التوحيد **قال**
المحقق وعلى الاول يمتنع اه ويلزم ايضا محذور الشق الاخير كما سيذكر المحشي ايضا والحاصل انه يلزم
قيام الشيء بنفسه وهو محال ولو كان بواسطة مع انه لا يبعد ادعاء امتناع قيام الشيء بما يقوم هو
به بديهة وان لم يلاحظ لزوم قيام الشيء بنفسه فافهم **قال** المحقق وعلى الثاني يلزم ان يكون اه ويلزم
ايضا امتناع الحمل اذ لا يمكن قيام بالجزء من وجهين فيكون الجزء وجود متغاير فيمتنع الحمل **قوله**
وبناء الكلام على ان اه فان قلت سيذكر المحشي بعيد هذا ان تقدم الجزء المحمول على الكل في
الوجود ممكن وان كان وجودهما واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا فلو كان احد
الجزئين ممكنا لا يلزم المحذور الذي ذكره اذ يجوز ان لا يحتاج الجزء اليه قلت احتمال العكس باطل
بالضرورة لا ينبغي ان يجوزه احد فافهم **قوله** منها ان كثيرا قد عرفت انه فيه اذ يرجع الى ما ذكره المحقق
في الحاشية الاخرى من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الامتناع من الجهة الثالثة فهمه
المحشي منه على ما يجيء من قوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية اه بل من الجهة التي ذكرها المحقق
في الشق الاول في هذه الحاشية الطويلة لانه ادعى ان امتناع الحمل جار في جميع الشقوق فلو كان
الامتناع من الجهة الاولى لا يجري في الشق الاول بخلاف الجهة الثانية فانه جار في جميع الشقوق
على ما اشار اليه هو من السابق فافهم وعلى هذا افاد رجوع المذكور فيه كما لا يخفى وايضا على تقدير
جريان الاولى في جميع الشقوق نقول ان الثانية ايضا يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان
يكون هو المراد فكيف جزم المحشي بان المراد هو الاولى وجعل هذا وجها على حدة فان قلت على اي وجه
كان يكون احد الوجهين من المحشي نفسه اذ لو كان المراد الجهة الاولى كان هذا الوجه منه ولو
كان الجهة الثانية كان الوجه الذي نسبه الى المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية
اه من المحشي فلا وقع فيما اورده قلت يمكن ان يحمل كلام المحقق على الاعم فيكون كلا الوجهين له

من وجهين
[illegible]

داخر

داخيرة ترتيبه كما بينا في الحواشي فلا يبقى بيد المحشي شيء من هذين الوجهين بل يرجع كلاهما حينئذ **قوله** والوجهان
متغايران وفي بعض النسخ متقاربان وهو وجيه كان لا وجه له اذ الظاهر انهما متحدان **قوله** و
منها انه قد صرح الشيخ اه فيه ان هذا دليل مستقل ولا حاجة اليه الا ان يضم اليه ما ذكره المحقق وهو ظ **قوله**
ثم في الاحتمال الثالث اه هذا ما ذكره المحقق في احد شقي هذا الاحتمال في اواخر الحاشية الطويلة
وكلا الشقين في الحاشية الاخرى ليس وجها على حدة كما لا يخفى **قوله** ومعنى التقدم الذاتي
او انه خير بان يكون معنى التقدم الذاتي هو الاولوية خلاف الظاهر بل خلاف البديهة
في ماله وما له ان يدعي جواز تقدم الجزء على الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار تعلقه
ان كان التقدم لا بمعنى الاولوية اذ لا يبعد هذا الادعاء ايضا كما لا يخفى **قوله** وهذا الكلام
بمنزلة اه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون بناء الكلام عليه بل لو كان التشخص هو الوجود ايضا على
ما ذهب اليه الفارابي لكان الدليل كما له اذ لا يبقى ان الجنس والفصل والنوع كليات لا تشخص
لها الا باعتبار الوجود وسواء جعل الانضمام امرا اخر كالجنس اولا كالنوع على هذا التقدير ولو كانت
عين الوجود كانت متشخصة بنفسها بديهة وبهذا يبطل التوحيد ايضا وان لم يعتبر التركيب اما
ورود الامرين المتقدمين فمشترك فافهم **قوله** قلنا فحينئذ يكون اه لا يخفى انه على تقدير ابطال
هذا بما ذكره والتصديق بورود الامرين المتقدمين كما سيذكره لا يبقى لهذا الدليل وجه اذ
محصله يرجع الى ابطال الشقين من الشقوق الثلثة التي في الدليل الاول في الوجه الذي ذكره وترك
الشق الاخر بلا دليل فلا فائدة فيه وكيف ما اورد وجها اخر فافهم **قوله** نعم يرد عليه اه فقد
يقال لا ورود له لان الامرين على تقدير جزئيتهما المفروضة يلزم كليتهما بديهة فيجري الدليل
فيهما ايضا وفيه تأمل فتأمل **قوله** وتوجيهها انه تمم الدليل اه لا يخفى بعد هذا الاحتمال لان
ما ثبت فيما قد مر وما فيه **قوله** لان المراد بالتنبيه اه لا حاجة الى هذا التكلف بل الظاهر ان
المراد بالتنبيه على ان الكليات ادراك جزئيات الامور المتشاركة وشاهد بيانه ما قال الاوائل

شلاث بد نیزاد عمر واحدث بد فیها جزئیات الحیوة والنمو والاحساس والحرکة الارادیة فیستند ذلک
بعینه الی صورة الحیوان وکذا القیاس فی النبات للعبا بیات تقنیه قوله ولعل القدم طبیعة جنسیة
اه فقد وانه لا فرق بین الطبایع النوعیة والجنسیة فی هذا الحکم کما یحکم به الوجدان قوله والجواب
انه قد وقع فی کلامه اه ویمکن الجواب ایضا بانه قد ران للمجوز تعقد بین احدهما کسب لذاته فی
الآخر کسب الوجود والمحتاج الی الغیر فی الوجود ولا یکون واجبا قوله فاذا نظر الیه من حیث هی
اه مراده ان اقتضاء الوجود والعدم او عدم اقتضائهما ثابت له بالنظر الی ذاته یعنی ان
ذاته مقتضیة لهما او انهما مستندان الیها لا بجود انه یقتضی او لا یقتضی ضرورة وانه لا یتم التقریب
ثم کون الوجوب والامتناع مقتضی الذات ظاهر واما الامکان فقد ثبت فی بحث ان لا
ممکنه الی الغیر فقد ذکره وبهذا کان ظاهرا ان قوله وانکار ذلک لا یخرج عن مکابرة بعد ثبوت هذا المدعی
بالبرهان غیر ملایم الا ان یق لما کانت الادلة المذکورة فی هذا البحث لم یسلم من المنع وکان
غایة الامر ادعاء الظهور والبداهة فی محل الطلب فنحو له هذا ابناء علیه لکن نقول لا حاجة الی اثبات
ان الامکان مقتضی الذات حتی یکون فیه مجال کلام بل یکفی الامکان بکلافه وح لا یتم الکلام
اصلا لانه تردید بین النفی والاثبات الا ان یق لعل احدا یقول ان النوع الجنسی لا وجود له
اصالة بل الوجود الاصالة للمقابل الی الکثرة وح علی تقدیر عدم اقتضائه الوجود ولا یلزم احتیاجه
فی الوجود الی الغیر بل احتیاجه وعدم احتیاجه بالتبع وهذا هو الذی ذکر المحشی انه لا یخرج عن مکابرة
فافهم قوله وان لم یکن کذلک اه قد وقع هنا کلام متعلق بهذا المقام فقد ذکر المحقق فی
لو تقتضی استغنائه اه لا یکفی انه یعنیه هو البحث الذی اورده الشارح بقوله وهو فرض ان کون الحال
عرضا اه اذ حاصله ایضا ان کون المحل مستغنیا عن الحال فی الوجود لا یستلزم کون الحال عرضا
اه اذ حاصله ایضا وانما یلزم ذلک اذا لم یکن الحال متنوعا کما فی صور المواهب غایة الامر انه
زاد علیه ان ذلک انما یکون عند ترکب المحل لا مع بساطته کما فی البسایط والمحقق لم یتعرض لذلک

وجود

وجود ذلک الفرق وسهل بینهما وقد تمسک فی سنده ان کان کلامه منعا او نقضا وتعلیلا ان کان
نقضا بالنقض والحال فیهما کما ذکره الشارح فتدبر قوله فالجواب ان بناء اه لا یکفی ان ظ
قول المحقق والسند السریر المرکب من قطع الخشب والهیئة المخصوصة کما هو المشهور ان کون السریر
ماهیة محصلة امر مشهور مسلم بینهم فلا یصح الجواب الا ان یکون ادعاء الشهرة فی کون الهیئة
عرضا ویمکن ان یق فی الجواب ان القوم لعلهم لم یقولوا بان کل متنوع صورة بل الصورة هی
المنوعة للاجزاء المادیة المختلفة الحقایق کصور المواهب الثلث المنوعة للعناصر المختلفة المجتمعة کما
یشعر به کلام الشارح ایضا فیما قبل قوله وعدم تسلیم ما هو المراد بها فی المنع الاول فضلا عن حمل کلام المحقق
ح ان المرکب من الموضوع والعرض لا نزاع انه لا یکون ماهیة حقیقیة وقیل ان النوع جوهر لا عرض
لم لو سلم فنقول ح لا نزاع ان الحال فی الواجب یکون عرضا البتة بل ان یکون منوعا فکان
جوهرا فاثبات عدم منوعیته بکونه عرضا مشتمل علی الدور ومن ثم قیل ان ظاهر قول المحقق وایضا
لو تقتضی اه ان ما ذکره ایرادان وعلی ما قرر یکون ایرادا واحدا مردودا کما لا یخفی ویمکن
الجواب عنه قبل من دون بناء کلامه علی عدم تسلیم ما هو المراد به فلا یکون ما ذکره ایرادین اما
ما ذکره انفا من انهم لم یقولوا بان کل متنوع صورة واما بان یق سلم ان کل متنوع صورة لکن
منع الاول انه یجوز ان یحصل من العرض والموضوع ماهیة محصلة لا نوعیة وذلک لا یابی کون المتنوع
للمحل جوهرا اذ من المعلوم ان منعه لا یتوقف علی ادعاء کون ذلک الماهیة ماهیة نوعیة فتدبر قال
الشارح ضرورة تقدم العلة علی المعلول فی الاتصاف بالوجود وما للازم ح تقدم اتصاف الذات
بالوجود علی وجود الوجود ولیس من تقدم الشیء علی نفسه فی شیء الا ان یثبت ان الاتصاف
الصفات العینیة لا یتم بدون وجود الصفة او متاخر عنه وقد وقع فی الکلام من المحقق بقوله قال
الشارح وان کان المؤثر غیره اه یرد علیه ایضا نظیر ما علی سابقه اذ اللازم علی هذا احتیاج الواجب
الی الغیر فی نفس الوجود وانما اللازم احتیاجه فی الاتصاف بالوجود وجوب الجواب قال المحقق

وجه التأمل عدم ظهور الفرق بین الصورتین
منه مد ظله

یجوز ان یقال ان [illegible] ان یحصل [illegible]
من العرض [illegible] فانه [illegible]
[illegible] الا ان [illegible]
منه [illegible] الفرق [illegible] النوع
منه مد ظله

ودرده بكونه اه ظاهر وان مراده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور في الشرح للاخ بوجوب
بتغير الدليل ولا يكفي انه على هذا التقدير بعض المقدمات مستدرك كما سيظهر **قوله** لما كان يثبت به
اه فيه ان الصفة في وجودها محتاجة الى الطرفين ولا يلزم منه الا ان يكون الوجوب الوجود اى ان
يكون وجودها ممكنا محتاجا الى العلة وليس الكلام فيه بل في امكانها بحسب نفسها وذاتها غير لازم
ما ذكره والحاصل ان الاتصاف يكون الواقع ظرفا لنفسه ولوجوده والكلام هنا في الاخير
الاول كما لا يخفى فلا يجدي اثبات امكانه في نفسه بهذا الاعتبار وانه محتاج الى العلة حتى تتم الدليل
وما ذكره انما يدل على امكانه في نفسه بالاعتبار الثاني وذلك مما لا يجدي نفعا فالصواب في نفي
امكانه بالاعتبار الاول الثاني كما سيصرح به المحقق ايضا ان اتصاف الشيء بالمغايرة محتاج الى علة
البتة ضرورة والمراد بالامكان هنا هو الاحتياج الى العلة سواء كان موافقا للاصطلاح
اولا وعند هذا ظهر استدراك بعض مقدمات الدليل على ما اشرنا اليه بل عدم ارتباطها بالمدعى
وهو قول الشارح والصفة تفتقر الى الموصوف والمؤثر بل لابد ان اتصاف الشيء بالمغايرة
ممكن محتاج الى المؤثر بديهة كما عرفت **قال** المحقق في الجواب الحلي من النظر اه مراده ان حاصل
الدليل ما مر وانه لا يرد عليه هذا الايراد اصلا وبه ثبت ان الوجود لابد ان يكون غير الوجوب
وانه لا يمكن ان يكون مقتضى ذاته اذ حينئذ يلزم ان يكون الذات مقدمة عليه فيلزم تقدم
المقتضي على المقتضى فظهر ان ما ذكروه من حديث الاقتضاء في تعريف الوجوب انما يجب
النظر من النظر وباعتبار ما يجده العقل في بادي الرأي وعلى ما قررنا اندفع ما يتوهم من ان فيما
ذكره ثبوت مصادرة فافهم **قال** المحقق اقول قد عرفت حقيقة الحال قد عرفت فيه حقيقة
ما اراده **قال** الشارح كيف ولا معنى له قال المحقق في الحاشية القديمة فيه نظر اذ يمتنع ان يكون
وجود الواجب معللا بشيء سواء كان ذاته او غيره على ما اشار اليه اولا فيما سبق
هذه علاوة على انه يستلزم تعليل الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الادب لانه

منع ما يتعلق بالمنع ولعله على عادة المستمرة ويرد على المحقق ان توجيه الذي ذكره للاقتضاء
على ما قرر مفصلا مما لا ينفع الشارح في هذا المقام بل يضره فهذا الكلام من قبيل مالا وجه له الا ان
يكون غرضه دفع اشكال القائل بما يمكن ان يحتمل الكلام فافهم **قوله** قد عرفت ان الاتصاف اه
قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قال** المحقق اقول كل ما يغاير الشيء اه قد مر تفصيل القول فيه فيما سبق
فتذكر **قال** الشارح فان اتصاف الاربعة بالزوجية اه اعترض عليه صدر المحققين بانه لو صح ذلك
لزم ان يكون الماهية المقتضية لامر لاقتضاء ذاتها وحدها اياه او مع لازمها لا يمكن اتصافها به
ممكن ومعلل لا تمتنع مفارقته عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف اكثر الماهيات بالوجود
الخارجي ممكن ومعلل لا تمتنع مفارقته عنها حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس
الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران الموضوع بالعلة الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب هذا الاقتران
وعدم جواز عدمه معه انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الشارح لا يسلم ان اتصاف الماهية بما
يمتنع مفارقته عنها في نفس الامر بالنظر اليها او الى لازمها يمكن ان يكون باقتضاء الماهية وحدها
او مع لازمها حتى يلزم عليه ما ذكره اولا بل نقول بان في مثل هذه الصورة يكون الاتصاف
واجبا غير معلل بعلة اصلا لا الذات ولا غيرها كما في مثل الاربعة والزوجية فالالزام عليه بهذا الوجه
بعد ما صرح بان الزوجية للاربعة لا يحتاج الى العلة وان لوازم الذات لا اقتضاء فيها ولا تأثير
اصلا لا يخلو عن غرابة واما ثانيا فلان امتناع مفارقة الوجود عن اكثر الماهيات انما هو بعد الوجود
على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية وقد علم
من ليس الا ان لا يكون اتصاف الماهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف
الاربعة بالزوجية بعد الوجود وهل مراد الشارح الا هذا والحاصل ان مراد الشارح ان اتصاف
الشيء بالشيء بعد وجوب الاتصاف لا يحتاج الى العلة فاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان
واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى العلة واتصاف الماهية قبل الوجود بالوجود لما لم يكن واجبا فيحتاج

الى العلة نعم يجب بعد الوجود وهو ح غير محتاج الى العلة فاندفع ايراده الثاني ايضا وقس عليه
حال ايراده الاخر لان وجوب اقتران المعلول مع العلة انما هو بعد وجود العلة وهو ح لا يحتاج
الى العلة اخرى ولا يلزم ان لا يكون محتاجا الى العلة اصلا لكنه يمكن ان يورد على الشارح انه قد ثبت
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلول يجب بعلته البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلوليته بناء على
ان الوجوب ناش من العلة فالاتصاف الممكن بالنظر الى الذات الوجوب بالنظر الى الغير كما
جاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب هو بالنظر اليه جاز ان يكون الاتصاف الوجوب بالنظر الى
الذات ايضا معللا بالذات الواجب هو بالنظر اليها ولم يكن الوجوب منافيا للمعلولية هذا اذا
كان الشارح في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر الى الذات يابى المعلولية واما اذا
كان بصدد المنع وتجويز ان الاتصاف الوجوب بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا اصلا
فلا يجدي ذكره بل طريق الايراد عليه ان يتمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف بغير الذاتيات
الذاتية محتاج الى العلة البتة بديهة لا الذاتيات وغيرها فتدبر قال المحشي اول الاتصاف الاربعة
بالزوجية واجب اه قال في الجديدة قيل فيه بحث اذ حاصل استدلال الشارح على استغناء وجوب الاتصاف
عن العلة هو ان الصفة الكمالية للشيء ما لا ينافي ذلك الشيء ثبوتها له ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة
منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن الثبوت لها بل يكون واجب الثبوت لها فلا يحتاج
الى العلة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول كما حسبه هذا القائل حتى يندفع استدلال الشارح بان
الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان
وجوب ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى العلة الوجود بل
يستلزمه ولا يجري في الوجود ومثل ذلك فتوهم ان ما ذكره هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة
ضرورة بشرط المحمول واين هذا من ذاك ولا محذور في هذا الاشتباه فان الضرورة بشرط المحمول لا
يشتبه جريانه في الوجود وكيف يتوهم ان ما ذكره هو الضرورة بشرط المحمول ثم قيل ووجه الدفع منع

كون

كون الصفة الكمالية للشيء ما ذكره بل هو صفة يجوز ان يكون ثابتة للشيء ويجوز ان لا يكون ثابتة له
سواء كان عدم الثبوت بعدم الشيء وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشيء والصفة جميعا كانه
عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة اقول قد عرفت اندفاعه بما ذكرناه فانه لما كان ثبوت
الزوجية للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغني عن العلة ولا يجري مثل ذلك في
وجوب الوجود بالنسبة الى الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتمل وجه
الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلام المحشي وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت
الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى العلة الوجود بل يستلزمه مما لا يصح
في قول الشارح على ما قررناه في الحاشية السابقة اذ غرضه كما عرفت ان الاربعة بعد الوجود لا تحتاج
الى العلة في اتصافها بالزوجية لوجوب اتصافها بها ولا يفيده احتياجها في الوجود الى العلة بناء على
عدم وجوب اتصافها به وهو حاصل ان حاصل كلام الشارح على ما قرره المحقق في الجديدة في الحاشية السابقة
على هذه الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة الى الشيء لا يحتاج ذلك الشيء في الاتصاف به الى العلة
ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب لا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى العلة والزوجية
لما كانت واجبة بالنسبة الى ذات الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة الموجودة الى العلة في
الاتصاف بها وعلى هذا الايراد واردة والجواب انه قد قرر في الحاشية السابقة مراد الشارح على
ما نقل ودفع به ايراد النقض عن صدر المحققين ثم نقل عنه في هذه الحاشية وارد ورد ما اورد ثانيا
فلان مراده من قوله ولا يجري في الوجود ومثل ذلك على ما صرح به اخرا انه لا يجري مثل ما ذكره في الاربعة
والزوجية في الوجود بالنسبة الى الواجب لانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط ولا يخفى انه
لا دخل له في الايراد على الشارح بل هو مما يقويه لانه اذا كان وجوب الوجود بالنظر الى الذات من
غير شرط فلا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى العلة وهذا هو مراد الشارح وهو ظاهر ولو لا ما ذكره في
الجديدة لا يمكن ان يوجه كلامه في حاشية هذه بان يحمل ذلك في قوله ولا يجري ذلك في الوجود اشارة

الى ما ذكره بقوله بل عليه ذات الاربعة ويكون المراد ان الزوجية علتها ذات الاربعة ولا يكون الزوال
بعلية ذات الواجب في الوجود والامر لما مر من ان علة الوجود ولا بد من تقدمها بالوجود وان شئت
فلان اللازم مما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود وليس الا الاحتياج
الى علة الوجود على ما صرح به في الحديدة بقوله فلا يلزم الا احتياج الى علة الوجود ولم يستلزم قوله
هاهنا وهو كما لا يستلزم الاستغناء عن العقل بل علة ذات الاربعة منظور فيه ولا يتكلف ان يحمل كلامه
على ان كلمة بل للترقية ويكون محصل ما ذكره انه ذكر اولا ان ثبوت الزوجية ضروري بشرط الوجود
فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم ترقى عنه الى ما ادعاه ان علة ذات الاربعة كانه بنا على ما
ادعاه من غيره من ان الاتصاف بغير الذات والا لاحتاج الى العلة الخ وان لوازم الذات
مستندة الى الذات ضرورة وبعد حمل كلمة بل على الترقية على ما قرره وجعل في ذلك اشارة
الى ما ذكره الفاضل بعينه بعد بل في حاشية هذه مستقيمة لكنه ما قبلها لا يستقيم على ما عرفت فتدبر
ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع فمع كونه مبنيا على المنع كما هو الظاهر يرد عليه ان الامكان
الاتصاف بالاعتبار الذي ذكره لا يستلزم الا الاحتياج الى علة الوجود ضرورة وهو غير قادح
في المقصود كما مر وايضا اتصاف الواجب بالوجود ليس من القبيل الذي ذكره وهو ظاهر فلا يكون
ممكنا فلا يحتاج الى العلة وهو مطلوب الشيء بما قرر فظهر ان وجه الدفع منحصر فيما ذكرناه نقلا عن شيخنا
عن المحقق فافهم **قوله** والجواب ان مراده ان ما يستفاد من كلام المحقق في الحديدة جواب آخر
عنه حيث قال بعد نقل هذه الحاشية ويعترض عليه لا اولا فلان ما استدل على علية الذات للوازمها
من قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن لا يلزم منه العلية اصلا كيف ويمكن ايجاد لمعية في علية
اللوازم للذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات والمعية فلا نختار ان وجوده ونقطع
غيره ونمنع ان يكون اتصاف مهية بالوجود لسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت
ما حققناه انه برئ منها اولا الاول فلان الاندفاع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة

لا يبقى في هذه الصورة مجال الوجوب لتوهم كون الاتصاف علة للذات ولا لتوهم كونهما معلولي
علة واحدة فثبت علية الذات قطعا فهذه المقدمة مما تركه لغاية الظهور ودعوى ايراد
النقض الاجمالي على الدليل بجريان احد المقدمتين بعينه في الزمان وان لم يكن مستفادا في الالات
ولا شك في غاية السقوط لانه اذا كان وجود الواجب عينه كان الواجب شيئا متصفا بالوجود او
ذاتا موصوفا به او شيئا ضمه فلا بد من الاتصاف به من علة سواء كانت ذلك الشيء مهية او هوية
او غيرهما على ان نفي الماهية لا يصح كما سبق تقريره ولا يمكن ان تطبيق عبارة الحاشية على انه
كان من الجواهر لا يخرج عن بعده وان المقدمة التي ذكرها من لوازم لزوم كون المتلازمين معلولي
لعلة واحدة او كون احدهما علة للآخر وان اشتهرت بينهم لكنه لا يخرج عن قياسه وايضا على
تقدير كون الكلام مبنيا على احد الوجهين يكون الجواب والسوال الذي ذكره بقوله لا يبقى الا اتجه
الى شيء غير مناسب للمقام احد وجوه فلما كان ولا اذا الماء عرفه من التوجيهين وكان كلامه
مبنيا على ما يفهم منه في ظاهره او بعيد ما اعترض عليه ضرورة الى التمسك بما ذكره ولم يقبله لعدم مناسبته
ما ذكره من السوال والجواب ثم ما يفهم من ظاهر هذه الحاشية من اولها الى آخرها ضعيف ما ذكره في
الجواب لا يبقى لا يكون جاريا على التقادير وقابل ثم قال المحشي بعد ما نقل عنه ثم نقل عن بعض الفضلاء
لا يبقى الامكان هو الموجب الى السبب فالاتصاف بشرط اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة وانما
اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة كيفما تتصف بها فلا
يلزم من زيادة الوجود وعليه لما ان يحتاج الاتصاف به الى العلة فلا يلزم شيء من المحالات لا نقول
ما ذكره على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت لها علة لتلك
الاعراض كالمعلول بالنسبة الى علوليها والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك غلط
ظاهر والتحقيق ان ثبوت شيء لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف
بها لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى الشيء

بجب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالنظر الى احدهما يكون هو منشأ لزوم الحصول ولو كان
واجبا بالنظر الى الآخر يجب ان يكون الآخر منشأ اللزوم فيلزم على تقدير كون الحصول هو
واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان
اللزوم ايضا ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن النسبتين على
السوية فلا بد له الا ان يقف به من علة هي احد النسبتين او غيره واعترض عليه بان فيهما بحث اما في
السؤال فلما عرفت جوابه بالنقض والحل ايضا بما ذكره الفاضل واما في الجواب فلانه ان اراد به
الوجوب بالنظر الى الموصوف الاستلزام فتحتاج الى وجوب بالنظر الى الكل واحد منهما ولا يلزم من ذلك
العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به العلية فالقائل لا يسلم ذلك لان العلية فرع الامكان
والاتصاف المذكور ليس بممكن عنده وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله ولو ان
فيما ذكره شبهات بحث فان ما ذكره الفاضل من النقض والحل على زعمه انما هو على ما ذكره
من جواب السؤال الذي مؤداه كون الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقض
والحل المذكوران توجيه السؤال الذي ذكره هذا الفاضل لا الجواب عنه ثم انك تعلم [illegible]
سقوط ما اورده على الجواب فان الاستلزام انما يتحقق بعلية الذات للاتصاف او بعلية
الاتصاف للذات او بكون كليهما معلولا لعلة واحدة والاخيران باطلان فتعين الاول
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره المعترض من النقض والحل اشارة الى ما ذكره في
الحاشية السابقة على هذه الحاشية الا ان جعل المحقق اشارة اليه ما ذكره في هذه الحاشية
لا النقض فانه نقله وعده سابقا من النقوض الثلثة واجاب عنها في الحاشية السابقة المصدرة
بقوله قال الشارح واما الحل فانه نقله بعد تلك الحاشية من الجديدة حيث قال ثم قيل ووجه
الدفع منع كون الصغرى [illegible] وقد اجاب عنه ايضا وعلى هذا الايراد عليه ما اورده المحقق [illegible]
العرفي وان لم يمكن ما ذكره [illegible] كما عرفت ولا يذهب عليك ان النقض الاول

النقض

الذي نقله منه قريب من النقض الذي ذكره هذا البعض ثم ما ذكره المعترض المحقق من سقوط ما اورده
المعترض على الجواب فلعله كلام من قبل نفسه والا فتطبيق كلام البعض عليه مشكل جدا ويستلزم [illegible]
كثيرة والا [illegible] على ما ذكره المحقق من ان اتصاف كل شيء بما يغايره لا بد له من علة وان كان
على تقدير حمله عليه انه مشتمل على تشويش [illegible] وتطويل بلا طائل كما لا يخفى على الناظر المتأمل
فتأمل قال المحقق لكنه يجوز ان يكون علة الا انه لا يكفي ان حاصل الدليل كما يدل عليه ظاهر كلام الشارح بل
صريحه في الدليل والجواب عنه ان الوجود المطلق معنى واحد مشترك كما مر في دليل اشتراك الوجود
فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض فيكون كل فرد منه عارضا فيلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا عارضا والا ان يقتضي اللاعروض فيلزم ان يكون افراده التي في الممكنات ايضا غير عارض
والا ان لا يقتضي شيئا منهما فيلزم ان يكون عدم عروض الوجود في الواجب معللا بعلة فيكون الواجب
في التجرد محتاجا الى العلة هف وحاصل الجواب ان الكلام في عدم عروض شيء من افراد الوجود بشيء
لا في عدم عروض الوجود للواجب وهو ظاهر فان كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود
الذي هو عين ذات الواجب لا لاقتضاء الماهية يكون قابلة لعروض ذلك الوجود ولهذا فيكون
بناؤه على اختلاف افراد الوجود في الماهية وكون فرده الذي هو عين الواجب مخالفا في الحقيقة
لسائر الافراد فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الشارح من اختيار الشق الثالث وان
لم يكن حاصله ذلك بل يسلم التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد الوجود وفرده على ان
الماهيات الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في ان فردا من الوجود والذي هو عين الواجب لم
لم يعرض لشيء كما عرض سائر افراده للاشياء فالجواب باشتراط الماهية حالا [illegible]
وهو ظاهر الا ان يتكلف ويقال ان الماهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود في الازل كما هو رأي
المتكلمين فالوجود في الازل لما لم يمكن ان يعرض لشيء بقي الفرد الذي هو عين الواجب مجردا ولما
كانت [illegible] الازل قابلة للوجود وعرض لها الوجودات وصارت الحصص العارضة فان قيل لما

تحقق الماهيات الغائبة في الازل لم يعرض الوجود الذي هو غير الواجب ابدا قبل العالم لكن عروض
الوجود لشيء بعد ما كان مجردا عنه ابدا غايته توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكماء القائلين
بقدم العالم نعم يصح من قبل الله وغيره من المتكلمين القائلين بالعينية والحدوث هذا ثم انه قال في الجديدة
بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان معنى كلام الشارح لو كان العروض الوجود للواجب علة كان
بهذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض الوجود له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض
هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا اصل كلام الشارح وهو صريح في ذلك لا يحتمل توجيها
له ونعم نقول حمل كلام الشارح على ما ذكره في غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب وظاهر
هذه العبارة ان علة عروض الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود له وكيف يحمل على ذلك و
الكلام على تقدير تجرد الوجود الواجب وعن اليقين انه ح لا يكون هناك عروض الوجود فلا يكون
الواجب علة العروض الوجود له على هذا التقدير حتى يحتاج الواجب الى عدم نفسه فما ذكرنا اقرب بان يمكن
الحمل عليه لفظا ومعنى انتهى واعلم ان كلام المعترض صريح في انه غلط في فهم الدليل ولم يفهمه على ما
بل على الوجه الاخر فح فههنا احتمالات احدهما ان يكون المحقق ايضا فهمه هكذا وهو الظاهر اذ لو فهمه
على الوجه الذي ذكره كما ذكره الشارح لبين ان المعترض غلط ولم يفهم الدليل على وجهه ولما لم يتعرض له فالظاهر
انه لم يتفطن له وثانيهما ان لا يأخذه كذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق بين توجيهه الذي
ذكر ان يحمل عليه اقرب لفظا ومعنى وتوجيه المعترض ان توجيهه يرجع الى ما ذكره المحشي في الحاشية الملفقة
بقوله فقوله ان العروض اه بقوله لا يقال وايضا ينقل الكلام اه وزيفه وتوجيه المعترض هو ما ذكره
المحشي قبل ذلك وارتضاه وح يرد عليه ما ذكره في الجديدة ان ايراده اي الشارح يرد عليه ايضا بل هو جوابه
الجواب الذي ذكره في الحاشية بعد التسليم ومن هنا ظهر حال اقربية توجيهه منه بل على هذا يكون
توجيه المعترض اقرب اذ يرد على توجيه المحقق ما لا يرد عليه ما اشار اليه بقوله ولو سلم فنقول في هذه
الحاشية وعلى الثاني الفرق بين التوجيهين ظاهر ولا يرد على توجيهه الايراد الثاني الذي ذكره نعم يرد عليه

ما اشار اليه في اول الحاشية وكيف كان لا دلالة على ان الشارح الكلام في النظر في سياق الكلام هو لو كان
لما تمامه وجه ثم لو قطع النظر عن الجديدة كان طريق الاعتذار الاعتراض على المعترض الذي يقال انه
غلط في توجيه الدليل او في توجيه بهذا الوجه ما لا وجه له او الشق الثاني على هذا الاحتمال وفيه بل هو
الواقع اذ وجود الكلام بمجرد بغير انه لم يعرض له الوجود كما هو المراد ههنا وهو ظاهر ومع قطع النظر
عن الخلط يرد عليه محصل ما ذكره المحشي في التزييف بقوله ولو سلم وهو ان العروض ممتنع فلا علة له ولو
وسلم ان توجيه الدليل على الوجه الذي فهمه فنقول ان توجيه المحقق ايضا يمكنه حمله على توجيهه بادنى
عناية وهو ظاهر فلا ايراد عليه ما فهم قوله لم يرد بالماهيات الماهيات الممكنة فقط اه المحشي ايضا فهم
الدليل على النحو الذي فهمه المعترض الى ههنا وقد علمت ما فيه من الخلط والاشتباه قوله وح يتم
التقريب يعني لو كان الكلام مختصا بالممكنة لم يتم التقريب لان علة عروض الوجود في الممكنات
لو كان الواجب لم يلزم الا ان يكون عدم عروض الوجود في الممكنات معللا بعدم الواجب لا
عدم عروض الوجود في الواجب ايضا هذا ولا يخفى انه على ما قررنا الدليل التقريب ظاهر اذ علة عروض
الوجود ليس الا الواجب على انتهاء سلسلة العلل اليه نعم يرد عليه المنع الذي اشار اليه المحقق بقوله
ولو سلم كما نقل عنه قوله ويرد على التوجيهين اه اي ما ذكره بقوله وايضا ينقل الكلام اه وبسبقه
وفيه ان محصل تزييف المحقق كما اشار اليه منع امكان عروض الوجود وهو بعينه ما ذكره المحشي فجعله
ايراده على حدة لا وجه له هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ظاهر ومنطبق على طريقة الشيخ
المركب من ان اتصاف شيء بشيء اذا لم يكن ممكنا لم يحتج الى علة لكن توجيه ان ادام مثلا اذا ان
اتصافه بشيء فعدم اتصافه به في الحقيقة معلل بذاته فان تمت قضيتان ارجع الا الى التعليل عدم
العروض بنفي الوجود وهذا ابطال المستدل من قوم التجرد في الممكنات المشكك خلاف الوجه ويرجع
الجواب الى ما ذكره الشارح قلت على تقدير هذا الاشتباه الذي عرض في المقام لا ينفي في جمع
الجواب الى اختيار الشق الثاني من الاستدلال لانه تام بدون المشكك على ما ذكره الشارح من الاختلاف

اذ غاية ما لزم منه التجرد في الممكنات بمعنى كون وجوداتها غير معروضة للوجود ولا يوجب تجردها هو
كذلك كما اشرنا اليه لكن الظاهر من سياق كلام المحشي انه غافل عن هذا كما يظهر من ضبط كلامه فا
لايراد وارد عليه فتدبر **قوله** ولما كان كلامه في دفع اولات تغاير ما بنى على ما وجهنا كلام المحقق
سواء كان حاصل الدليل ما فهمه المعترض او المحشي يلزم نفي احتياج الواجب الى العلة بسبب العروض
مطلقا لانه يلزم نفي احتياجه الى العلة في نفسه فقط فلا حاجة الى الالحاق الذي ذكره المحشي **قوله**
فيه بحث لانا اولا فلانه اوفيما ان مراد المستدل ان علة الشي لما هو علة له في الواقع مع انه بذاته
ولا يمكن ان يكون بشرط ولا يرد عليه سوى انه يمكن ان يكون الشرط محالا ولا يكون على هذا التقدير
الشي علة لعلته وهو الايراد الثاني فلا ايراد عليه سواه ولا يبعد ح عدم بقاء العلة علة للمعلول
معلولا على تقدير الشرط وهو ظ فافهم **قوله** هذا انما يكون باطلا على تقدير اه فيه انه كذلك لكن لا
نم انه لا حاجة الى ما ذكره ويلزم الاستدلال اذ حاصل الدليل ان الواجب لو كان نفس الكون
في الاعيان اي الوجود المطلق لزم تعدد الواجب او غيره على التفصيل الذي ذكره الشارح وان لم يكن
نفس الكون اي الوجود المطلق فلا بد من صدق الكون والوجود المطلق عليه فاما بعنوان صدق الذاتي
فيلزم التركيب واما بعنوان صدق العرضي فيلزم خروج الوجود عنه وهو المط ولا يخفى انه على هذا
الاستدلال لا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح من اختيار الشق الاخير ولا نم انه المط اذ النزاع ليس في
خروج الوجود المطلق بل هم ايضا قائلون به بل النزاع في خروج الوجود الخاص ولا يلزم مما ذكر وهو
ظ فافهم **قوله** ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العروض اه قد عرفت ان الوجود المطلق المشترك
ليس عارضا للواجب بمعنى القيام بل هو عارض له بمعنى الخارج المحمول وان الاول ليس كما فهمه المحشي من
انه قائم به ايضا لكنه موجود بنفسه ليت بعد على هذا فلا ينفع هذا الجواب لان مراد المستدل من
العروض القيام فقط لا اللازم منه ومن الخروج **قال** الشارح واما النزاع في ان ما هو في المحقق بديهة
قيل حال الواجب تعدد فرد من افراد الوجود ويشبه انه لا يمكن ان يكون كونه واجبا بالذات

بالط

بواسطة انه فرد من الواجب الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس
كذلك ولا يحتاج الممكن في ان يصير موجودا الا الى ان يعرض له فرد من الوجود كما قلنا في اوائل الحواشي
حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك بل هو في نفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله ما
فردا لذلك المفهوم وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود المطلق
لا فرد له في الخارج كما نقل الشارح عنهم في مبحث الوجود وقد علم في التجريد ان الوجود لا يلزم من ذلك
لو كان وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق لا لو كان وجوبه بكونه فردا منه قائما بذاته لا يلزم
ذلك لانه ليس جميع افراده كذلك ثم ان كون الشي امرا عقليا لا ينافي ان يصدق على الموجود في
اذا كان صدقه بحسب الذهن على المعتبر في المعقول الثاني ان لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانه
يعرض المعقول الاول بحسب وجوده في الذهن والمراد بالعارض هنا الخارج المحمول كما يظهر من تقسيم
الكلام بالنسبة الى افراده الى العوارض الماهية من حيث هي هي وعوارضها بحسب الوجود الخارجي وعوارضها
بحسب الوجود الذهني الى اخر المعقولات الثانية ثم نقل على ما قاله اعتراضا من القبيل المذكور
اجاب عنه لا يتعلق الغرض بنقله ثم قال ثم لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من حيث انه
قائم به الوجود وقيام الشي بنفسه كما ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما لذلك
بها وذلك الغير عالما واذا قامت بنفسها كانت علما لنفسه وعالما والامر الذي هو مبدا التاثير
المسمى بالقدرة اذا قامت بغيرها كان قدرة لذلك الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت
بنفسها كانت كذلك والامر الذي هو مبدا التاثير المسمى بالقدرة اذا قامت بغير كان قدرة
لذلك الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها قدرة وقادرا وكذا الحال في الارادة التي
هي مخصصة لتاثير القدرة باحد الطرفين فالوجود في هذا الحكم شريك سائر صفات تقوم فانها عين
ذاته على الوجه الذي اشرنا اليه حتى قال في كتاب البهجة والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة
بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقال صاحب الاشراق لو فرضنا الطعم قائما بنفسه كان

طبع النفس وقال الشيخ في التعليقات لو كانت الحرارة مجردة كانت تسخن فاعلة بذاتها ولما كانت
آلة لشيء آخر هو ان تظهر فاعلة بقوة فان النار فاعلة بها بمعنى الحرارة التي هي قوتها وقد سبق
منا تفصيل لهذا البحث ولما كان فيه نوع غموض فلا بأس ان نزيده تفصيلا فنقول اذا اخذ
من العلة الموجبة ذات يصح للعقل انتزاع الوجود عنه وبهذا الاعتبار يطلق عليه الموجود وفي صحة
هذا الانتزاع هو تبعية للفاعل لا ذاته بذاته اذ لو كان كذلك كان واجبا فلم يصح تمييز الفاعل في
فان الواجب بذاته مبدأ لصحة انتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب عينه كما ان
معنى كون وجود الممكن غيره انه بسبب الغير يصح انتزاع هذا المعنى لا ان هذا المفهوم الاعتباري عين
ذاته تعالى عن ذلك فالمراد من الواجب هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم ولذلك قال الشيخ في بعض
تعليقاته انه من قبيل التعبير عن الشيء باللوازم انتهى ولا يخفى عليك ان اوايل كلامه في هذا الكتاب
وكثير من كلماته في مواضع اخرى من الجديدة والقديمة مما لا يعد ولا يحصى ينادي بالصراحة ان كون
ذات الواجب فردا من الوجود المطلق يكون حقيقة لا مجازا كيف والدليل الذي قد ذكره
وتمسك به في هذا المطلب وحققه من ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصافه
به او كونه هو او ما شئت فسمه لا بد ان يكون [illegible] ذكره انما يدل على ما تقرر عنده من ان فردا من
الوجود المطلق حقيقة وما ذكره هنا آخرا من زيادة التفصيل فقد ابطل عليه ونقض
جميع مساعيه في تأييد الحكماء وترجيح الى ما قال المتكلمون انه ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب
الجاعل وجعله يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك وليس هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون
اذ هم ايضا قايلون بان الممكن بسبب جعل الجاعل يصير موجودا او ينتزع منه الوجود سواء جعل الجعل
بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون جعل جاعل بل بذاته بل حق للمتكلم ان يقولوا
عليه الآن حصحص الحق فادري كيف يوافق هذا كلامه هذا فرضا اوله من ان جميع ما صرح به بعينية الوجود
الوجود في الواجب حقيقة وقد صنع بالدليل الذي حققه اذ لا مجال للتأويل فيه والاولى التأويل فيه

كلام

بتجرد

كلامه هذا وارجاعه الى كلماته الاخرى هذا ولعل الطالب بغموضه تحقيقه في القول بتمايز في الوجود
قوله الشيء والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها اه قال المحقق في الحديثة وقيل فيه بحث اذ [illegible]
من افراد النوع ما له بخصوصه لا لماهيته النوعية ومثل هذا لا يجب ان يكون للفرد الآخر من ذلك النوع
اقول هذا غير متجه لان المدعى انه يجب لكل فرد من النوع من لوازم الماهية ما يجب للآخر فان فرد منها
لا راجع الى اللوازم الطبيعة والمراد بكل فرد كل فرد من الطبيعة واما راجع الى الطبيعة والمراد به ما يجب
للآخر ما يجب له من حيث اللوازم بقرينة المقام مثل الجزء الكلي السابق ونحوها انتهى وفيه بحث لا اولا
فلانه لو كان المراد باللوازم لوازم الماهية على ما ذكره لما احتيج الى التوسل بكون الوجود طبيعة نوعية
او لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرهما لا يختلف في افراده وقد عرفت به
المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فلان الشارح قد فصل هذا الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب
الاول منها مختصا بها دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم لوازم الماهية كان الجواب
الاول جاريا فيه ايضا بل ليس حاله الا حال الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان المراد منه
ان الطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها في الافراد بل ما يجب لفرد يجب لسائر الافراد حتى لا يجري
فيه الجواب الاول ويكون دليلا برأسه ولفظ اللوازم ايضا مشعر بذلك كما لا يخفى وعلى هذا
فايراد [illegible] وما اجاب به فيه بحث اه قوله قد يقال يمكن ان يجعل اشارة اه فيه ان
هذا مع بعده ليس بمستقيم لانه قد ذكر الشارح في هذا [illegible] البحث الذي اشار اليه المحقق وجعله
مشارا اليه في جواب هذا الايراد وذلك فجعل الجواب هنا اشارة اليه [illegible] فافهم
ثم ان هنا ايرادات اخر اوردوها على ما ذهب اليه الحكماء [illegible] المقام ايرادها منها ان
المفهوم من الوجود مفهوم اعتباري لا يصلح للحمل مواطاة على موجود في الخارج في نفسه وهذا
ضروري وصرح به الفارابي وابن سينا كما نقل عنهما الشارح في بحث زيادة الوجود وفيه ان
الاعتبارية مسلمة لكن لا نسلم عدم صلاحيته للحمل مواطاة على موجود في الخارج فان الوجود بالمعنى المصدري

لك لكن لما حصل المصدر فلا وقد صرح الشيخ على ما نقل عنه ان الشيء ليس الا انه من المعقولات الثانية
وهذا لا ينافي حمله على موجود في الخارج كما سيحقق المحقق بعد ذلك ومنها انه يلزم ان لا يكون وجود
الممكنات باعتبار الحصص العارضة بل يكون حينئذ لها بهذا المعنى فانا نعلم ضرورة ان كل مفهوم
يحمل حقيقة على شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على
شيء آخر اشتقاقا الا باعتبار قيام فرد حقيقي له به كذلك ان كان القيام فيه مجازيا كان في
الجميع مجازيا وان كان حقيقيا كان في الجميع حقيقيا ولذا لم يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا
قيام نحو الجسم بغيره وما اشتهر من كتب الاعمال في يوم القيمة ان صح فمبني على التجوز وهذا انما يتوهم
في العوارض الذهنية سواء كانت معقولات ثانية او لوازم ماهية لا يمكن وجودها في انفسها في الخارج
في الخارج ولا في الذهن في ضمن الاتصاف بها وفيه لا اولا فلانه يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات
باعتبار الحصص العارضة بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب تعالى على ما نقل بعض المتأخرين و
الحاصل ان غاية ما يحكم به العقل بديهة ان الممكنات موجودة لا ان موجوديتها باعتبار قيام الوجود
فلا وهذا المفهوم الاعتباري الذي يفهم من الوجود لا نعلم انه قائم بها بل يجوز ان يكون وجها من وجوه
الوجود الحقيقي ويكون موجودية الممكنات بعلاقة وارتباط به واذا كان كذلك فيكون حمل الوجود
في الواجب باعتبار انه عين الوجود القائم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحمل في الواجب
باعتبار القيام المجازي اي قيام الشيء بنفسه ان يكون في الممكنات ايضا كذلك سيما اذا قيل ان
الحمل فيها بالعرض وهو ظاهر واما ثانيا فلان ان كل ما حمل على شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا
او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شيء آخر الا بهذا الاعتبار غير مسموع وما ذكر من انه لاجل ذلك لم
يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا قيام نحو الجسم بغيره ممنوع اذ الحكم بان نحو البياض لا يقوم بذاته
لاجل عرضيته وان الجسم لا يقوم بغيره لاجل جوهريته ان كان المراد بالقيام القيام على نحو قيام
الاعراض وان كان المراد القيام الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول لعل الحكم بان لا وسط بين

الابة

الحاجة والغنى الذاتيين مع ان القيام مطلقا لا بد فيه منه كما احتاج الا في الوجود وفي التحقق
مع ان هذا لا دخل له في تحقق هذا الدليل كحمل الجسم على نفسه اشتقاقا حمل الموجود قائما بالغير يلزم ان
يكون محمولا على ذلك الغير ايضا اشتقاقا لكن لا باعتبار حمله على نفسه فيكون مخالفا للحكم المذكور
ثم ما ذكر من ان هذا انما يتوهم من ان العوارض الذهنية لما امتنع تحققها في الخارج الحكم المذكور كما يتوهم
ان لا يكون للعوارض الذهنية واللوازم الخارجية فرد حقيقي قائم بموصوفاتها لا في الذهن ولا فيه في
الخارج انما يستقيم ان لو لم يكن الاتصاف في بعض موصوفاتها بقيام الفرد الحقيقي حقيقة او مجازا
وفي بعضها لا كذلك فاذا كان الاتصاف في الجميع بقيام الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم وجود
الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية ولوازم الماهية في الذهن كاذب بناء على ما يشهد به الوجدان من
ان عند تصور الانسان والثلثة مثلا نجد من انفسنا بديهة ان في عقلنا شيئين في ذهننا الا
الانسان والثلثة فقط وليس الكلية والفردية موجودتين في انفسهما فيه بل انما هما معنيان يعتبر
العقل منهما بملاحظة اخرى وفي الخارج على ان ما في شأنه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف به على
نحو الاتصاف الخارجي بدون وجوده في الخارج فيلزم على تقدير وجوده في الخارج ان لا يتصف
به شيء في الذهن فان قلت ما ذكرتم انما يتم في لوازم الماهية اذ على تقدير وجودها في الخارج يلزم
ان موصوفاتها لا يمكن الاتصاف بها في الذهن كما ذكرت واما العوارض الذهنية فلا يتصف
بها شيء في الخارج فلو كانت موجودة في الخارج لم يلزم المحذور المذكور وليس في الحكم بعدم وجودها
في الخارج سوى انها اذا كانت موجودة في الخارج في انفسها غير قائمة بشيء كانت محمولة على
انفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي قياما مجازيا فلا يمكن اذن ان يحمل على شيء اشتقاقا في الذهن
باعتبار آخر فيلزم ان لا يتصف بها موصوفاتها الذهنية كما قرر في الايراد وكذا الحال في وجود
لوازم الماهية في الخارج منفكة عن معروضاتها قلت كفى الوجه فيما ذكرتم اذ لعل كونها امورا
اعتبارية منفية عن صالح للوجود في الخارج منفكة عن الموصوف كانت بديهية لا يقال ان الوجود الخ

تك لان ما يظهر اعتبارية هو الوجود المطلق البديهي ولا نزاع فيه انما الكلام في وجود هو وجه له
نعم لو قيل ح يجوز ان يكون هذه الامور الاعتبارية ايضا وجوها لامور حقيقية قائمة بذاتها لكان
متجها ولا بد من دفعه الا بان يلتزم جوازه او بان يدعى ان منشأ الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف
به بدون الوجود في الخارج وبهذا اظهر وجه آخر لعدم انحصار الوجه فيما ذكره في العوارض الذهنية
يمكن ان يقال وجه آخر هو انها على تقدير وجودها في الخارج قائمة بذاتها كانت محمولة على غيرها
اشتقاقا على ما ذكر فيلزم الاتصاف بها في الخارج مع انها من العوارض الذهنية بعد ما ثبتنا
فلا يتجه تسليم ان اتصاف الممكنات بالوجود وبالاعتبار المحض العارض لها فيقول ما ادعى من بديهية
من ان كل مفهوم كلي حقيقة الا افرادها فذكرهم كما عرفت نعم يمكن ان يتمسك في الايراد او بان منشأ
منشأ الوجود الخارجي لا يمكن ان يتصف بشيء بدون وجوده في الخارج على قول الاتصاف به يوجب
وجوده في الخارج وعلى هذا فاما ان يقال ان ذلك على تقدير كون الاتصاف بالقيام الحقيقي الا اذا
كان القيام في احدهما مجازا فلا وقد مر على الضرورة من عدم الفرق وكما ليس كذلك او ان هذا
مختص بالنوع او الذاتي والتخصيص الثاني كما ترى بعيد ومنها ان حمل المعنى المصدري او الحاصل
بالمصدر على امر حمل مواطاة متعارف غير صحيح الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه لو كان
كل منهما منفردا عن الآخر قائما بما قام به الآخر فيه حقيقة او مجازا كان كالعلم والقدرة القائمين
بزيد ومعلوم انه لا يحمل احدهما على الآخر مواطاة وفيه ان المدعى ثم وما ذكر في بيانه غير موجه
لان المراد بانفراد كل منهما عن الآخر ان كان وجود كل منهما في موصوفهما او في نفسه على حدة
كوجود العلم والقدرة في زيد او وجود زيد وعمرو فلا نم انه كذلك بل وجود المعنى المصدري في
ضمن فرده لا في نفسه او في موصوفه كوجود المعنى المشتق في ضمن افراده وان كان المراد بوجود
كون المعنى المصدري صادقا على فرده غير فرده ثم لا نجوز ذلك لا يستلزم كونهما مثل العلم والقدرة
القائمين بزيد وهو ظ ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقي بالاختصاص الناعت وفرده لصح حمله

كالمشتق والتبادر قرينة عليه فلو كانت القيام مجازا كان حمله عليه اشتقاقا مجازا وقيل و
بهذا عرف ان اسم الفاعل كالناطق والصاهل ونحوهما لا يمكن ان يكون ذا ما شيء وفيه ان تفسير
الاختصاص الناعت المعرف للقيام الحقيقي بصحة الحمل اشتقاقا على تقدير صحته وعدم تزييفه المراد
منه ان القيام الحقيقي هو الاختصاص بشيء بحيث يكون احدهما محمولا على الآخر اشتقاقا و
ح اذا لم يكن شيئا آن لم يكن قيام حقيقي ولا يلزم ان لا يكون حمل اشتقاقا وهو ظ ودعوى التبادر
ان كان فيما ذكرتم وان كان في غيره فلا ومنها انه لو كان القيام المجازي كافيا في اطلاق المشتق
حقيقة صح اطلاق التامر واللابن بمعنى اسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة لتحقق قيامهما بنفسهما
وعدم قيامهما بالغير وهو ظ الفساد وفيه ان التامر واللابن ان كان بمعنى ما هو الظاهر ان الاشتقاق
جعلي فيمكن ان يقال على هذا الاشتقاق شرط الاختصاص الناعت الذي من صاحب التمر و
اللبن وبينهما ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين نفسهما فان قيل الحمل الاشتقاقي المتعارف بالمعنى
مشروط باختصاص خاص لا يكون بين الشيء ونفسه كان منعا في مقام الاستدلال وان كان مجازا
الاشتقاق المتعارف ففيه ايضا انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق ايضا مشروطا بشرط لا يوجد
فيهما او يكون فيهما مانع وما قيل من ان الشرط والمانع ليس الا المصدرية والمباينة وهو يرجع حقيقة
الى تحقق القيام وعدمه فغير مسلم وهو ظ كيف وبعض الجامدات لا قيام حقيقي بالمحل ولا يشتق منه اسم
الفاعل كالنقطة والخط والسطح وما يقال من ان كلا من تلك الامور متحد مع الجسم بالذات مغاير له
بالاعتبار كما ذهب اليه بعض المتاخرين فلا قيام لها بشيء فلط الف وكما لا يخفى هذا ما ذكره من
الايرادات وقد بقيت وجوه التفصي عنها لكن بعضها لا يخلو عن تمحل وايضا نقول من المعلوم بديهة ان
هذا المعنى البديهي الذي نفهمه من الوجود قائم بكل الموجودات وانكاره بمنزلة انكار حمل الموجود على
شيء بدون تعذر له فحققه المحقق بتوجيه مذهب الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع
افراده بكل الموجودات وعليه حالا وبدر وما قاله المحشي ايضا من ان الوجود قائم به تعالى لكن ليس بموجود

به كلام لاطائل تحته كما مر غير مرة فيعلم هذا الطريقة الحكماء ايضا لا يخلو عن خلل ولا يبعد ان يكون
الاسلم طريقة المتكلمين كما يظهر عند التامل فتامل قال الشارح كتقدم الجزء الاخير فمن ان تقدمه
ايضا بحسب الوجود قال المحقق اول الفرق بينه بقوله والحاصل اه وهو ان الماهيات او الاظهر
فى توجيه الكلام فى هذا المقام ان يقال مراد المص ان القابلية اذا كانت فى الخارج بمعنى ان
القابل والمقبول كانا متميزين فيه كالجسم والبياض كان الامر كما ذكره الشارح من ان العلة
القابلية يجب ان يتقدم على المعلول واما اذا لم يكن فى الخارج بل باعتبار العقل بان العقل
ينتزع من القابل المقبول ويميز بينهما ويجعل احدهما موصوفا والاخر صفة وان كان موافقا
لما فى نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا فلا اذ لا يقتضى ذلك سوى ان يكون تصور العقل
للموصوف مقدما على انتزاعه الصفة منه واعتباره النسبة بينهما ولا يقتضى تقدمه فى الخارج
على ثبوت الصفة له فى الواقع بل ولا تقدمه فى الذهن ايضا عليه والحاصل ان الاتصاف اذا
كان بطريق الانضمام فلابد من تقدم الموصوف على الصفة فى الظرف الذى فيه الانضمام
واما اذا كان بطريق الانتزاع فلا بل ولا يقتضى الا الاستلزام فقط والاتصاف بالوجود
لما كان من قبيل القسم الثانى فلا يلزم تقدم الموصوف على الاتصاف حتى يلزم محذور وهذا
بخلاف الفاعلية اذ العقل يحكم بديهة بان فاعل الوجود الخارجى لابد ان يكون متقدما بالوجود
عليه واما ما ذكره المحقق من ان الماهية انما يتصف بقابلية الوجود الخارجى بحسب الوجود العقلى
ولا يمكن ان يتصف بفاعلية بحسب ذلك الوجود ففيه انه لا مدخل فى هذا المقام لكون الاتصاف
بالقابلية بحسب الوجود العقلى والاتصاف بالفاعلية لا بحسبه بل بحسب الوجود الخارجى بل المعتبر
كون القابلية بحسب العقل بالمعنى الذى ذكره والفاعلية بحسب الوجود فى الخارج على المعنى الذى
بينا ايضا والحاصل ان حديث الاتصاف مستدرك الا ان يؤول الكلام بما ذكرنا وكذا ما
ذكره بقوله وما سبق تمهيد لتحقيق كنه الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلى وما ذكر من ان

محصول

محصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجى يقتضى التقدم بحسب الوجود العقلى ففيه انه يوهم ان
الوجود العقلى للماهية لابد ان يكون متقدما على الوجود الخارجى اى على الموجودية فى الخارج
وهو وهم بل ظ انه ليس كذلك الا ان يأول بان الوجود العقلى للماهية متقدم على اعتبار العقل
اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها على ما قررنا كما صرح به صاحب المحاكمات ايضا وقس
على ما ذكرنا الحال فى قوله لا الاول فلان اتصاف الماهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار
العقل فان الاتصاف فيه ايضا دليل فتدبر قوله فنقول لا شك ان الكلام فى الفاعلية
الخارجية اه فيه انه ان اراد بالفاعلية الخارجية فاعلية الوجود الخارجى فذلك مما لا يفيد اذ ما
لا يلزم منه ان يكون النقض ايضا باعتبار قابلية الوجود الخارجى لا بان يكون القابلية فى الخارج
وهو ظ وح لا يتم ما ذكره وان اراد بها ان يكون الاتصاف بها فى الخارج ففيه مع منافاته
لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من المعقولات الثانية انه مبنى على تقدير تسليم انما يتم
الكلام على قاعدة الفرعية كما صرح به والظ ان المص لم يقل بها بل بالاستلزام ولو فرض انه
لم يظهر من كلام المص انه قائل بالفرعية او بالاستلزام فالصواب ان يحمل كلامه على ما هو الموافق
للتحقيق عند الموجه وظ انه لم يقل بالفرعية تبعا للمحقق وان اراد بها كون الفاعل متقدما بحسب
الوجود الخارجى فهو فى نفسه [illegible] ظ اذ هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لا يتم حينئذ
الكلام ايضا كما لا يخفى قوله اذ اللازم منه ليس سوى اه فيه [illegible] انه لا يلزم منه تقدم الوجود
العقلى على الوجود الخارجى بل ظ انه خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلى على اعتبار
العقل ثبوت الوجود والاتصاف به الا ان يكون الكلام على طريق التنزل والتسليم وهذا
التوجيه جار فى كلام المحقق ايضا فيما سبق فافهم قوله وكلا الوجهين اه لا يخفى ان مراد
المحاكم توضيح الجواب وتصحيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالترديد الذى ذكره لكن المص
طوى الشق الثالث الاول منه بناء على ظهور ان النقض لا يتم عليه وح ينطبق كلام المحاكم على

التوجيه الثالث الذي ذكره المحشي كما يظهر عند التأمل فيه فتأمل قوله لان كلام المص صريح اه لا
يخفى ان ما ذكره المحقق ايضا محتمل له وان كان بعيدا الا ان هو المراد فيما ذكره بعد ولو ادعى المراد
باعتبار ان قول المص لان كون الماهية موجودة ثم لم ينطبق على توجيه المحقق لا على صاف واللازم ولا
على صاف واللزوم فيسجر ادفوع ثم على تقدير صراحته فيما ذكره كان الوجه في الايراد على المحقق
ان يقول ان ما ذكره حمل كلام المص على خلاف ما هو صريح فيه لا ان كلام المص صريح فيه ان بنا
كلام الناقض على الفرق وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق اه فان قوله اذ لا استقلال له كما لا يخفى
قوله ولا على صاف واللزوم اه فيه نظر لجواز حمل على صاف واللزوم اذ المحقق حمل هذا الكلام من المص
على انه تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي كما صرح به في الحاشية السابقة لا على
ان الغرض منه الرد على ان الثبوت مغاير للوجود وعلى هذا المحمل المحشي وهذا لا يصلح للتمهيد المذكور
بل انما انه كذلك على الوجه الاخير يصير التطويل الذي فعله المص لغوا مستدركا وعلى هذا اخذ لانه
على صاف واللزوم كما ومع قطع النظر عن ذلك ايضا يمكن ان يوجه الالة على صاف واللزوم بان يقال
مراده ان ذلك اللزوم انما كان ان لو كانت القابلية في الخارج وحصول القابلية في الخارج
لا يتصور الا بان يكون للماهية ثبوت قبل الوجود وعلى ما هو المحشي نفسه وذلك باطل اذ الثبوت والوجود
واحد والحاصل انه يمكن به اعم توجيه المحشي وليس ابعد منه كثيرا فتامل قوله واما الحكم
باشتراط الوجود اه لا يخفى ان جعل النقض نقضا للدعوى الكلية مع قول المحقق لان النقض بوجود
الدليل مع تخلف الحكم ليس بسديد فالظاهر ان يجعل النقض ح ايضا نقضا للدليل مع ان كلام
المستدل ان الماهية ليست فاعلة للوجود اذ يلزم ح اشتراط الوجود بالوجود ولان العلة متقدمة
بالوجود فيقول الناقض لو تم هذا الدليل لزم اشتراط الوجود بالوجود في قابلية الماهية للوجود بعين
ما ذكرتم مع انه ليس كذلك فلزم جريان الدليل مع تخلف الحكم فافهم قوله على ان ما ذكره المص
اه هذا ايضا ايراد اخر على توجيه المحقق لكلام المص وكان للناقض ان يقدح على قوله مع ان تقدير

اللزوم تكلف ظ كما لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ما ذكر ان كلام المص لا يدل على صاف واللازم
ولا على صاف واللزوم كما مر فيما سبق على ان قوله ولو حمل قوله للماهية اه كلام ولو توجيه وقع في البين
ويتبين فساده بانه على هذا لا يكون كلام المص دليلا على صاف واللازم ولا اللزوم الا على ما ذكره
ثم عاد الى الكلام الاول فصار حاصل الكلام انه كان ينبغي ان يحمل لفظ الثبوت بالوجود
ولو اغمضنا عن ذلك وبنينا الكلام على الثبوت فما ذكره المص لا يدل على صاف واللزوم كما
ادعاه المحقق وقال وفي ذلك قصور بين لما ذكره مفصلا وقد علم ان افادة ما اعترض به في توجيه هذا
الكلام وهو بعيد كما ترى قوله بل الفرق ان فاعلة اه فقد ظهر ما فيه مما ذكرنا قال اي لو لا
تقدم لها بحسب الوجود الخارجي فانه ليس كذلك بل الماهية الا به متقدمة بحسب الوجود الخارجي
على وجودها قال فلاحظ فان الكلام اه لما ذكر المحاكم ان القابلية بحسب العقل وذلك
يقتضي ان يكون الماهية متقدمة بحسب الوجود في العقل على اعتبار الوجود لها في الخارج لا على
موجوديتها في الخارج على ما صرح به قوله ضرورة ان الماهية يتحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود
الخارجي لها فعلم الش ان المراد ان الاتصاف بالقابلية بحسب العقل فاعترض عليه بانه اذا كان
كذلك وكان ذلك كافيا في تقدم العلة القابلية فليكن الفاعلية ايضا كذلك بان يكون الاتصاف
بها في العقل وكان الوجود العقلي للفاعل متقدما على اعتبار العقل وجود المعلول على موجودية
المعلول سواء ابنوا ولا اشكال ح لا يلزم من كون الماهية علة فاعلية للوجود سوى ما ذكره من تقدم
الوجود العقلي للماهية على الوجود العقلي للوجود وكلا ما ذكره المحقق من تقدمها بحسب الوجود العقلي
على اتصافها بالوجود الخارجي فلاحظ في كلامه وانما كان ذلك لو كان مراد المحاكم ان كون القابل
في العقل يقتضي تقدم القابل بحسب وجوده العقلي على موجوديته في الخارج كما يتوهم من كلام المحقق
سابقا على ما اومأنا اليه وهذا مع انه لا يفهم من كلام المحاكم ليس بموافق للتحقيق كما عرفت فلا
يرد ما اورده الش سوى ان مراد المحاكم ليس ما فهمه بل مراده ما ذكرنا مفصلا في توجيه الكلام سابقا

المحقق

مع الايراد ما ذكره فافهم قال المحقق اقول الوجوب عدم شرافة اه ما ذكره سابقا من ان
المراد بالامكان ليس الامكان بحسب وجوده في نفسه بل باعتبار ثبوته للذات فيكون حاصل الدليل
ان الوجود اذا كان زائدا يكون ثبوته للذات ممكنا باعتبار نفس الثبوت فيكون معللا بعلة و
انت خبير بانه على هذا يصير اثبات امكانه بالحاجة الى الذات احتياج العارض الى المعروض باطلا
اذ لا دخل لنفيه الامكان بهذا المعنى بل مناط هذا الامكان كون الوجود مفهوما مغايرا للذات على
هذا التقدير وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا للشيء يكون ثبوته له واقفا على ذلك الشيء بلا
بعلة على ما مر مفصلا فتذكر قال الشارح ضرورة امتناع اه هذا بحسب مستلزم للاحتياج وهو ظ
قال الش قبل التحقق اه فيه نظر ظ قال الش فانه ما لم ينضم اليه الوجود اه قيل هذا مبني على
ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل وقد مر غير مرة انه ليس كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق
على شيء ثبوت مبدا الاشتقاق له واعترض عليه المحقق في الجديدة بانه مبني على اصطلاحه الخاص
وهو ان الموجود بالفعل ليس متصفا بالوجود والاسود بالفعل ليس متصفا بالسواد بالفعل وهو خلاف
العرف العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السماء متصفة بالوجود والفوقية بالفعل و
الفوقية بالفعل وكان الش يقول ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو اعم من الانضمام
الخارجي الذي هو كحلول الوصف في المحل بحسب الخارج والانضمام العقلي الذي هو بحسب نفس الامر
دون الخارجي وهو حجة صحة انتزاع الوصف من الموصوف اقول من عليه القيل اما اولا فان قوله
هذا مبني على اصطلاحه الخاص غير تام اذ لا اصطلاح له في ذلك اصلا بل لما دل الدليل على ان ليس
للوجود عروض للماهية حكم بانها ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك خلاف العرف لان اهله يحكمون
بان السماء مثلا موجود ولا بان الوجود عارض للسماء نعم يحكم بذلك من لا يميز حينئذ ويحسب ان
الموجود ما يقوم به الوجود كما ان الاسود ما يقوم به السواد وبعد قيام الدليل على امتناع العروض
لا اعتداد بهذا الحسبان واما ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه عرى

بلا سند مخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل
الوجود لبطل الحصر التقسيم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء لآخر فرع لثبوت المعروض
ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع
واجاب المحقق بان بعد التنبيه على كون المنع المصدر به الكلام غير موجه لان ما ذكره منع كما
لا يخفى لانه لم يدل الدليل على عدم عروض الوجود للماهية بل هو اول المسألة وحكمهم بان عروض
شيء لآخر فرع وجوده على اطلاقه غير مسلم كيف والقائلون بذلك يقولون بالوجوب السابق
على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود بمراتب وبالجملة الانتقاض صريح وامكان
الوجود كاف في صحة انتزاع الوجود بالامكان لا في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانت خبير بان
ما ذكره المحقق من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله كيف والقائلون بذلك الى قوله
وبالجملة الانتقاض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التي فيها الانتزاع فيه وفي المعروض
في عروضها فللمعترض ان يقول لا دخل صحة الانتزاع في العروض لما صح حكمهم بالمفروض لخروج مثل
الوجوب والامكان عنه فظهر ان لا عروض فيه فلم يصح حمل تقدمهما على الوجود دليلا على ان
اطلاقهم في الفرعية مقيد والا يلزم التناقض وهو ظ قال الش فان الوجود ونفس التحقق اه
قال المحقق في الجديدة قيل لا يلزم من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون امرا يكون به الشيء متحققا
اذ يصدق على التحقق انه امر يصير به الشيء متحققا اقول المراد بالتحقق كونه متحققا كما صرح به الش
حيث قال فان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا وكون الشيء متحققا عبارات والمعنى واحد
واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امرا يصير به الشيء متحققا وتحقيق المقام ان من الاعراض
الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر مغاير للاسودية به يتحقق الاسودية وليس الحال في الوجود
كذلك بل هو نفس الموجودية فليس هناك امر يصير مبدا للموجودية كما في السواد وغيره من الاعراض
الموجودة في الخارج ولانا ان القوم حصروا العارض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصروا

العارض بحسب الوجود الخارجي على ان الشيخ اطلق في التعليقات العرض على الوجود كما نقله في حواشي
انتهى لا يخفى ان المحقق قائل بعروض الوجود للماهية كما نقل عنه انفا بل كتبه مشحونة بذلك فنقول الحكم بان
زيدا مثلا موجود بل هو باعتبار عروض الوجود له اولا فان كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورده
على السيد المحقق حيث اختار ان صدق الموجود وكونه ليس باعتبار قيام الوجود وكونه وعروضه للماهية على
ما نقلنا انفا وغيره بل رجع الى ما اختاره ذلك السيد وان كان الاول فقد ثبت ان الموجودية
باعتبار قيام الوجود وعروضه للماهية ثم يصح ان يقال ان الوجود هو الموجودية ولا تفاوت بينهما وبهذا ظ
ثم لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام الوجود بل هو عينه كان معنى صحيحا لكنه ليس هو القول بان الوجود
هو الموجودية ولا فرق ح بين الوجود والسواد ايضا اذ الاسودية ايضا ليست بسبب قيام السواد بل هو
عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس الا بان الاتصاف بالامور العينية المتمايزة
عن الموصوف كالسواد وكونه موقوف على وجود تلك الامور كما انه موقوف على وجود الموصوف على تقدير
ان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف بخلاف الاتصاف بالامور الاعتبارية ولا
انه يستلزم وجودها في نفس الامر وان لم يكن ظرف الاتصاف او لا فيه تامل على ما مر سابقا
والحاصل ان القول بان الوجود هو الموجودية مما لا يرجع الى محصل وقد اشرنا الى ما يبقى ايضا
كيف وعلى تقدير اعتبارية الوجود نجد بديهة ان الوجود بالمعنى الحاصل بالمصدر امر معتبر ثبوته
للماهية ثم بعد ذلك نحكم بان الماهية موجودة فلا بد من ان يكون الموجودية معنى اخر غير الوجود
نعم الوجود بالمعنى المصدري هو الموجودية ولكن لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل جميع المعاني
المصدرية كذلك والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة السواد والمصدري بمنزلة الاسودية ولا تمتاز
احدهما عن الاخر حتى اتى توهم ان الوجود هو الموجودية بخلاف السواد والاسودية وايضا تقرير
هذا القول على الاستدلال الذي ذكره بانه ان اراد بقوله ان موجودية الانسان مثلا عبارة انضمام الوجود
اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فممنوع بل هو عينه وكذا ان اراد انه موقوف على نفس الوجود

اذ التوقف على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاتصاف بالامور
الاعتبارية لا يتوقف على وجود الصفة وان اريد انه يستلزم لنفس الوجود او وجوده في نفس
الامر فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجه ان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على ما فصل
ثم ما نقل من الحاشية من قوله ولا نزاع ان الوجوب الى آخر الحاشية مما لا دخل له بما قبله وكانه كان
من الحاشية السابقة على هذه الحاشية ردا على ما نقلنا من المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه
صحة الانتزاع مخالف للاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى العموم والاعراض ولو دخل فيه قيل
الوجود والعدم لما انحصر التقسيم المذكور وقع سهوا في هذه الحاشية فتدبر **قال** المحقق بل معناه
هذا اعتراض بما هو مراد الشارح وقول ببطلان الدليل الذي اعتقده وسعى كل السعي في تحقيقه وتنقيحه
اذ على تقدير صحته لا يكفي ما ذكره والصواب على طريقة من اعتقاد صحة الدليل المذكور ان يمنع
جريانه فيما ذكره الشارح ووجهه ظ فتدبر **قال** ان في الوجود الخارجي من المجهولات العقلية قال
المحقق في الحاشية قيل في الوجود المطلق فان المبحوث عنه من المجهولات العقلية فلا فائدة في هذا
التخصيص اي الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او خص بالخارجي او الذهني من المجهولات
العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ارتكبه القائل ولا يتوهم ان مراده ما ذكرنا لانه علله
بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق وهو اعم من القسمين ثم اقول
فائدة التخصيص انه لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية انما الاشتباه في
الوجود الخارجي حتى زعم قوم انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه فلاجل التنبيه على هذه النكتة
صرح بالقيد انتهى وفيه بحث اما اولا فلان كون المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق الاعم من
القسمين غير مسلم لان بعض المسائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان مختصا به ظاهرا لكن بعض
آخر منها ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له به واما بحث عن الوجود المطلق سواء اخذ اعم من
القسمين او مختصا باحدهما كما يظهر عند الفحص **واما ثانيا** فلانه بعد الاعتراف بان المبحوث عنه هو الوجود

المطلق لا وجه لايراده بانه لا فائدة في التخصيص الذي ارتكبه القايل وهو ظ ولا ثالث فلان
الاشتباه في كون الوجود المخارجي من المعقولات الثانية يستلزم الاشتباه في كون الوجود
المطلق ايضا منها لان الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه موجودا في الخارج او محمولا
على شيء في الخارج فهو ايضا ليس معقولا ثانيا ولا اقل من ان يتوهم ذلك فلا يصح قوله لا شبهة
في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية والحاصل انه لا فرق في المطلق المأخوذ بالوجه
الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفرقة بينهما تحكم والاولى ترك التخصيص وذكره في القديمة من انه
شارة الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني فافهم **قال** الشارح فلك الامتناع استغنا
عن الحمل هو اما ايجاد له العقل ويحكم به بادي الراي ولعل بعد التأمل للتوقف فيه مجال نظرا
ما هو ذوق المتألهين من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب وموجودية الممكنات بعلاقة
بينها وبينه كما مر فتأمل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذهني للممكنات على هذا
الراي قلت يمكن ان يكون هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب تعالى لكن بنحو آخر اضعف من العلاقة
التي بها يصير موجودة في الخارج فتدبر **قوله** ولا يخفى ان في الوجود الحكم اوجهنا في النسخ و
الظ ان لفظ عدم سقطت عن القلم اذ المراد لا جريان السؤال والجواب معا كما هو الظ او على
فقط وعلى التقدير يكون ايرادا على ما ذكره في جواب فان قيل بان ما ذكر لا يصلح توجيها
للعدول لان السؤال والجواب المذكور او السؤال فقط جار في الوجود وان تجرى بان جريان
السؤال في الوجود بعيد جدا اذ الظ انه لا فرق في حمل الوجود على الواجب والممكن بهذا الاعتبار
فلو سلم انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجود اذ حمله مواطاة على
الواجب ليس ببعيد ان يكون في الخارج بل الظ انه كذلك كما لا يخفى ولا جريان الجواب فلا وجه له
اصلا اذ ليس للوجود حملان عرضي ومواطئ حتى يكون احدهما ذهنيا والآخر خارجيا وهو ظ
ثم على التقدير جريان السؤال فقط يكون العدول من الوجود الى الموجود اذ محل الايراد هو الا

يبقى في الموجود غير مندفع بخلاف الوجود فالظ كما ذكرنا ان لفظ العدم ساقط والمراد ان هذا
السؤال ليس بجار في الوجود كما مر فظهر فائدة العدول فتأمل فيه **قوله** ينافي كونه من المحمولات
العقلية التقيد بالعقلية بهذا النحو الاول احترز به **قوله** وح لا حاجة الى الاستدلال الى آخره لا
اراه انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج زعم ان من شرط ان منه
شرطان لا يكون موجودا في الخارج اصلا فلذا احتاج الى هذا الاستدلال وغفل عن انه يجوز ان
يكون مرادهم ان لا يكون له مطابق في الخارج باعتبار العروض اي لا يكون له معروض في الخارج
وان جاز ان يكون له فرد في الخارج يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له او لا يكون له فرد
يحمل عليه في الخارج وان كان فرده الذي يحمل عليه في الذهن موجودا في الخارج على ما في الحق
قال المحقق نعم لا يتمشى الحكم عليه اه هذا اذا كان المراد بالعدم في الخارج سلب كونه موجودا
بالذات وبالعرض معا واما اذا كان الاول فقط فيمكن الحكم عليه بذلك اذ لم يكن وجودا
للفرد الذي هو موجود في الخارج بل عرضيا كما فيما نحن فيه **قال** الشارح فيسقط عنهم ما عدا
عدم صحة الاحتجاج لا يخفى انه اذا كان الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تصحيح الاحتجاج
ايضا بان يقال غاية ما يسلم ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا في الخارج بالذات وح
نقول اذا كان الوجود المطلق موجودا في الخارج بالذات فاما ان يكون قائما بغيره او بنفسه
على الاول يكون عرضا خارجيا وقد ثبت بطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بوجود
زايد او بنفسه والاول محال لما تقرر ان البياض القائم بذاته والضوء القائم بذاته مثلا ابيض
ومضيء بذاتهما لا ببياض وضوء آخر وكذا الثاني لانه على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم
كلي سواء كان نوعا او جنسا وقد ثبت ان الوجوب الواجب ليس له ماهية كلية نوعا او جنسا نعم لا يصح
الاستدلال بالنحو الذي ذكره الشارح اولا نمنع انه لو كان موجودا لكان له وجود آخر موجود في
الخارج اذ يجوز ان يكون موجودا بوجود اعتباري لا يقال اذا كان الوجود موجودا في الوجود العيني على

ما هو المفروض فلا يجوز ان يتحقق الاتصاف به بدون وجوده العيني بناءً على ما مر واراد ان يستقيم
الاستدلال المذكور ايضاً اذ حاصله ان الوجود اذا كان موجوداً في الخارج فلا يجوز ان يكون
وجوده بذاته كما قررته انفاً ولا بوجود زائد اعتباري بناءً على ما تقرر فيكون موجوداً بوجود آخر موجود
في الخارج فيتسلسل لانا نقول القدر المسلم ان ما هو منشأ الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون
وجوده في الخارج اذ اوفرض قيامه بموصوفه في بعض المواضع باعتبار وجوده في الخارج لا مطلقاً و
فيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان لا قيام للوجود بشيء باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم
مطلقاً لزم ان لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجود الاعتباري بناءً على ما ذهب اليه الحكماء من عينية
الوجود في الواجب الا ان يفرق بين ما هو منشأ الوجود بالذات او بالعرض وقد مر تفصيل القول
فيه فذا ولا يذهب عليك ان ما ذكر من الاستدلال انما هو على المشهور من كون مفهوم الوجود
المطلق امراً كلياً ولا على ما هو ذوق المتألهين فالقدح فيه ظاهر فافهم **قوله** فاذا قيل في بيان هذا
الحكم اه انت خبير بان ظاهر الكلام ان القوم اخذوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون موجوداً
في الخارج ولا شك ان المفهومات الكلية لا وجود لها في الخارج بناءً على زعم الوجود انما هو لافرادها
فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثاني عدم وجود افراده والا لكان تقييدهم لغواً وعلى
هذا الاتجاه لما ذكره المحشي اه كما لا يخفى بل طريق الرد عليه لا بمنع ما زعمه من نفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج والقول بان مرادهم من نفي وجود المعقول الثاني في الخارج نفي وجوده معروضه من حيث
هو معروضه فلا نفي وجوده في الخارج مطلقاً وان كان في ضمن فرده الذي يحمل عليه مواطاة ولو
سلم فيجوز ان يكون المراد نفي وجوده في الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده في ضمن الواجب
بالعرض اذ ليس ذاتياً له بل ممنوع شموليته له ايضاً في الخارج ولا يشتبه في القول في حد هذه الاقوال البحث
وقد تعرض لاكثره المحقق فان قلت على هذا يرجع هذا الايراد والثالث الى الايراد الاخر الذي اورده
بقوله وايضاً لا يخفى اه قلت بينهما فرق اذ حاصل الاول ان المستدل استدل على ان الوجود

من المعقولات الثانية بانه لا وجود له في الخارج فهذا يدل على ان القوم اخذوا في المعقول
الثاني عدم وجوده في الخارج فالقائل لما اجاب عن اعتراض الشارح بان مرادهم مفهوم الوجود المطلق
وهو ليس بموجود اعترض بانه لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذي اخذوه في تعريف المعقول
الثاني على ما زعم المستدل عدم وجود نفسه بل عدم وجود فرده اذ المعقول الثاني من المفهومات الكلية
وهي ليست بموجودة اه فلا وجه لهذا التقييد فحاصل الثاني انه سواء كان الكلي موجوداً او لا فقول
ان القوم ما قالوا ان المعقول الثاني ما لا يكون موجوداً في الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل ما لا
يكون له مطابق في الخارج وح لا يصح هذا الجواب اصلا هذا ثم لا يخفى انه على التقدير حمل كلام الشارح على
ظاهره ايضاً لا يأتي كلام المحشي مدفع ما ذكره بل يحقق ما قاله ان في منع الالزام النوع فافهم
قوله ولا يخفى ان ما ذكره اه لا يخفى انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل او استغنائه عنه الا انه في ضمن
افراده الحقيقية او الاعتبارية النفس الامرية محتاج الى المحل اذ لا وجود للمفهوم بنفسه في الخارج و
وجوده الذهني محتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد ما ذكرنا فدفع ما اورده ولو قيل ان مراده
ما ذكره الشارح من انه لا اشتباه في انه لا شيء من المفهومات الكلية موجودة في الخارج لا يستلزم
مدعاه من ان الحكم باحتياج المفهوم الى المحل والاستغناء عنه انما هو باعتبار الافراد ولانه باطل
في نفسه فمع انه خلاف ما يفهم من كلامه كيف وقد استدل على بطلانه بان بعض المفهومات قد
يستغني عن المحل المعروض وايضاً فقد حكم باندفاع الايراد الاول والثاني وعلى هذا لم يندفع الا الايراد
الاول وان لم يصح هذا الكلام من الشارح وعليه ان الشارح لعله لم يجعل ما ذكره دليلا على تمام ما ادعاه
بل على جزئه الاول فقط وترك الاستدلال على الجزء الثاني لظهوره على انه لو كان على هذا لا يدفع
الايراد الاول بان يقال المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التي هو في ضمنها مستغن عن
المحل الذي يحمل هو عليه سواء كان موصوفاً له ولا لانه قد ثبت على طريقة الجمهور كما مر انفاً انه لا
يمكن ان يكون له فرد موجود في الخارج قائم بذاته يكون هو ذاتياً له متحققاً الا في ضمن حصصه العارضة

للممكنات وحمل المحمول على الفرد الذي هو غير الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا نعم فرد الذي
هو موجود لا يحمل عليه مواطاة فلا يحتاج الى المحل وذلك غير ضائر فان قلت ما ذكرته وان ثبت انه
محتاج الى المحل مطلقا لكنه لم يثبت انه من المحمولات العقلية على ما ادعاه المعترض لجواز ان يكون
حمله عليه مواطاة على الفرد الذي هو غير الواجب في الخارج بل هو الظ كما عرفت سابقا قلت
يمكن ان يكون مراد المعترض المحمول العقلي ما لم يتميز عن محله بحسب الوجود اي ليس له وجود منفرد ممتاز
عن المحل بل يكون اعتباره منتزعا عنه وان كان حمله عليه بحسب الخارج ولعل لهذا لم يتعرض لمنع كون
الوجود بحسب العقل كونه من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكرته من الدليل على عدم كون الوجود
موجودا في الخارج ينتقض بفرده الذي يحمل هو عليه مواطاة فان الذي هو غير الواجب ان كان حاصلا
اذا كان صفة للغير لا يمكن ان يكون موجودا الا ان يتقدم موصوفه عليه بالوجود وان لم يكن صفة
لا يمكن ان يكون موجودا بالوجود الزايد فيكون وجوده هو عين ذاته اذ لم يكن صفة لا يمكن ان
يكون موجودا بوجود زايد انما يكون ذلك اذا لم يكن محمولا على الواجب والحاصل لا نم ان الذي لم يكن
مثلا اذا كان موجودا مستقلا بنفسه كان عين ذاته واما اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل محتاجا
الى المحل وان لم يكن موصوفا له فلا وهاهنا فيما نحن فيه كذلك فيمكن ان يكون فرد من مفهوم الوجود
يكون الوجود ذاتيا له موجودا في الخارج بوجود زايد ويكون محمولا على الفرد الذي هو غير الواجب
مواطاة والوجود عرضي له وح لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذي ذكرته ايضا قلت الظ
ان البياض مثلا اذا كان موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشيء آخر يكون ابيض [illegible] كان
محمولا على شيء آخر غير الصفة اولا وانكاره مكابرة ويمكن دفعه ايضا بوجه اخر بيانه ان
العقل يحكم بان كل ما هو موجود ويكون حاصلا في شيء آخر ومحمولا عليه ومع ذلك يحتاج الى المحل عليه
ولا يمكن ان يكونا موجودين بوجود واحد فيكون صفة له البتة وما نحن فيه كذلك واذا كان صفة فيتم
الدليل المذكور فتامل ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحمول على الواجب اذا كان موجودا

بوجود زايد كان ممكنا مستندا الى الواجب بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا
فتامل ومنها ان هذا الفرد الكلي من الوجود يكون قديما بالبتة فيلزم قدم العالم قوله واما دفع الايراد
الثالث فلقوله ولا حاجة الى اثباته اه فلا لان الايراد الثالث ان هذا الاحتجاج لا يصح
مع القول بعينية الوجود في الواجب ولا يدفعه عدم الاحتياج الى هذا الاحتجاج الا ان يقال ان هذا
الاحتجاج ليس منهم وانما اخترعه الشارح او غيره من قبلهم بزعم الاحتياج اليه وح يتجه دفع الايراد
بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون مراد المعترض من المحمولات العقلية ما ذكرنا سابقا ولا يتجه
عليه كون الوجود من المعقولات الثانية كما عرفت لا يقال يحمل على المعنى الاخر المستلزم لكونه معقولا
ثانيا لانا نقول حمله على ما يحمل عليه لا يتم الكلام كما مر وثالثا ان هذا القول لا يتم لانه مادة شبهة لكنه
لانه وجه في كلام القوم انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وفهم
منه انه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج فاشتبه الامر عليه فيمكن ح ان لا يكفي في دفع الشبهة
ان المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد من بيان ان معنى قولهم لا يكون له مطابق في
الخارج ليس الا ان مرادهم المعروض من حيث هو معروض ويمنع عروض الوجود للفرد الذي هو عين
الواجب اذ الفرد مطلقا من حيث هو فرد سواء كان معروضا او غير معروض ويمنع حمله على ذلك
الفرد في الخارج على ما قاله المحقق او فرده الذي هو في الجانب السافل ويمنع او يمكن كونه عرضيا بالنسبة
الى الفرد المذكور على ما مر فافهم قوله ضرورة ان مفهوم الوجود واحد لا يخفى ان ايراد الشارح ان
القوم ذكروا ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظاهر ان ليس مرادهم عدم
وجود المفهوم اذ جميع المفهومات كذلك بناء على ما زعموا من ان الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج
بل وجود فرده فالوجود اذا كان معقولا ثانيا لا بد من ان لا يكون فرده موجودا في الخارج
فالاحتجاج المذكور على عدم وجوده انما هو على عدم وجود فرده والحكماء لما قالوا بان فردا منه
عين الواجب بالذات كيف يصح منهم الاحتجاج بان فرد الوجود لو كان موجودا في الخارج كان له

وجود آخر وهلم جرا لا يقتضي والحق انه يسلم منه هذا الزعم وسلم ان ثبت كون الوجود معقولا
ثانيا محتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فيلزم عليه تسليم الاحتياج الا الاحتجاج على عدم
وجود فرده في الخارج ومع ذلك لا دخل لقوله ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج
بعد انقسام وهو ظاهر وايضا غاية ما لزم من دليله هذا ليس الا ان مفهوم الوجود ليس موجودا في الخارج
لا ان فرده ليس موجودا فيه وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الى ان مراده
ان معروضه لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو معروض له وذلك كاف في كونه معقولا ثانيا
وان كان فرده موجودا في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل فقط فحينئذ يتجه ما ذكره الكلام
الشارح ويتوجه عليه انه يصير بعينه ما ذكره بقوله لا وليس جواب علاوة مع ان في هذا التوجيه من التعسف
التام ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت اه يرد على جوابه الاول ايضا ولا
يندفع بقوله ولا يمكن ان يجاب اه لان حاصل الجواب على ما يدل في المقام ان مراده من عدم
وجود فرد معقول الثاني في الخارج عدم وجود فرده الذي يكون هو ذاتيا له لا فرده مطلقا وفيما
نحن فيه ليس كذلك اذ ليس الوجود ذاتيا للفرد الذي هو عين الواجب بل عرضيا وهذا وان كان فيها
في توجيه قولهم بعدم وجوده لكنه لم يتم حكمهم بكون الوجود معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان
يكون عروضه في العقل فقط والمحشي قد سلم انه عارض للفرد الذي هو الواجب وان عروضه في
الخارج فكيف يتم الحكم المذكور هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله
فيه يرد على قول المص بان الوجود من المحمولات العقلية ولا بد في دفعه من حمل المحمول العقلي على
المعنى الذي قررنا ومع ذلك لم يتفرع عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح
حكم المص بكونه من المعقولات الثانية قلت لا يمكن الا بان يقال ان المعقول الثاني ما يكون عروضه في العقل
فقط اي قيامه لا حمله مطلقا وعروض الوجود في العقل وان كان حمله على الواجب في الخارج
وهذا ليس بمخالف لانه ليس عارضا له بمعنى القيام واما بان لا يسلم ان حمله مطلق لا بد ان لا

يكون

يكون في الخارج لكن يمنع حمله في الخارج على الواجب ايضا على ما ذكره المحقق وقد مر غير مرة ولو قيل ان
العارض في كلام المحشي ايضا يمكن ان لا يكون بمعنى القائم فيرجع حاصل جوابه الى ما قرره المحقق ليس
كلاما على حدة فتدبر قوله على ان كون الوجود المطلق اه قد ظهر بما قررنا انه لا اتجاه لهذا الكلام
اصلا اذ الكلام في وجود فرد الوجود في الخارج لا في وجود نفسه وهو ظاهر ولو سلم ان الكلام في وجود
نفسه نقول لا يلزم من كون الوجود موجودا ان يكون موجودا بنفسه لا بعروض فرد منه حتى يلزم ان
يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا بعروض فرد منه اعتباري ولذلك كما مر ولا بد في دفعه من
التمسك بما ذكره سابقا من ان البياض مثلا اذا كان موجودا قائما بمادة كان بياض ما ايضا كذلك ضرورة
لا بياض آخر الا ان يقال مراده انه لما لم يمكن موجوديته بوجود زايد كما عرفت وجب ان فلا بد
ان يكون بنفسه ويلزم المحذور المذكور لكنه طوى ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان
قلت يدفع هذا الايراد على الشارح بما تمسك به جهات كون الوجود الذي مفهومه على ما هو تعيينه التسليم
موجودا لا بوجود آخر كما يدل عليه صريح كلامه فكلام المحشي في مقابله تام وان لم يكن تاما في
نفسه قلت لا نسلم ان كلام الشارح صريح فيما ذكرته بل يجوز ان يكون مراده انهم لما جوزوا ان
يكون فرد من الوجود قائما بنفسه مستغنيا عن المحل والعروض فلم يصح احتجاجهم بهذا اذ يجوز ان
يكون الوجود موجودا في الخارج قائما بنفسه في ضمن فرده الذي هو ذاتي له وان لم يكن بوجوده
بنفسه بل بوجود آخر زايد عليه اعتباري والحاصل انه زعم ان منشأ امتناع الحكم بهذا امتناع
قيام الوجود بنفسه من دون معروض ومحل فقال انه لما جوزوا هذا المعنى في فرده الذي هو عرضي
له فلم لم يجوزوا في فرده الذي هو ذاتي له لكنه لا يخفى بعده على ما يظهر من سياق الكلام هذا
ويمكن ان يتكلف كثيرا في توجيه كلام المحشي بحيث يندفع عنه الايراد بان يحمل كلامه على ان
كلامه ليس للعلاوة بل يجري على البناية وغرضه الاستدلال على ان الوجود المطلق عارض للفرد
الذي هو عين الواجب لا ذاتي له اذ لو كان ذاتيا يلزم الخلف المذكور فتدبر قوله الشارح وللغير

لما تحقق في الخارج او بهذا تنزل عن الكلام السابق فحاصل كلامه انهم حكموا بان المعقول الثاني لابد
ان لا يكون موجودا في الخارج ولما لم يكن شيء من المفهومات موجودا في الخارج فمرادهم وجود فرده
والا لكان الاشتراط المذكور لغوا ولو سلم انه يمكن وجود المفهوم في الخارج فنقول انهم قالوا
ان مطابقه لابد ان لا يكون موجودا في الخارج والمطابق هو الفرد فلابد من عدم وجود فرده
في الخارج ففي الاول الغرض من لفظ المطابق تنبيه الكلام على ما زعمه وفي الثاني بالعكس وقد مر اشارة
السابقة **قوله** ماشاء ذلك كان فيستحق حمل الوجود على معنى فقط لا العروض على معنى التقوم
ايضا اذ لا ماشاء فيصح الشيء بعد حمل الوجود على معناه بل بعد ذلك هذا الحمل ما يعتبره ويحمل
مراده ان معتقد المحقق ان المعقول الثاني هو المشتق والعروض الذي في تعريفه هو بمعنى الحمل لا القيام
فحمله على المبدء وحمل العروض على معنى القيام ماشاء ذلك فافهم **قوله** حتى لو كان له هذه الهوية
غير مستقيم اذ هذا لا يتفرع على التزام ان المعقول الثاني حيث كان عارضا لابد ان لا يكون له
ما يطابقه في الاعيان وهو ظاهر وايضا هذا اللفظ متحقق في الجواب الثاني الذي لا يلتزم ذلك فافهم
وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك فيه انه لو لم يلتزم ذلك يصير المعقول الثاني عنده ما يكون عارضا
في الذهن وان كان عارضا في الخارج ايضا كما لا يخفى وذلك مما لا يصح اذ لازم الماهية ايضا كذلك
ويبعد ان يجوز حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم يكن عروضه بالخارج ويكون اعتباره سواء
خص عروضه بالذهن اولا على ما حمل عليه الصدر المحقق في كلام المصنف هنا وفي ساير مواضع
ذكره في هذا الكتاب اذ هو لم يرتض بذلك ونقضه في الجديدة وايضا على هذا كان ينبغي ان يتغير
باختلاف الاصطلاح والصواب ان يقال ان الجواب الاول الذي ارتضته في هذه الحاشية هو
الجواب الاخير الذي في الحاشية السابقة وقوله ثم انه ليس جوابا آخر بل تتمة للعلاوة وحاصل العلاوة
انه يلتزم ان المعقول الثاني لابد ان لا يحمل على شيء في الخارج سواء كان بحمل المواطاة او الاشتقاق
بخلاف الجواب السابق اذ لا يلتزم فيه ذلك بل المعقول الذي يلتزم ان لا يحمل على شيء في الخارج بحمل

الاشتقاق ولا المواطاة فلا لكن يرد عليه ان الوجود كذلك وبعد ذلك قال ان الوجود على
هذا يكون حاله حال الشيء والممكن من ان ما يكون فرده في الذهن موجودا في الخارج وهذا لا ينافي
كونه معقولا ثانيا كما هو فافهم **قال** الشارح والا لكان له وجود آخر اه فيه ما مر من انه لم لا يجوز
ان يكون موجودا بوجود آخر اعتباري غير ملزم التسلسل الا ان يدعوا البداهة في ان ما شاء الوجود
العيني لا يمكن الاتصاف الا بوجود عيني ثم ان مراد الشارح من ان هذا الكلام صحيح من القائلين
بكون الوجود زائدا على الماهيات واجبة او ممكنة انه لا يخالف هذا الكلام شيئا من آرائهم
الاخرى ويتم على وفق معتقداتهم لا انه صحيح في الواقع بخلاف الحكماء فانه ليس كذلك على ما صرح
ح لا يرد عليه هذا الدليل انه لم يجوز ان لا يكون له وجود آخر بل يكون موجودية بذاته اذ كانهم
لم يجوزوا ان لا يكون الموجودية بوجود مغاير وزعموا ان معنى الموجود ما قام به الوجود
حقيقة فافهم **قال** الشارح فان العقل اذا لاحظه لا يذهب عليك انه بما ذكره لم يثبت ان
هذه المفهومات من المعقولات الثانية اذ ليس محصله الا ان العقل يلاحظ الحيوان مثلا ويعقله
انواعه فيحكم عليه بان هذا المفهوم المعقول له تمام مشترك بين افراده وظاهر انه بمجرد ذلك
لا يثبت كون الجنس مثلا معقولا ثانيا لان حكم العقل بكل شيء على شيء كان بهذا النحو
يعقل مفهوما ويحكم على معقوله بانه كذا لا يصح مطابقته بالامور الخارجة لكان المحمول الشيئي كما
في المثال المذكور اولا ان لم يكن كذلك بل لابد من ان يثبت ان عروضها في الواقع انما هو مشروط
بالوجود الذهني او انها عارضة للماهية الموجودة في الذهن المتشخص التشخص الذهني وبما ذكره لم يثبت
ذلك والحاصل ان القوم حكموا بان المعقول الثاني ما يكون عروضه بحسب الوجود الذهني وذلك
يحتمل الوجهين المذكورين وان كان الظاهر من كلام المحقق ان مرادهم الاول واطبقوا على ان
مفهوم الكلي وانواعه من هذا القبيل وحاصل الشبهة ان اذا قلنا ان الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده
في الذهن لا يصدق على كثيرين بمعنى شيء مما لاحظه فيها الا ان الانسان الموجود في الذهن ايضا حالة

حال الانسان الموجود في الخارج بديهة فكما ان الموجود في الخارج امر شخصي يمتنع حمله على كثيرين
فكذا الموجود في الذهن والحاصل ان الوجود لا يعتبر التشخص او يستلزمه سواء كان خارجيا او
ذهنيا فالامر الموجود مطلقا لا يمكن ان يكون كليا فظ ايضا ان وجود الانسان في الذهن
ليس شرطا في كون الانسان كليا بل هو كلي سواء تصوره متصور او لا فان قلت فعلى هذا
الكلية من اي قسم من العوارض قلت الظ انها من لوازم المهية لان مهية الانسان من حيث
هي مع قطع النظر عنها العقل انها يصدق على كثيرين بدون اشتراط بشيء نعم ان كان ثبوت الشيء
للشيء في الواقع فرعا لثبوت المثبت له او مستلزما له كان ثبوت الكلية للانسان من حيث
هي في الواقع فرعا لوجوده بان يكون كان خارجيا او ذهنيا ولا مستلزما وليس لخصوص احدهما دخل
فيه سواء كان بالفرعية او بالاستلزام وقس عليها حال انواعها وما ذكرنا وان كان مخالفا لما
اطبقوا عليه لكن الحق احق بالاتباع ثم انه يمكن ان يكون المراد بالمعقول الثاني معنى آخر وهو يكون
اعم من المعنى المذكور وهو ما يكون العقل في اثر اخذه من موصوف حتى جاء التجريد لموصوفه عن الوجود و
وح يصح الحكم على الكلية وانواعها بانها من المعقولات الثانية اذ ان العقل ما لم يعتبر الانسان
خاليا عن الوجود خارجيا كان او ذهنيا لم ينتزع منه الصدق على كثيرين ولم يحكم به عليه وانه ما دام
ملاحظا مع الوجود يحكم عليه بامتناع حمله على كثيرين اذ قد عرفت حال الكلية وانواعها ظهر
حال سائر ما ذكر ههنا من المهية والجزئية والذاتية والعرضية وانها ليست من المعقولات الثانية
بالمعنيين الاولين واما المعنى الاخير فيمكن اجراؤه في المهية والذاتية والعرضية باعتبار اخذ الكلية
او ما يقرب منها في مفهوماتها والا الجزئية فليست منها باي معنى فسرت كل في ان كذا باثم في
وقس على ما ذكر حال العلية وكونها ايضا ما جعلوه من المعقولات الثانية وكذا الوجود والعدم وجهاتها
وما لا شك في اشتراكها ومنها الوجود الذهني وكونه معقولا ثانيا بهذا المعنى مثل المفهومية و
الموضوعية والمحمولية والنقيضية وكن فافهم قال الشارح لا للمهية الموجودة في الذهن او يمكن حملها على

كل من المعنيين الاولين اي ليس عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني ولا يعرض ايضا للمهية
الموجودة في الذهن اي الشخص الذهني منها وان كان اثبات الظهورات خبير بان نفي كل من المعنيين
صحيح مطابق للواقع كما عرفت انفا فتوجيه كلام الشارح انه حمل المعقول الثاني على احد المعنيين الاولين
هو الظاهر من كلامهم ونفى كون الوجود الخارجي منهما وهو كذلك كما مر وح لا يرد عليه ما ذكره المحقق
من قوله وكونه عارضا للمهية الخ قوله لا يتجه كون عروضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني مصحح
للعروض او لم يتوقف الشيء عروضه للمهية مع قيد الوجود الذهني بل انه نفى عروضه للمهية الموجودة في الذهن
بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع وح فالمنافاة ظاهرة نعم لو فسر المعقول الثاني بالمعنى الاخير الذي ذكرنا
لم يمكن ما ذكره الشارح منافيا بل لم يكن نفسه صحيحا اذ الظ انه ما لم يعتبر العقل المهية مجردة عن الوجود لم يصح الحكم
بثبوته لها فتامل فيه بتكلف للشارح ان قوله في المعنى ليس مما يفهم من كلامهم بل الظاهر احد المعنيين
الاخرين ويمكن حمل كلام المحقق ههنا على ما ذكر لانه حمل المعقول الثاني على المعنى الاخير ان يكون مراده
من قوله بمعنى ان الوجود الذهني مصحح للعروض انه لا بد ان يوجد الموصوف في الذهن حتى يعتبر
الوجود الخارجي ويحكم بثبوته له وح لا يلزم عليه ان يعتقد ان في القضية الوصفية الوصف العنواني جزء
من الموضوع حتى يرد عليه ما ذكره المحشي من انه خلاف التحقيق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن
ان يكون مراده من قوله ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية وصفية انه ليس شرطا حتى يصير القضية
وصفية وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظ ويؤيد هذا ايضا ما سنذكره في الحاشية الآتية
من قوله الموصوف بالكتبة مثلا اه هذا ثم ما ذكره من كون الوجود معقولا ثانيا بالمعنى الاخير بناء على
ان المراد منه ما يحتاج العقل في الحكم بثبوته للموصوف من تجريده عن الوجود والا اذ كان المراد تجريده
عن الانتزاع فلا اباء عن الظ انه ينتزع الوجود من المهية الموجودة على ما يصرح به المحقق ايضا فتدبر قوله لكيف
لا وقد صرح اه لا يخفى ان الشارح على هذا التوجيه الذي ذكره المحقق لكلامه وهو الظاهر منه قائل بان الاتصاف
الخارجي كالاتصاف الجسم بالبياض فرع الوجود الموصوف في الخارج ومعه ابطل كون الاتصاف بالوجود خارجيا

بناء عليه وبهذا الاعتبار ان لا يكون العرض فيه مطلقا ويكون بان الاتصاف النفس الامري بمعنى ان لا يكون شيئا
بوجود الموصوف ايضا فافهم قوله وما ذكر من التوجيه فقد عرفت توجيه كلام المصنف بحيث لا يحتاج
الى ذلك وقد عرفت ايضا ان كلام الشارح لا يحتاج الى هذا الاعتذار قوله اذ لو كان عروض الوجود
الخارجي له الا وما ان يقال اذ لو كان عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود
الذهني ايضا مشروطا بعدم التفرقة بينهما ضرورة فيلزم ان تقدم الشيء على نفسه بمراتب ويمكن تصحيح
المقالة بهذا القدر ولا ما ذكره من المكان الثالث فانه يمكن ان لا يكون اشتراط عروض الوجود الخارجي
بالوجود الذهني بناء على ان عروضه في العقل وعروض الشيء للشيء في ظرف فرع لوجوده في ذلك الظرف
ضرورة هذا ذكره بل لامر آخر كيف وقد بينا ان كلام الشارح ليس مبنيا على الفرعية هذا والاظهر في
تصحيح المقال ان يقال انه احال على ما سبق الا بمجرد ان الوجود الخارجي يعرض للماهية من حيث هي وبعد
انه لا يعرض للماهية الموجودة في الذهن فليس والغلط لحق الربط بينهما بقوله فان الموجود
في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن لكنه بحيث يتأتى ان عروض الوجود للماهية من حيث هي
بهذا المعنى ليس له كثير دخل في المقام والامر سهل قوله ولم يتوجه الا ما على الاشكال الضمير في
يتوجه راجع الى المحقق اي لم يتوجه المحقق الى حل الاشكال الذي ذكره الشارح في كون الوجود من المعقولات
الثانية قوله ولم يندفع الضمير راجع الى الاشكال المذكور قوله اذ حمل اجزائها على الاشياء قوله
تخصيص المعرف بان تخصيص المعقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا قوله او تعميم المعرف على ما ذكر الا انه
وكونه قوله بل يكفي لتوجيه كلامه ان كان مراده بيان الحال لان هذا التوجيه مما يندفع الشارح دفع
الاشكال اذ النقض ايضا كالتقييد بعضهم ثم لا يخفى ان حمل الكلام الشارح على ما ذكر ايضا من ان مراده
نفي كون الوجود عارضا للماهية المشروطة بالوجود او المأخوذة موجودة كما عرفت لا ينفع في دفع
النقض عنه بالجنس ونحوها مما عرفت انه من المعقولات الثانية اذ ظاهر ان الجنس ايضا لا يعرض موضوعها
بشرط الوجود الذهني او مأخوذ مع الوجود الذهني بالمعنى المذكور كما قررنا ولو كان حكم عليها بالموقت

الثانوية باعتبار المعنى الاخير فيمكن اجراؤه في الوجود ايضا فافهم قال المحقق واذا تحققت ذلك كشف
حقيقة الامر بحيث لا مزيد عليه قوله والجواب ان الموجودية اه قد مر سابقا ان هذا الجواب جدا
وان ليس الموجودية الا قيام الوجود بالماهية واتصافها به وان كلا منهما في امثال هذا الموضع ليس الا
في الموجودية وقد يعبرون عليها عنها بالاتصاف لانه المعنى الذي فهم المحشي الذي قاله الا بالوصف
العقلي ولا دخل له في الموجودية اصلا وذلك ظاهر جدا قال المحقق بمصداق ذلك الوصف اه اي
ليس مصداق الموصوف والصفة شيئين كما في اتصاف الجسم بالبياض فان مصداق الجسم والبياض
معا بخلاف صدق الوجود فان مصداق الماهية فقط وليس الوجود امرا موجودا مثل البياض قائما بها
حتى يكون هو ايضا والطلاق المصداق في السؤال المصدر بقوله فان قلت حاصله انه اذا لم يكن الوجود
امرا موجودا مثل البياض فلم يكن الحكم بثبوته للماهية صادقا بل كاذبا وحصل الجواب انه اذا الحكم
بانه ثابت للماهية مثل ثبوت البياض للجسم اي انه امر موجود في الخارج والماهية موجود آخر منضم
اليها في الخارج يكون الحكم كاذبا واما اذا الحكم بانه ثابت بنحو آخر اي لا يكون الانضمام في الخارج
بل بعنوان صحة الانتزاع فلا هذا هو الموافق لما يفهم من كلامه كلياته والمطابق لما يحكم به العقل واما
ما ذكره المحشي في توجيه كلامه حيث قال اي ليس هو الموضوع وقيام المبدأ الى قوله وح يتوجه السؤال
المصدر بقوله فان قلت فنقول ان نفي القيام الوجود بالماهية مع انه مخالف لحكم العقل ظاهرا انه
ما صرح به المحقق في كثير من المواضع قال في الحاشية الجديدة في هذا المقام بعد نقل بعض اعتراضات السيد
اقول اما الاول فظهور سقوطه بان صحة الانتزاع اي انتزاع الوجود يدل على ثبوت الوصف للموصوف في
نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا في الخارج فمعنى الاتصاف ثبوت الوصف للموصوف
سواء كان في الخارج او في نفس الامر وصحة الانتزاع تدل على الثبوت في نفس الامر ولذلك قد
صرحنا في عدة من المواضع بان هذا النحو من الاتصاف يرجع الى صحة الانتزاع ولم نقل انه غير صحة
الانتزاع انتهى وقال في مواضع آخر منها بعد ما نقل الاعتراض على قول الشارح فان اتصاف الماهية بالوجود

في نفس الامر بوجود عدم اذ لو كان كذلك لزم الدور او التسلسل وهيهنا كان الاتصاف او خارجيا لان
الاتصاف الشي بصفة فرع لوجود الموصوف فيكون للمهية وجود آخر وينتقل الكلام اليه فاما ان يكون
يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود والخارج ربع وجه لعينه في نفس الامر فبماذا امتاز المهية الموجودة
عن المعدومة قلت امتياز المهية الموجودة عن المعدومة بان الاولى فرد من الموجود في نفس الامر ويصح حمله
عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود لو كان عارضا للمهية في نفس الامر لكان له افراد ويعرض لها
لا محالة واذا لم يكن عارضا لها فيها جاز ان يكون مفهوما واحدا ينتزعه العقل من كل موجود والعجب ان
الشارح لم يذهب الى ان للوجود افرادا عارضة للمهيات حيث قال في اثبات ان في الموجودات امرا
ورآء المهية والوجود المطلق وحصة زايدا عليها عارضا لها مما لا سبيل اليه وادعى ان الوجود عارض
للمهية في نفس الامر ثم حال الوجود بالقياس الى الموجود كحال الحركة بالقياس الى المتحرك فان
عروض الحركة للشي في نفس الامر حيث لا يكون متحركا ويصح حمل المتحرك عليه وكون الشي موجودا وصحة
حمل الوجود عليه حيث لا ينتزع الوجود عنه ومن ثمه صرح بعض العلماء بان حقيقة الوجود وهي الموجودة
اقول هذا الشيخ انما يرد عليهم بناء على دعوى البديهة كما اشتهر منهم وقد نبهنا على ذلك في تعليقاتنا
وبينا انهم ناقضوا هذه الدعوى باثبات صفات سابقة على الوجود فلا يتعول عليها واذا الكشف ما
لاستلزام ولم يرجع الى التعقل لم يتوجه هذا الاشكال اصلا ولم يلزم عدم اتصاف المهية بالوجود في نفس
الامر كما ذهب اليه القايل وما ذكره من ان الوجود لو كان عارضا بحسب نفس الامر كان له افراد
حقيقية ممنوع بل يلزم ان يكون له افراد حقيقية او حصص والوجود وان لم يكن له افراد حقيقية كسائر
المفهومات الاعتبارية لكن له حصص فيصح الاتصاف بها كالامكان والاستقامة ونحوهما من
الامور الاعتبارية وسائر الاضافات وما ذكره يقتضي ان لا يكون الابوة عارضة للاب بحسب
نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضتين للواحد والكثير بناء على ان الاضافة والوحدة
لا وجود لها في الخارج والقول بوجود مثل الابوة في الخارج ونفي وجود مثل الاستقامة والامكان و

الوحدة

الوحدة والكثرة تحكم لا يقبله فطرة سليمة فظهر ان ما ذكره الشارح ليس محل التعجب بل ما ذكره هذا
القايل انتهى وامثال هذه كثيرة في كلامه فان قلت ما تقول فيما قاله مفصلا بما نقله حيث قال في
ما نقله من ان حال الوجود بالقياس الى الموجود كحال الحركة بالقياس الى المتحرك فقد حققه الشيخ و
تلامذته وهو كلام حق محصله ان مبدء الاشتقاق ان كان موجودا في الخارج فكون الشي ذلك
المشتق معلل بذلك المبدء وان لم يكن موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق المشتق لا يتوقف على
شي ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل ينتزع منه المشتق ومبدء الاشتقاق
كليهما مثلا كون الشي اسود او متحركا مثلا معلل بقيام السواد والحركة بذلك الشي وكون الشي موجودا
لا يتوقف على قيام امر به فان العقل ينتزع من الذات من غير توقف لصحة هذا الانتزاع على قيام وصف
ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معللتان بالسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية
مثلا غير معلل بالوجود بل هي بمنزلة الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذي اراده المحقق بقوله ليس الخ
معنى تحقق المهية في الخارج التحقق والحصول بمعنى ليس الا انه مبدء انتزاع الموجودية على سبيل الكون ان
السواد مبدء الاسودية وقد اغفل ذلك الشارحون ومن كلامه ظهر انه قد صرح فيه بان كون الشي
موجودا وصحة انتزاع الوجود منه لا يتوقف على قيام امر به قلت مراده من القيام ههنا القيام الخارجي
الانضمامي كقيام السواد والحركة فحاصل كلامه ان الفرق ان الاسودية يتوقف على وجود السواد في الخارج
وانضمامه الى الجسم فيه والموجودية لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى المهية فيه لا انه لا قيام
للوجود بالمهية في نفس الامر وما سبق في القول ما لكه من قوله فصدق المشتق لا يتوقف على شي ينضم الى ما
صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معللتان
بالسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود ايضا دال على ذلك حيث
التوقف وعدمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة ملخص ما نفهم من كلامه ان الامور التي يحكم بها العقل
على الاشياء تشتمل على ما صدقا به لتلك الاشياء قايمة بها في نفس الامر سواء كانت امورا انتزاعية

او موجودة في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج متوقف على وجودها في الخارج وفي الامور
الانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج سواء كان الاتصاف في الخارج كاتصاف زيد بالعمى او لا
كاتصاف الانسان بالكلية مثلا ثم ان قيل بان الصفة الثبوتية لا بد لها من كونها ثبوت كما نقل عن الشيخ فنقول
كون ثبوت لها لكن لا في ظرف الاتصاف مثل العمى فان ظرف اتصافه الخارج ولا ثبوت له فيه بل
مطلقا وما قاله ايضا على هذا ان الثبوت العرضية اي ما يقال ان الاتصاف بتلك الصفات فرع وجود الصفة
في نفس الامر بل استلزام فقط وان لم يكن تقبل فلا او الظهر هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الكلام
من المحقق يؤيد ما ذكر سابقا من ان قولهم الوجود هو الموجودية لا محصل له سوى ان الموجودية لا يتوقف
على امر موجود في الخارج هو الوجود الا ان مفهوم الموجودية هو الوجود فقط فان قلت لم لا يحمل كلام
المحشي ايضا على ان مراده نفي قيام المبدأ نفي القيام الخارجي على ما حملت كلام المحقق حتى لا يرد عليه ما اورد
قلت قوله اذ لو كان قيام الوجود بالمهية في التصور فاذا لم يكن هناك تصور ولا وجود ذهني لم يكن قيام
مع ان حمل الوجود على المهية صادق دائما لا يتوقف على هذا الاعتبار يدل على انه اراد بان قيام الوجود
بحسب اعتبار العقل المهية واذا لم يعتبر لم يكن قيام وجود ومن وان كانت المهية موجودة بناء على ما زعمه
قدس سره مراده ان الوجود ليست بقيام الوجود والاتصاف بل بتاثير الفاعل وليس في هذا
القيام والعروض الذي تخيله في العقل او حكم العقل بان الوجود قايم بالمهية وظاهر ان لا قيام
في العقل ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام في الواقع لا في الخارج ان كان حكم العقل بان
القيام فيه ولا في نفس الامر لكان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كاذبا البتة ولا عبرة
بل يكون من اختراعات الذهنية اذ هو يميزه بين المهية والوجود ويفرق بينهما ثم انتزاعه منهما وكون
ذلك هذا ايضا قريب مما سابقه وحاله قد عرفت او هو قيام حقيقي لكن ما يوجد المهية في العقل
بوجودها الوجود الخارجي مثلا فيه انه لم يعقل ويظهر من كلامه ظاهر البطلان ايضا اذ يلزم منه انه
لم يوجد المهية في العقل لم يعتبر موجودا خارجيا وبالجملة قولي ان قيام الوجود بالمهية بحسب اعتبار العقل

والضرورة للمهية مما لا مساغ له في نظر العقل ولا يوجد له محصل فان قلت على ما يحمل المحشي جواب السؤال
المصدر بقول المحقق فان قلت بناء على ما فهم من القيام في العقل قلت كما يحمل على ان العقل اذا حكم
بان الوجود ثابت للمهية مثل ثبوت الاعراض كان كاذبا واما اذا حكم بانه ثابت لها بمعنى انه منتزع
منها فلا فان قلت الكلام لدقته وخفائه يوجب الاشتباه بين ما ذكرته في توجيه كلام المحقق وبين ما ذكره
المحشي فما الذي ان تفصل القولين وتبين الفرق بينهما بيانا شافيا قلت ما حاصل القول ان المهية اذا كانت
موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى المهية والوجود ليس موجودا فيه بخلاف الجسم الابيض
فان الموجود في الخارج ثمة امران ثم ان العقل اذا لاحظهما وعلم بوجودهما للجسم او بغيره من وجوه
اثارهما وكونه فان كلاهما وتفصيلهما الى شيئين موجودين ولا اقول انه يحلل المهية الى شيئين بل انه يحلل
الامر الثابت في الجسم مثلا الى شيئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل ان واحدا منهما وهو الوجود قايم بالاخر
لا في الخارج بان يكون هو ايضا امرا موجودا في الخارج منضما بالاخر كالبياض المنضم بالجسم او
يكون ايضا كالعرض بان يكون قايما به وثابتا له بعد الوجود بل انما هو قايم به وثابت له بالاخر في
نفس الامر سواء توقف على وجود الوجود في نفس الامر او استلزامه اولا وهذا القيام والثبوت
امر واقعي في نفس الامر يشبه بقيام البياض بالجسم وليس بمجرد تحليل العقل وتفصيله الامر الذي هو الشيئين
والانتزاع احدهما من الاخر ولا حكمه بثبوته بل ولا هو انتزاعه ايضا وليس ايضا موقوفا على ذلك
التحليل والتفصيل والانتزاع والحكم بالثبوت بكون ذلك في الذهن بل هو متحقق في نفسه سواء تحقق هذه
الامور اولا وتحقق هذه الامور ومطابقتها للواقع موقوف على الموجودية في الواقع والاتصاف بالوجود
فيه انما هو هذا القيام الواقعي او ما يلزمه وليس للعقل واعتباراته ولا الوجود الوجودي في الخارج
دخل فيها ايضا كما انه في القيام بل انما هو تاثير الفاعل وايجاده وعلى هذا ايظهر ما حاصل الجواب عن
السؤال المصدر بقوله فان قلت وسائر ما قاله في هذا المقام ولم يبق اشكال اصلا وحاصل ما قاله
المحشي ان القيام والاتصاف في العقل وان لا دخل له في الموجودية اصلا بل المهية موجودة بسواء

كان القيام دال الاتصاف في العقل او لا وجه يرد الاشكال من وجوه منها ان هذا القيام او الحكم
هو الموجودية ولا دخل فيها فاى فائدة في اعتباره الا ان يبقى فائدة اعتباره ليس تصحيح الموجودية
بل انما هو بيان لازم من لوازمها ان الموجودية في الواقع انما يستلزم الذي يعقل العقل اعتبار هذا القيام
ومنها ان هذا القيام ان كان هو انتزاع العقل والتحليل والحكم بالثبوت وكون ذلك في مرتبة من
لتبيته فيها فنقول ان هذا الانتزاع والحكم بالثبوت لا معنى له لا يحصل له فان غيره به ويرجع الى ما
ذهب اليه صدر المحققين والمحقق قد انكره وزيفه وبالغ في ذلك البالغة اوليس كذلك وح لابد ان
يكون الوجود ثابتا للماهية وحاصلا فيها بدون اعتبار العقل وتعلم من يكون حكم ثبوت الوجود لها و
انتزاعه منها صحيحا مطابقا للواقع فيثبت قيام واقعى لا في العقل واعتباره ولا في تحليله والحكم بثبوت
الوجود للماهية وانتزاعه منها كونها موجودة ولا يقتضى ثبوتا وقياما في الواقع لانا نقول المفروض ان
العقل اذا اثبت الماهية موجودة شهد بان هنا امرا هو الماهية وامرا آخر حاصلا فيها ثابتا لها [illegible]
وان هذه الشهادة من العقل ليست ندرا او من عند نفسه فلابد اولا من ان يكون ثبوت او حصول
في العقل الواقع بدون اعتبار العقل والكاره وكابرة حال سقط الاثر انهم او رد وادعاء المقدمة
القائلين ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء وان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له انه
ملزم بثبوت المعدومات والممتنعات ولم يجب احد بمنع اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم
الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحقق ايضا كما سبق هذا وكذا ان كان [illegible] الانتزاع والتحليل وان
كان قائما بحقيقة الوجود والماهية مع اعتبار العقل فان كان موجودية في الخارج مثلا هو هذا فقط [illegible]
وان لم يكن موجودية الخارجية هو هذا بل الموجودية امر آخر فكذلك ايضا ومنها منافاة ما ذكره [illegible]
المحقق في مواضع عديدة كما نقلنا بعضا منها هذا ولما كان المقام مما يقع الاشتباه كثيرا في افهام
وكان [illegible] نفسه لطلب النوال فيه [illegible] التطويل والتكرار والاطلال او الاكثار [illegible] المحقق اذ
الوجود ان شرط الاتصاف [illegible] قد عرفت مما سبق ان الاتصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود

الذهني اذ ظاهر ان الانسان كلي بمعنى انه مشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في الذهن
والخارج او لا وسواء اعتبره معتبر او لا وما ذكره من تحليل الفاضل [illegible] العقل في حكمه عليه بالكلية
وانتزاعها منه تحتاج الى نحو من الوجود الخارجي بل الذهني ايضا اذ الانسان المخلوط بالوجود
خارجيا كان او ذهنيا لا يصدق على كثيرين ولا يمكن انتزاع ذلك الصدق منه فلو كان
المعقول الثاني ما كان عروضه مشروطا بالوجود الذهني لم يكن الكلية منه ولم [illegible] فيه [illegible] المعنى
الاخير الذي ذكره لكانت منه كما مر فان قلت اذا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا بل
جزئيا وكذا الموجود في الذهن فمتى ان يكون الانسان اذا كان في نظر العقل معرى عن الوجود
كان متصفا بالكلية وهذه الملاحظة نحو وجود ذهني له فصح ان اتصافه بالكلية مشروط بالوجود الذهني
قلت الانسان الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى انه الانسان مع الوجود ليس كليا
لا لان اذا كان الوجود جزء المعروض اوليس الكلام فيه بل ما يعرضه بالتخصص الخارجي او الذهني
او الانسان المحسوس بالوجود مثلا لكن الانسان الذي هو معروض الوجود ويعتبره العقل معروضا له
فهو كلي ولا نم اشتراط اتصافه بها بوجوده في الذهن او مبطوريته للعقل معرى عن الوجود لان
الظهور انه كلي سواء كان معتبره ذاهنا او لا كما مر ثم ان كان ان ثبوت الشيء للشيء فرعا او مستلزما
لثبوت المثبت له كان ثبوت الفرعية له فرعا او مستلزما لثبوته لا في الخارج او في الذهن ولا
فلا ولا يتوهم ان بعد فرعيته للثبوت بل استلزامه له ايضا يلزم ان يكون الانسان الموجود في
الخارج كزيد مثلا كليا وهو محال لان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هي ثبوت له لا
من حيث انه ثبوت خاص والانسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد مثلا وبشرطه
لا يمكن ان يكون حاصلا في غير عمرو وصادقا عليه لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان
كان في ضمن نوع الوجود من حيث هو وجود ولا يكون كذلك فالانسان الموجود بوجود زيد
مثلا متصف بالكلية وكليته مشروطة بوجوده او مستلزمة له لكن لا باعتبار انه وجود خاص

بل باعتبار انه وجود مثلا الجسم الموجود يمكن حصوله في اي مكان كان فالمكان حصوله في الامكنة
ثابت له بعد مرتبة وجوده في المرتبة السابقة على جميع الحصولات التي يعبر عنها بمرتبة الاطلاق
عن الاين وبشرط كونه حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان آخر في وجوده لا يمكنه
حصوله في جميع الامكنة مع انه يستلزم الاين لكن لما كان لم يستلزم اينا خاصا لا يمتنع اتصافه
بجميع الايون فليس هذا الاستلزام حالا لاشتراط ايضا وههنا كلام آخر وهو انه فرق بين
ان يقال ان الماهية التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في نفسها متصفة بكذا وان كان اتصافها
مشروطا بذلك الوجود الخاص وبوقوعها فيه وان يقال ان الماهية الموجودة بذلك الوجود الخاص
باعتبار موجوديتها به متصفة بكذا ويمكن صدق الاول بدون الثاني مثلا اذا كان اتصاف طبيعة
الجسم بالمكان حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد مشروطا بوجوده فنقول ثم لم يكن الجسم بوجوده
في الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة في الخارج مثلا فاذا افرض وجوده بوجود خاص كوجود
زيد تحقق اتصافه بالصفة المذكورة وان كان الجسم الموجود بوجود زيد باعتباره لم يمكن اتصافه
بتلك الصفة فحينئذ نقول طبيعة الانسان ما لم تكن موجودة لم يمكن اتصافها بالكلية بناء على قاعدة
الفرعية اما مطلقا او في خصوص مثل هذا الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا اتصفت
بها باعتبارها في نفسها لكن باعتبار انها موجودة به لم يمكن اتصافها بها فصح ان الاتصاف مشروط
بالوجود الخاص وان كان مع اعتباره لا يمكن الاتصاف وذلك معنى آخر غير ان ما وجد الوجود
جزء المعروض صرح بانه خارج عن البحث فتأمل فانه دقيق واذ قد تحقق هذا فاقول يمكن ان يعتبر
المعقول الثاني اذا اريد تعميمه بحيث يشمل الخصوص المشروط بالوجود الذهني بعبارة اخرى غير ما ذكرنا
سابقا وان كانت قريبة منه بالمآل وهي ما يكون عروضه مشروطا بالوجود الذهني او يكون
عارضا للشيء باعتباره في نفسه لا باعتبار كونه موجودا وبالجملة كان يخرج عنه الصفات الموجودة
في الخارج كالسواد والبياض مثلا وكذا الاعتبارات الخارجية كالعمى ونحوه ولوازم الماهية

التي وجودها بعد مرتبة الوجود كالزوجية ونحوها اذ في جميع تلك الامور لا يحتاج العقل في الحكم بها
والتحليل الى مرتبة الموصوف عن الوجود وليست ايضا مما لا يمكن الاتصاف به باعتبار الوجود
اذ زيد الموجود ابيض وكذا الاربعة الموجودة زوج وهكذا ويبقى مثل المعقولية والمحمولية والموضوعية
ونحوها مما هو مشروط بالوجود الذهني والكلية والوجود ونحوهما مما يحتاج العقل في الحكم بثبوته وتحليل الموصوف
به الى الماهية وصفة المقرونة وتجريده الموصوف عن الوجود وكذا لا يمكن الاتصاف به باعتبار الوجود
وليس هذا في ذلك جهات الوجود والصفات السابقة عليه وكالعدم ونحوه فان قلنا بان ثبوت شيء
كل شيء مستلزم او فرع لثبوت المثبت له فدخول غيرها في الضابط باعتبار اشتراط بالوجود الذهني او
على تقدير القول بالاستلزام ايضا تحقق الفرعية في مثل هذه الامور وان لم نقل به فدخوله باعتبار
القيد الاخير فتدبر   المحقق انه لم يكن في ذلك النحو من الوجود غير ملحوظ فيه ذلك العارض
اراد بعدم الخلط ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب ذلك الوجود الذي حصل فيه الاتصاف
مجردا عن الصفة عاريا عنه غير موصوف به مثلا السواد يكون الجسم في مرتبة من مراتب الحصول في الخارج
مجردا عنه غير موصوف به وهي مرتبة وجوده السابق على وجود البياض اذ في هذه المرتبة لا يوصف
الجسم بالسواد لانها متقدمة على وجود السواد واتصاف الجسم بالسواد لا يعني وجود السواد او
متاخر عنه وكذا الحال في العمى ونحوه بخلاف الوجود الذهني الماهية في مرتبة من مراتب الوجود
الخارجي مجردة عنه غير موصوفة به وما ذكره المحشي من انه اراد بعدم الخلط والامتياز ان لا يكون
محصل المعروض وقوامه في ظرف العروض والاتصاف بذلك العارض فتفسير بعيد عن اللفظ
غير محتاج اليه مع الوجود المعنى الاقرب لفظا الذي هذا المعنى في ظرف الاتصاف قلت كان
الباحث ان الاتصاف حقيقة هو انضمام الصفة الى الموصوف بحيث لا ينفك عنها والعقل يحكم بان
المحكوم بها لا بد ان يكون سابقا المرتبة وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق فلو كان
الموصوف بحسب وجوده في مرتبة خاليا عن صفة كان ظرف الاتصاف بها ذلك الوجود
وان لم يكن خاليا لم يكن ذلك الوجود ظرفا له بل ظرف نحو الوجود السابق عليه هذا وفيه كلام

سمی بل ما ذکرنا من انه اوفیه ان مراده بالعینیة التی ذکرنا فاعجب استماع احاد التقدم
هو ان الوجود الخاص غیر التشخص بمعنی انه اذا ابتدل تبدل التشخص لا الوجود ان یحصل المهیة بالوجود
لان هذا مما لا یتفوه احد فی ذلک المقام کیف وهذا مما لا نزاع فیه من الفریقین ولو قیل ان
المحشی اراد بجعل التشخص والحکم بجعله ومع یستقیم ما ذکره وقیل ما ذکره لکن یحصل المهیة بالوجود
بهذا المعنی مما لا دخل له فی المقام مقاصد ناهذا کما لا یخفی المحقق فهو فی هذا الاعتباری
معری عن جمیع العوارض حتی عن هذا الاعتبار ان اراد ان العقل یلاحظ المهیة فقط من دون
ملاحظة امر آخر معها حتی هذه الملاحظة ایضا ان غایة ما یلزم منه ان الملاحظة التی هی وجود
ذهنی للمهیة عنه موجودة فی هذا النحو من الوجود مع المهیة و ذلک لا یوجب وقایتها من الوجود
الخارجی مثلا لان الوجود الخارجی ایضا لیس موجودا مع المهیة فی الوجود الخارجی وان اراد انه
یلاحظ المهیة ویفرض تجردها عن جمیع الامور حتی هذه الملاحظة فرد علیه ان فرض التجرد لیس من
مراتب الوجود الذهنی بل هو امر آخر مقارن للملاحظة التی هی من مراتب الوجود الذهنی فهو لا
یصلح ان یکون ظرفا للاتصاف والملاحظة التی مقارنة تصلح لذلک وظاهر ان حاله ایضا مثل
حال الوجود الخارجی فی ان المهیة لا تجرد عنها بحسب مرتبة من مراتب ذلک الوجود فلا یتحقق الشرط
الذی اعتبره فی ظرف الاتصاف فهاهنا وان اراد انه یلاحظها بعنوان التجرد وفی ان ملاحظة
الوجه لیست ملاحظة لذی الوجه علی ان ارادة مما لا دخل له فی هذا المقام کما لا یخفی ویمکن ان یوجه
ان العقل یفرض المهیة مجردة عن جمیع العوارض ویعبر بها عنها حتی هذه الملاحظة التی بها یلاحظها و
یلاحظها کذلک فیصدق ان المهیة مجردة عن جمیع العوارض حتی عن هذه الملاحظة بحسب ملحوظ العقل وفی
نظره فتحقق الشرط المذکور فی ظرف الاتصاف فی هذا النحو من الوجود لان المهیة فی مرتبة فرض انه
توجد مجردة عن هذا الوجود وغیر موصوفة به لکن لا یبعد ان یحکم بحسب الوجدان انه بمجرد ملاحظة
واحدة لا یمکن تجرید الملحوظ عن الملاحظ بل لا بد من ملاحظة اخری فتامل ثم بعد اللتیا والتی نقول
ان اراد ان مثل هذا الاعتبار لا بد منه فی الاتصاف بالوجود الخارجی والذهنی فی نفس الامر

کما یشعر به قوله لا یبقی هذا النحو من الوجود مقدم علی سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الکلام
وان الوجود الخارجی مثلا یعرض المهیة فی نفس الامر من غیر کونها معتبرة بهذا الاعتبار وبه
یصیر موجودا خارجیا لقیام الوجود بها فی نفس الامر ولا دخل لاعتبار العقل فیه لکن ظرف
الاطلاق عن الوجود ولما کان هو اعتبار العقل یعنی ان ظرف الاتصاف بالوجود هو اعتبار العقل
ولا یلزم من جعله ظرفا للاتصاف ان یکون الاتصاف موقوفا علیه والحاصل ان الاتصافات
القائمة فی الصفات لنفس الامر کلها تتحقق فی الواقع من دون اعتبار العقل والوجود الذی
یحقق الاطلاق عن الصفة فی مرتبة منه هو الذی یتحقق له انه ظرف الاتصاف فالسواد مثلا لما تحقق
الاطلاق المنسوب الیه فی مرتبة من مراتب الوجود الخارجی جعل ظرف اتصافه الوجود الخارجی و
هکذا الوجود لما کان ظرف اطلاقه الاعتبار العقلی جعل الاعتبار العقلی ظرفا للاتصاف فیه
مع انه لا یلزم ما لم یتحقق النزاع المشهور فی ان الاتصاف فی ای ظرف هل هو مستلزم لثبوت
الموصوف فی ذلک الظرف اوفرعه وترجیح المحقق الاستلزام اذ علی هذا یرجع اطلاق ظرف
الاتصاف علی شیء بمجرد الاصطلاح ولا یعقل فیه النزاع المذکور مع انه امر ثابت کیف وقد
عدل المحقق هنا ایضا من الفرعیة الی الاستلزام وقال انه لا یصح اشتراط التقدم فلا بد من
القول بالاستلزام ولو فرض معقولیة النزاع وحکم بالاستلزام کما فعله المحقق یلزم ان یکون
الموجودیة الخارجیة مستلزمة ان یکون الموصوف ثابتا فی اعتبار العقل الذی جعل ظرفا للاتصاف
مع انه لیس کذلک بدیهة اذ لما کان اتصاف المهیة بالوجود وقیامه بها لیس من الامور الاعتباریات
الصرفة کما ذهب الیه صدر المحققین بل من الامور النفس الامریة عنده وصرح به فی مواضع
عدیدة کان مراده القیام الواقعی لا بد له من مرتبة اطلاق سابقة علیه کما صرح به فی نفس الامر
ایضا فی الواقع لا بحسب اعتبار العقل فقط فهذا الاطلاق العقلی المخالف للواقع الذی
اعتبره مما لا یجدی امر فان قلت لعل مراده ان هذا الاطلاق نفس امری لکن لما کان

باعتبار العقل نسبة اليه كما يقال ان الفرد كونه من الامور الاعتبارية مع انه في الواقع فرد
وذكره من قوله وكذا انه الوجود في نفس الامر ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا انه الوجود العقلي
ملحوظة بحسب نفس الامر وبما ذكرنا من هذا التوجيه لا يصح ما في ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر
الا ان يتكلف في مراده ان الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر وان
كان في مرتبة من مراتب نفس الامر فضلا عن الحاصل ان العقل يجد الماهية الوجود في الخارج مثلا
مرتبة اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجوده فهذه المرتبة وان كانت واقعية لكن ليست في
مرتبة وجوده الخارجي اذ هي سابقة على الوجود وكذا في الوجود الذهني لا يقال كيف يمكن ان يكون
هذا الاطلاق واقعيا والحال انه ليس كذلك في مرتبة وجوده اذ لو سلم انه قبل ثبوت شيء ليس في
الواقع فلا نم انه فرع الوجود بل انما يستلزمه وهو حاصل نعم يمكن ان يصطلح انه لا حاجة الى
ارتكاب هذا التكلف وجعل ظرف الاتصاف هو الوجود المقابل ينبغي ان يجعل ظرف
الاتصاف هو نفس الامر كما جعل الشارح على وجه كلامه كما نقله في حاشية الحاشية الا ان
يراد ان يجعل ظرف الاتصاف هو الوجود على ما هو المتعارف لكن ليس المراد هاهنا وقد يناقش
ايضا بان نفي ظرفية الاتصاف عن الوجود بحسب نفس الامر ايضا مما لا يستقيم على ما ذكره من
ان هذا الاعتبار ايضا كون اتحاد وجود الماهية في نفس الامر الا ان يخص بالوجود وليس هو
اعتبار الشيء بالنحو الذي ذكره هذا ولا يخفى عليك انه كيف كان يكون فيه فيكون الاتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على ان مرتبة الاطلاق لا يكون بحسب الوجود الخارجي سواء
قيل بتحققه في مرتبة سابقة في الواقع او لا وحينئذ كون الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه
بحسب الوجود الخارجي وهو ظ فاذن ليس الاتصاف بحسب الخارج لكن لما كان في الاطلاق
بحسب اعتبار العقل وهو وجود ذهني فالاتصاف بحسب الوجود الذهني وبهذا يمكن دفع ما
اورد هاهنا على الحاشية المعدة بان قال المحقق وليس ثبته في الخارج اه كما وعدنا

هناك فتفطن فان قلت فما القول عندك في ظرف الاتصاف مطلقا وفي خصوص الوجود
وفي الاطلاق المنسوب اليه وغيره او اعتبار قلت الاتصاف الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت
شيء لشيء في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشيء الاخير في نفسه خاليا عن الشيء الاول وهذا
الخلو هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد ان
يكون اعتبارا واقعيا مطابقا لما في نفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع
ليس الا لانه يجده متجردا في الواقع في نفسه منضما اليه شيء آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي
ولو كان ذلك مجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا كذلك والغرض خلافه لكن هذا
الخلو والاطلاق بل يجب ان يكون مرتبة سابقة على مرتبة العروض والثبوت اولا بل
يجوز ان يكون في مرتبة فيه اشكال ثم ان كان هذا الاطلاق يتحقق في احد من الوجودين الذهني
والخارجي كما اذا كان الاتصاف بصفة فرعا لوجود الموصوف في ظرف كاتصاف الجسم
بالسواد فانه فرع لوجود الجسم في الخارج اذ لا ريب لا بد ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف
او متقدما عليه على الوجهين المذكورين وعلى الاول متأخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني
مرتبة وعلى التقدير يتحقق الخلو في الوجود الخارجي ومتأخر عنه ايضا على ما هو المفروض وليس
عليه خاف اذ المتحقق بحسب الوجودين معا كاتصاف الاربعة بالزوجية على تقدير كونه فرعا
لوجوده وان لم يتحقق في وجود البتة كما اذا كان الاتصاف متقدما على الوجود كالاتصاف
بالصفات السابقة على الوجود او ليس الخلو في مرتبة الوجود لانه لا يبقى على الاتصاف في
مرتبة وعلى الوجهين يتقدم على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود
فالاتصاف بالوجوب مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس ظرفه الوجود الخارجي لان مرتبة
الاطلاق والوجود كليهما متقدمة على ذلك الوجود فنسبة الظرفية اليه مما لا ينبغي فظرف
الاتصاف هو نفس الامر لما عرفت ان الخلو والعروض كليهما واقعي في نفس الامر في نفسه

الطرفين ايضا ولا يستدعي ذلك الاتصاف الواقعي تقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان فرعية
الاتصاف لثبوت الموصوف غير لازم بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على ان
يجعل ظرف هذا الاتصاف اعتبار العقل ويسمى اتصافا عقليا بناء على ان الاطلاق والعروض
باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة معه لكن بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع
موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او يستلزم له بناء على ان الاتصاف في كل ظرف
فرع لثبوت الموصوف فيه ويستلزم له وان العروض فيه يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه
توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره لكن باعتبار انطباقه للواقع فالاتصاف
حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره عقل او لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف بناء على الاستلزام
انما هو وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل وكذا لو اصطلح على ان
يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بناء على ان الحكم بثبوتها للماهية يحتاج الى تعريتها
عن الوجود وانها لا يعرضها باعتبار كونها موجودة بل باعتبارها في نفسها ولو سمي هذا الاتصاف
اتصافا خارجيا باعتبار ان الوجود الذي هو لازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا لكن الاولى
تسميته بالاتصاف في نفس الامر لان مرتبة الخلو والعروض كليهما فيه متقدمة على الوجود اي خارجي
كما ذكره ولو لم يكن الاتصاف متقدما على الوجود ولا متأخرا عنه بل في مرتبته كالاتصاف بالوجود
فان قلت ان مرتبة الخلو متقدمة على العروض فظرف الاطلاق ح هو الواقع كما مر وظرف
العروض هو الوجود فاذا اعتبر جانب الاطلاق جعل ظرف الاتصاف الظرف الذي هو
ظرف الاطلاق كما فعله المحقق على الشرح السابق فظرف الاتصاف ح هو نفس الامر واذا
اعتبر جانب العروض فظرفه الوجود وحواله لما اذا الاتصاف حقيقة هو العروض والعروض لما
لم يتقدم على الوجود وكان في مرتبته فظرف الاتصاف هو الوجود وكان الاطلاق تبعا
عليه لانه ظل له وحاله مستدعيا الاتصاف بثبوت الموصوف المتقدم او الاستلزام فقد عرفته

ولو اصطلح

ولو اصطلح ههنا ايضا على ان يسمى اتصافا عقليا بناء على ما ذكر او جعل مثل هذه الصفات من
المعقولات الثانية فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب
الخارج بناء على الاعتبار الاخير الذي ذكرناه آنفا من ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي ايضا
لم يكن بعيدا وكذا حال الاتصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق لا يتقدم على
مرتبة العروض فحاله ايضا على ما ذكر ثم لا يخفى ان ما لم يكن اتصافه في الواقع لوجود الموصوف ولا
متقدما عليه يمكن بحسب الاحتمال العقلي ان يكون بنحوين احدهما ان يعرض الموصوف مع
عزل الوجود كالوجود نفسه وثانيهما ان يعرضه مخلوطا بالوجود فان كان من نحو الوجود مثل ذلك
فحاله ايضا مثل حال الوجود في جميع ما ذكر الا في تسميته معقولا ثانيا اذ المعتبر في المعقول الثاني
بناء على عدم تخصيصه باشتراطه بالوجود الذهني احد الامرين المذكورين اذ ح لا يكون معقولا
ثانيا نعم لو زعم ثبوت نحو آخر لا يمكن ان يدخل فيه وايضا جعل ظرف اتصافها الوجود او ما هو الظرف
جعله ظرفا للاتصاف بالوجود كما لا يخفى فان قلت اذا كانت الماهية موجودة في الذهن و
الخارج معا فتتصف الماهية لما كانت موجودة في الخارج يمكن اتصافها في الخارج بالصفات بناء
على تحقق شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود الذهني
فلزم ان تكون الماهية في الخارج متصفة بالوجود الذهني وذلك مما لم يقل به احد قلت
ان اردت بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني ان اردت انها باعتبار كونها موجودة في
الخارج موجودة في الذهن ان المعروض هو الماهية المأخوذة مع الوجود بعنوان الجزئية او
بدونها بل النحو الذي شرحنا الى السابقا او بشرط كونها موجودة في الخارج كذلك فذلك و
ان كان باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته وهو ظاهر وكذا ان اردت ان الوجود الذي هو لازم
ذلك الاتصاف هو وجود الخارجي او ان مرتبة الاطلاق او العروض متحققة في ذلك الوجود
وان اردت ان الماهية التي هي موصوفة بالوجود الخارجي موصوفة بالوجود الذهني او انها

حال وجوده الخارجي وفي وقته موصوفه للوجود الذهني وموصوفه به فذلك وان كان لازما
لكنه ليس بباطل وقد يشكل عليه حال الوجود الخارجي الغير الحقيقي لكنه المهية الموجودة في الذهن هذا
وبما ذكرنا ظهر ان كون الشيء ظرفا للاتصاف ليس امرا عقليا واقعيا بل يرجع آخر الامر الى مجرد
اصطلاح مبنى على استحسانات عقلية وغيرها والامر فيه سهل بعد ما اتفقوا على ان جميع الاتصافات
الغير المخترعة متحققة في الواقع وان لم يعتبره معتبر ولم يوجد ذهن سوى ما اشتهر عليه بالوجود الذهني
كالموضوعية والمحمولية ونحوهما وانها لا يتوقف على الوجود مطلقا بل ما يستلزمه مطلقا والتوقف
ان كان ففي خصوص بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اما وجودا خاصا او الوجود
مطلقا وان حيثية الاطلاق في جميعها واقعية نفس امرية سواء كان بحسب وجود او بدونه اما متقدمة
على العروض او في مرتبة على الاحتمال وان في بعضها يكون العروض معرى عن الوجود وفي بعضها
مخلوطا به وان الموجودية ونحوها ايضا مثل الاسودية والابيضية في انها لا تحتمل الاتصاف في الخارج
او معلله به ونقصها في الواقع بتحقق الاتصاف لا كما توهم من ان الموجودية متحققة في الواقع
وان لم يكن اتصاف بل الاتصاف اعتباري يمكن ان يتحقق بعد الموجودية فانه وهم سخيف كما
اشرنا اليه مرارا وانما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج الى امر موجود في الخارج
السواد ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود ان كان ولا بد في ظرف آخر وان النزاع
الذي وقع في ان الاتصاف فرع وجود الموصوف او مستلزم له اولا هذا اولا ان ليس الا
ان الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا فهل الموجودية تلك او الاسودية موقوفة على وجود ذلك
الشيء او مستلزمة له اولا لا انه ليس النزاع في الموجودية والاسودية بل في الاتصاف بالوجود و
السواد وغير ذلك مما يتفرع على هذه الامور كل ذلك ظاهر لمن له الطبع الصحيح الذي لا يشوبه شيء من
الكدورة نعوذ بالله منها وظهر ايضا ان ما اشتهر بينهم في تحرير النزاع المذكور من ان الاتصاف في
اي ظرف كان من الخارج او الذهن بل هو فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف او مستلزم

له اولا ليس مما ينبغي لان ظرفية وجود للاتصاف وعدمها انما يتقرر ويظهر عند التحقيق بالالتفات
الى حال وجود الموصوف باعتبار توقف الاتصاف عليه او استلزامه له او عدمهما على ما شرحنا
مفصلا والقول بانه يجوز ان يعلم ان الاتصاف خارجي او ذهني بدون الملاحظة المذكورة ابتداء
او بوجه آخر لا يخلو عن مكابرة والاولى ان يقال في تحرير النزاع ان الاتصاف في الواقع هل يتوقف
على وجود الموصوف في الواقع او يستلزمه او لا كذا او ينبغي ان يحقق المقام ثم انه قد اورد بعض
الفضلاء هنا ايرادات على المحقق منها ان من البين ان التجرد عن العوارض بعينه العقيدة بلا تمحض
اجتماعهما في مرتبة وفيه ان التجرد بالاعتبار والتقيد باعتبار نفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا
مناف لصريح كلامه في بحث قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي حيث قال وفيه المقام ان حيثية
الاطلاق عن العارض انما يثبت له في مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض وفيه ان التجرد
قد عرفت انه باعتبار العقل والعقل لما اعتبر المهية مجردة عن جميع العوارض صح عنه هذا الاعتبار فهذا
مرتبة الاطلاق بحسب الاعتبار متقدمة على عروض جميع العوارض حين هذا الاعتبار اذ كان
الاطلاق الواقعي متقدم على العوارض على ما يحسب الواقع فذلك الاطلاق الاعتباري متقدم
بحسب الاعتبار فلا منافاة بين كلاميه والحاصل ان ما صرح به سابقا ان العروض في مرتبة متأخرة
عن حيثية الاطلاق مدرج التقيد بكون الاطلاق والتقيد واقعيا اولا وههنا ذكر ان حيثية
الاطلاق يمكن ان يكون بالاعتبار وظاهر ان حيثية الاطلاق بهذا المعنى كما زعم فذلك الاطلاق
ان كان متقدما لكن تقدمه اعتباري لا ما قد ذكر سابقا في البحث المذكور ان حيثية الاطلاق
عن الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق متقدمة ولا
مرتبة قبل الوجود فههنا كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقة لان الاطلاق الاعتباري
ليس حاله حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في الواقع وان كان متقدما
عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة سابقة في الواقع حتى يلزم ان ليس قبل الوجود مرتبة

وهو اما وعدا ذلك بحسب بقائه في الحث المذكور فان قلت لم لا يجعل حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي
ايضا اعتبارية قلت المفروض ان ظرف الاتصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فنقول
المحقق ان الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي اذ لو كان ظرفا لكان
حيثية الاطلاق بحسبه ويلزم الخلف المذكور وهو ظ ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يحتمل ان يكون
اعتباريا بل هو واقعي البتة بخلاف ما اذا كان ظرف الاتصاف الوجود الذهني او حيثية الاطلاق
الذي يجب ان يكون بحسبه يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار ايضا من افراد
الوجود الذهني ومنها انه اذا جاز اتحاد ظرفي الاتصاف والاطلاق فما المانع من تكثير الاتصاف
بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوابه ظ مما ذكرنا لان الاطلاق فيه سابق على مرتبة العروض
لانه في مرتبة وجود موصوف بحيثية في الاطلاق الاعتباري وانه في الخارجي فلا يكاد يصح هذا الاتحاد
بالاتحاد في المرتبة ظاهرة ولا اذا اريد به تكثر الاتصاف والاطلاق بحسب الوجود الذهني او الاعتباري
العقلي فجوابه انه اعتقد ان الاطلاق سابق على العروض وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق و
الاطلاق السابق في الوجود الخارجي مما لا يتصور بخلاف الاعتبار العقلي على ما مر فلم يمكن ان يكون الاتصاف
سابقا وكذا امتنع لزوم كون ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق على ما عرفت ولقد اطنبنا
الكلام في هذا المقام توضيحا للمرام وتثبيتا للاقدام فانه من مزال الافهام كما وقع للاقوام
ونحن نقول لما كان اه قد تبين في ما ورثت من هذا الايراد سابقا وقد اجاب عنه بوجه قد ذكره
فلا وردان يقول اتصاف الماهية او ذاته لا بدفع ما اورده على المحقق من ان الاتصاف في نفس الامر
يقتضي عدم الخلط والتعري عن نفس الصفة في الاجمل اختراع الذهن اوظا انه بمجرد اعتبار لكن
الماهية مجردة عن الوجود الخاص كالوجود الخارجي مثلا لا يصير مجردة عنه في نفس الامر بل التجرد
الاعتبار فقط والتجرد بمجرد الاعتبار حال فما قاله المحقق ايضا لان فيما ذكرنا ايضا الماهية مجردة عن
جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي هو باعتبار العقل باعتبار العقل وان لم تكن مجردة في نفس

الامر وكانه توهم ان ما ذكره من ان التجرد عن جميع العوارض متحقق في الواقع وعن بعضها ممكن في
ان التجرد الذهني بحسبه العقل وهو توهم بحث فان قلت ما اورده لا بد من ان يكون الموصوف في
ظرف الاتصاف مجردا عن الصفة في نفس الامر لانه لا بد ان يجري فيها في نفس الامر حتى يرد
ما ذكرت وظ ان الماهية في الوجود الذهني مثلا عارية عن الوجود الخارجي في نفس الامر قلت الماهية
في الملاحظة العقلية هو الذي ذكره المحقق ايضا عارية عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم تكن
عارية عنها في نفس الامر فلا تفاوت ولا ان الاطلاق لا بد ان يكون في نفس الامر فقد يجوز
ولا محصل له الظ ان حال الامر في كون الوجود الذهني مثلا ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي
بناء على الاشتراط المذكور كذلك الماهية في الوجود الذهني ملحوظ بلحاظ العقل مجردا عن الوجود الخارجي
لا ان يصير معراة عن الوجود الخارجي في الواقع وهو ظ كما سمعته ولا كذلك حال الوجود في الذهن
او من حيث هو حصة في الذهن غير متصفة بالوجود الخارجي في الواقع لان الظ ان هذا ايضا
لا دخل له كما لا يخفى ولا شك ان الامر المذكور متحقق في الاعتبار الذي اعتبره المحقق وان لم يتحقق الا
الاعتراف بان ما ذكره نعم يمكن ان يرد على المحقق انه بعد ما جوز ان يكون ظرف الاتصاف
هو اعتبار العقل وان يكون التجرد والاطلاق بحسبه فالاولى ان يجعل الاتصاف بهذا النحو الذي
ذكره المحشي بان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي مثلا في ذهن اعتبر تجرد الماهية عن ذلك الوجود
فقط وهكذا او لا يلزم اعتبار التجرد عن جميع الوجودات التي من جملتها اعتبار العقل اذ هو في نفسه
من الكلام مؤنة زائدة غير محتاج اليها فظ ان الايراد الذي اورده سابقا من ان الوجدان
يحكم بامتناع التجرد عن الملاحظة في تلك الملاحظة بل لا بد من الاحتياج الى ملاحظة اخرى لكن ما حققه
المحقق ان الوجودية ليست الا الاتصاف بالوجود او ما يترتب عليه كما هو الواقع لا كما زعمه المحشي
من انه لا دخل له فيها لبطلانه ظاهرا كما مر غير مرة وانه لا يتحقق بدون حيثية الاطلاق السابقة على
العروض وانه ظرفه ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق وزعم ان الاطلاق ليس في الواقع حتى يكون الواقع

ظرفا للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الى ان يجعل ظرف الاتصاف والا كان الاتصاف
في ظرف لا يتحقق بدون الفرعية او الاستلزام لوجود الموصوف في ذلك الظرف والفرعية لا يؤدي
الا الفناء فتعين الاستلزام فلزم عليه ان يكون الوجودية الخارجية مثلا باعتبار العقل وذلك
يستلزم ان يكون الموصوف موجودا باعتباره وذلك الوجودية ايضا باتصاف آخر فلو كان
هذا الاتصاف في ظرف اعتبار آخر وهكذا يلزم الوجودات الذهنية والاولى ان ينتهي الى ان
جعل ظرف الاتصاف اعتبارا عقليا لكون الماهية مجردة فيه عن جميع الاعتبارات حتى عن هذا الاعتبار
حتى ينقطع الوجودات الذهنية عنده اذ الاتصاف بجميع الوجودات والاعتبارات يستوي في هذا
الاعتبار فهذا الاعتبار فيه لا يحتاج الى هذا الاعتبار الواحد وهذا الاعتبار ايضا لا كان ظرف
الاتصاف بهذا الاعتبار ولم يقل بقاعدة الفرعية بل بالاستلزام فيكفيه هذا الاعتبار ولا يحتاج
الى اعتبار آخر فانقطع التسلسل فهذا هو السر في ارتكاب المحقق هذا الوجه البعيد فلو لم يعتقد احد ان
الوجودية بالاتصاف كالمحشي او اعتقده لكن لم يقل باحتياجها الى حيثية الاطلاق اذ ما اثبته
لكن لا بالحيثية السابقة او اعترف بها ايضا لكن اعتقده ممكنا في الواقع سواء اصطلح على ان يجعل
ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق اولا ولم يقل بالفرعية بل بالاستلزام فقط على ما تقرر عنده
فهو في مندوحة عن ارتكاب مثل هذا الاعتبار البعيد فتدبر لانا نقول لا محذور فيه فقد
مر غير مرة انه توهم ما نشأ والمنصور وعليه ان الصواب ان يكتفي في نقل كلمة فيه اذ هو مع ما بعدها
من قوله ولهذا قال المصنف زيادة عليها في القصور لو نفي هذا المقام لان الكلام كان في ان
الاتصاف اذا كان بحسب الاعتبار يلزم توقف الاتصاف على الاعتبار والجواب انه لا محذور
فيه اذ الموجودية ليست بالاتصاف حتى يكون توقفها على الاعتبار محذورا والحاصل ان المعلوم
ان الموجودية لا يتوقف على اعتبار العقل فلو كانت الموجودية بالاتصاف وكان الاتصاف
باعتبار العقل للزم المحذور لكن ليس كذلك وتوقف الاتصاف الذي لا يكون الموجودية به على

اعتبار

اعتبار العقل لا محذور فيه وليس بناء كلام السيد على ان الوجودية في ظرف الاتصاف ومن
الوجود في ذلك الظرف حتى يرد ما قاله ليس كذلك بل يكفيه ان يكون الوجودية في ظرف الاتصاف
وان كان في ظرف آخر وهو ط وان جاز تجرده عن كل في ذاته فقد عرفت ان التجرد عن الوجود
ايضا ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فلم يكن التجرد عن المطلق ايضا كذلك كما اعتبر المحقق وقد مر
تفصيل القول فيه فالصواب ان يقال عوض الوجود المطلق او سياق الكلام مشعر بان ما ذكره
في ذيل قلت مبني على ان الاتصاف بالمطلق من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر ثم
عنده كما لا يخفى وح لا يتجه ما ذكره اذ المحذور يدفع بالتزام ان الاتصاف بالمطلق الذي هو في نفس الامر
ذو الاعتبار الذي لا يكون التجرد فيه بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويقال مراده ان الاتصاف با
لمطلق في الواقع انما هو في ضمن الافراد ويكفيه في الواقع الظرف الواقعي للافراد ولا يحتاج الى
ظرف آخر في الواقع والاتصاف به من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه ليس واقعيا حتى يحتاج
الى ظرف واقعي بل هو باعتبار العقل وظرفه الاعتبار العقلي ايضا لكن هذا الاعتبار ليس
في نفس الامر غير ظاهر بل ظاهر انه في ذاتها اذ هذا الاعتبار يتحقق في الواقع ويكون التجرد حينئذ للماهية في
نفس الامر كما صرح به المحقق ايضا نعم مع تجرده ليس واقعيا بل اعتباريا وعلى هذا فرع الاعتبار اه اذ
ان هذا الاعتبار لما لم يكن في نفس الامر كما صرح به فوجود فيه هذا الاعتبار ولا محذور فيه لو يلزم
ان يكون موجودا في نفس الامري يكون ظرفه اعتبارا غير نفس امري وقد عرفت ان كونه غير نفس امري
باطل فلا يجدي ما ذكره فالصواب ح ان يقال على ما ذكر معتقده ان الاتصاف بالمطلق من حيث هو
لما لم يكن واقعيا كان ظرفه الاعتبار الذي يعتبر الماهية مجردة عن الوجود ومطلقا حتى عن هذا الاعتبار
الذي هو ايضا وجود حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة الى الوجود المطلق من حيث هو الذي ينتزع ايضا
في الواقع وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجود نفس امري ظرفه اعتبار آخر يعتبر الماهية مجردة
عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجرده كلاهما نفس امري بناء على اعتقاده ان التجرد عن

بعض العوارض نفس امري وعرضه اعتباري هذا ويمكن ان يتكلف في توجيه كلامه بحيث يندفع
عنه الايراد بان هذا الاعتبار نفس امري بان يكون مراده من كونه ليس في نفس الامر ان معتبره
وبتجريده ليس نفس امري الا ان نفسه كذلك وح ينطبق على ما ذكرنا في الصواب لكن الايراد الاخر عليه
باق ح لانه يصح ان يكون ظرف هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقده باق بحاله ولا مخلص الا
بجعل ظرفه اعتبارا آخر على ما قررنا فتامل المحقق الابهري في هذا الموضع الوجود مستقدم اه هذا الكلام
وما ذكره في جوابه كلا هو دال على ان ليس مراده ان الاطلاق بالنسبة الى الوجود والاتصاف به
في نفس الامر وهو لا يستدعي وجودا مستقدما بل لا يستلزم الوجود وهو حاصل في الواقع وان جعله
ظرفا للاتصاف هو اعتبار العقل بمجرد الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور والعروض
بتحليل العقل وتميزه وان كان مطابقا للواقع بل ان الاطلاق والعروض كليهما في اعتبار العقل
وان الاتصاف في الوجود بل الوجودية لا بد فيه من هذا الاعتبار والاتصاف لما كان في هذا الظرف
فلا يستدعي الا وجود الموصوف في هذا الظرف وهذا الوجود وان كان مستقدما على سائر الوجودات
مع القول بالفرعية لا يلزم فيها محذور لكن هذا الاعتبار الذي هو ايضا وجود لا يمكن ان يجعل للاتصاف
ظرف آخر سوى هذا الاعتبار والا يلزم التسلسل على ما ذكرنا وبعد جعل ظرف اتصافه هذا الاعتبار
لو اشترط فيه التقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار مستقدما على هذا الاعتبار بعينه فلا بد ان لا ح[مل]
الاستلزام حتى لا يلزم محذور وانت خبير ان هذا التوهم منشاه توهم ان موجودية زيد لا يتوقف
على هذا الاعتبار ولا يستلزمه ايضا بديهة وايضا ان كان معنى كون الاتصاف في هذا الظرف
ان العقل يعتبر الماهية عند الوجود ويحكم بثبوته لها فهذا ليس ايضا قابل وصفا عقليا فارجا عما كان
الكلام في تحقيقه وان كان معناه ان الوجود الخارجي مثلا يعرض الماهية حين كونها في العقل فهذا
ليس ايضا امرا محصلا كما لا يخفى فلا محيص في باب الاتصاف بالوجود الا في القول بما وصفنا
وشرحنا مفصلا هذا ثم انه قد اورد عليه انه لقائل ان يقول لا مانع من كون هذا النحو مستقدما على

نفسه بالاعتبار فانه من حيث مرتبة الاطلاق المحقق متقدم على نفسه من حيث انه مرتبة الاتصاف
بهذا النحو وهذا انه غاية ما ذكر انه يمكن اعتبار تقدم له على نفسه الا ان يكون في الواقع كذلك وظاهر ان
المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء لشيء في ظرف فرع ثبوت الموصوف في ذلك الظرف انما يسلم في
الوجود الواقعي لا الوجود الاعتباري فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار المخالف لما في نفس
الامر ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما تقرر عنده ان ظرف الاتصاف يكون الموصوف فيه
بحسب مجرد الفرض الصفة ولم يعتبر فيه اريد من ذلك ان يكون بمجرده موافقا للواقع او لا فلا جرم اذا
كان الحكم بحسب الاعتبار وان لم يكن موافقا للواقع يصدق على الاعتبار انه وجود ويكون الحكم
بحسب مجرد الفرض الصفة فيكون ظرفا للاتصاف بخلاف الفرض اذ بعد تسليمها لا بد ان يسلم التقدم
الواقعي ولا يكفي الاعتباري على انك قد عرفت سابقا انه يمكن ان يكون الاطلاق عنده نفس
امري وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فتدبر   صح العبارة قال اه
جعل الشيخ الجديدة تغيير الجواب قول المص بان يحصل في الذهن ويفقد وهذا ايضا بعيد كما لا يخفى
الشيء ان المعدوم مطلقا لكونه ثابتا في الذهن فان قلت مفهوم المعدوم المطلق ثابت في الذهن وليس
نفي ثابت فيه ولو فرضا وفرده ليس ثابتا فيه قلت ان كان تصور الشيء بالوجه وجودا لذلك الشيء
في الذهن فما ذكره الشيخ ظاهر اذ فرد المعدوم المطلق ح ثابت في الذهن باعتبار تصوره بوجه وان لم
يكن وجودا ذهنيا له بل تصورا له وان لم يكن وجودا ذهنيا كما هو التحقيق على ما اشرنا اليه سابقا فح
يكون المراد بوجوده في الذهن تصوره له وبهذا ايضا يندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا
له ولا تصورا له كما هو الظاهر ان المحقق لم يرد بتصور الفرد وجوده الذهني ان وجهه ثابت في
الذهن ومتصور بوجه خاص يصير به آلة للملاحظة ويكون دفع الشبهة بان يقال ان الشرط
في الحكم على شيء تصور ذلك الشيء ولو باعتبار تصور وجهه بوجه خاص وان لم يكن تصوره حقيقة و
على هذا انما الحكم المفروض كون الفرد المعدوم المطلق متصورا بهذا النحو فلذا يصح الحكم عليه وقد مر

ايضا غير متصور اصلا ولو بهذا النحو فلا احكم عليه بامتناع الحكم فلا تناقض ولو قيل بناؤه على ان
الحكم او لا نكفي ان هذا البحث بناؤه على امر معقول لا لو لا فلان من العلوم البديهية ان شرط الحكم على
امر كان لا بد ان يكون ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على شيء ويسري
منه الى الآخر بان يكون ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به لا ذلك الامر والكلام مغلطة نعم لو قيل
انه يجوز ان يكون الحكم على شيء ويسري منه الى الآخر بمعنى انه يلزم منه الحكم على آخر او يكون الحكم عليه
متضمنا ذلك الآخر بان يكون المراد ان المفهوم مثلا حاله كذا انه متضمن الافراد فهذا صحيح لكن ليس المراد
منه نقول بهذا القول على هذا لا نزاع فيه ونحن نقول بان الحكم على الافراد ولا نمنع ايضا صحة ما
هذا كما لا يخفى ولا ثانيا فلان الوجدان يحكم بانا اذا احكمنا بان كل ابيض كذا فلا نلتفت الا الى ما
صدق عليه الابيض باعتبار انه ابيض ويحكم عليه لا الى نفس المفهوم وحده وان كان موجودا
ولو باعتبار انه او يمكن ان لا يكون ايضا ما يسري الحكم اليه ان كان موجودا الا كيف يمكن ان يسري الحكم
اليه من هذا العنوان لان سراية الحكم الى الشيء من عنوان يتوقف على صحة صدقه عليه وهذا الشيء ان
كان موجودا لا يصدق عليه ما لا يكون موجودا بالذات ولا بالعرض فلا بد بالاخرة من التمسك
بان هذا الفرد موجود بوجه في الواقع لكن فرض كونه غير موجود اصلا فباعتبار الاول يسري الحكم
اليه في الواقع وباعتبار الثاني يكون فردا لهذا المفهوم فيرجع حقيقة الى الجواب المشهور ثم ان في
هذا المقام شبهة اخرى هي انه اذا فرض ان احدا لم يتصور زيدا اصلا لا بالكنه ولا بوجه من وجوه
الخاصة والعامة بان لم يحمل بعنوان من العنوانات اصلا ولا لملاحظة افراده ثم تصور المعدوم المطلق
او المجهول المطلق له على نحو ما تصور الموضوع في القضايا المحصورة وحكم عليه بامتناع الحكم عليه مثلا
فنقول لا شك ان زيدا قبل هذا التصور كان مجهولا مطلقا في الواقع فان هذه الملاحظة
لا تبقى على حالة الاولى في الواقع او لا والاول باطل ضرورة انه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع
يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير ملحوظا بملاحظة اذ لا وجه لصيرورة الشيء ملحوظا بملاحظة

العنوان

عنوان الا كونه فردا لهذا العنوان في الواقع مع كون العنوان ملحوظا على ما يلاحظ في القضايا
المحصورة وكلاهما متحقق في هذا الفرض فيخرج عن المجهولية المطلقة وايضا نعلم بالبديهة انه على تقدير كونه
مجهولا مطلقا يكون لا محكوما عليه في هذه القضية او ما يسري الحكم اليه على الرأيين ضرورة فيلزم
ان يصح الحكم عليه ويمتنع ايضا هف ولا يندفع باختلاف الحيثية لانهما كليهما واقعيان كما لا يخفى
وعلى الثاني نقول ان خروجه عن المجهول المطلق على الفرض المذكور انما يكون بسبب ملحوظية بملاحظة
العنوان المذكور ولا سبب له سواه ضرورة فيكون متأخرا عنه وملحوظية بملاحظة العنوان المذكور
انما يتوقف على كونه فردا له اذ لولا يكون هذا الشيء لا الابيض بملاحظة ذلك الشيء ملحوظا كما ان
زيدا الابيض ملحوظا بملاحظة الفرس مثلا بل بملاحظة الانسان ونحوه مما يصدق هو عليه وفرديته
انما يتوقف على دخوله فيلزم توقف الشيء على نقيضه فيجتمع النقيضان هف ولا يمكن الجواب بان
فرضه مجهولا مطلقا فكان فردا لكن بسبب الفرض فيصير ملحوظا بملاحظته فيخرج عنه فالمحذور كما هو
حاصل الجواب عن الشبهة المشهورة بعينه اذ نفرض ان الشخص المذكور تصور موضوع القضية المذكورة
بعنوان كل ما هو مجهول مطلق في الواقع لا ما هو مجهول مطلق بسبب الفرض لعدم كونه لائقا بملاحظة
العقل بمفهوم المجهول المطلق بهذا العنوان فرض ان الشيء مجهول مطلق والمراد بالفرض ليس الا
هذا المعنى لانا نقول على هذا اذا احكم العقل ان كل كاتب كذا ثم فعل كان الحكم شاملا للافراد الفرضية
للكاتب فزيد الذي لا يكون كاتبا في وقت من الاوقات ويمكن فرض كتابته يكون داخلا في الحكم
وهو باطل ليس المراد بكون هذا فرضا للعقل الا انه قدر عنده شيئا كاتبا ووقف على وجه احدهما
ان يقدر على انه كاتب في الواقع والآخر على انه كاتب بالفرض فان قدر على انه كاتب في الواقع
فان كان في الواقع شيء كذلك يتعرف الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب او السلب وكان الشيء
الواقع المذكور متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن في الواقع
كذلك فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا بناء على ان صدق السالبة لا يقتضي وجود

الممنوع وان كان بالايجاب كان كاذبا وان الفرض فيما انتهى آنه شيء احد منها ان يفرض افراد
غيره فرداله كان يفرض افراد الانسان فردا للفرس ويحكم بان بعض الفرس ناطق مثلا وثانيها
ان يحكم بطريق الحقيقة كان يحكم بان كل ما لو وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط امكان الافراد
والاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم كذلك لا مع الامكان المذكور كقولنا اجتماع النقيضين كذا
ورابعها ان يفرض لشيء ليس فردا فردا فرضيا كما في باب الاقوال مثلا او لشيء له فرد فردا آخر
كما مر مثلا ومناط الصدق في الجميع فرض فرض غيران الحكم على عنوان يتصوره العقل لا يكون حكما
على الافراد التي فرض اتصافها بالعنوان مطلقا بل قد وقد وايضا بعد كون فرد فردا واقعيا للعنوان
لا معنى لجعله فردا افتراضيا وصرف الحكم اليه باعتبار فرديته الفرضية وهو ظاهر فتأمل فيه والمخلص في دفع هذا
الاشكال ان يقال اولا مقدمة هي ان الوجدان يحكم بديهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يجوز
اذا كان لهذا العنوان تعين وتحصل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم جعلنا
آلة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان كل معلوم لنا مثلا فلا شك انه اذا كان المراد من كل
معلوم لنا بهذا العلم فلا يعقل ان يكون آلة لملاحظة اصلا لان هذا المعنى تعينه انما هو بتلك
الملاحظة بل لا بد ان يكون المراد منه كل معلوم لنا بعلم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا المجهول
اي ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان كل مجهول لنا مثلا فلا شك ايضا
انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما لنا بهذا العلم فلا يعقل ان يصير آلة لملاحظة شيء بل لا بد ان يكون
المراد منه ما ليس معلوما لنا بعلم سوى هذا العلم وبعد تمهيدها نقول على هذا التقدير المراد بالمجهول المطلق في
الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم وان صار معلوما به فنختار اولا ان زيدا المفروض
معلوم مشخص المفروض في الواقع حال تصور كل مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم انه خرج به
عن المجهولية المطلقة التي كانت له في الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ايضا ان ملحوظية بهذه
الملاحظة التي صارت سبب الخروج موقوف على كونه فردا للعنوان لكن نقول العنوان حقيقة على ما مر من

المجهول

المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وزيد حال تلك الملاحظة يصدق عليه انه مجهول مطلق
مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال
تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له هذا الاول ان
المعلوم بما سوى هذا العلم ايضا تعينه وتحصله بهذا العلم لان المراد افراد المعلوم المتعينة المتحصلة في
الواقع بنفسها لا بعنوان مغايرتها لهذا العلم وانما كان ذلك لمجرد العبارة وهو ظاهر فان قلت
هذا ان حكم الشخص المفروض على الذات المفروضة ان كل مجهول مطلق له في هذا الوقت يمتنع من الحكم
عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان حكم انه يصح من الحكم عليه كان صحيحا اذ قد قررت ان كل ما هو مجهول
مطلق له في هذا الوقت صار معلوما له فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه قلت
هذا الملاحظ احد شيئا بعنوان فلا شك ان ملاحظة لهذا العنوان وكذا ملحوظية ذلك الشيء به ليست
ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد لهما من ملاحظة اخرى فحينئذ لما تصور الافراد المجهولة بعنوان المجهول المطلق
كان الملحوظ مجرد هذه الاشياء باعتبار اتصافها بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي امتناع الحكم
لا صحته فاذا حكم على تلك الافراد بحكم من جهة ذلك العنوان فهو ليس الا امتناع الحكم لا صحته فلا يمكن
الحكم عليها الا بامتناع لكن يكون الحكم وصفه والحكم عليها بالصحة يقتضي ملاحظة اخرى وهي ان تلك
الافراد صارت ملحوظة بهذه الملاحظة ومع صح الحكم عليها فان قلت لم لا يمكن ان يوخذ المجهولية
في الاشتراط مطلقة ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذه في العنوان كذلك قلت الفارق الوجدان وبديهة
العقل فانه لا شك انه اذا قيل ان شيئا ما اذا لم يكن معلوما لنا بوجه من الوجوه مطلقا يمتنع الحكم عليه
مثلا فلان زيد لا يحكم فيه احد ولا لو اجل المجهول عنه لا وقيل ما ليس معلوما لنا احد فلا بد ان يكون
بالمعنى المذكور سابقا اذ لو لم يعتبر كذلك لم يكن له معنى محصل اصلا ولا يعقل ان يصير شيء ملحوظا به
لا يتوهم انه يلاحظ حين تصور المجهول المطلق ما ليس معلوما بوجه سوى هذا الوجه كما اشير اليه حتى
يلزم ان يبطل بالوجدان وبالوجه الذي قررنا ايضا بل المراد ان ما في الواقع المجهول اذا ادخل فيه اذا

بتصور مفهوم وجعل آلة لملاحظة افراده فالمقسم ملحوظا بملاحظة افراده ويكون منقسما بهذا المفهوم اذا
اعتبر الانقسام فيها مع قطع النظر عن ملاحظتها بهذا العنوان المفهوم وان خرجت بسبب تلك الملاحظة
عن الانقسام به فافهم والله يهدي الى الطريق الصواب ولا يبعد ان يجاب بمثل هذا عن الشبهة
المشهورة بالمجهول المطلق التي اوردها الشـ وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق
اورد عليه ان صحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار فيصح ان لا يكون ثابتا
باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق اللازم يستلزم التناقض واجيب بان يتشبث بهذه
القضية حملية بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة ومعناه انه لو لم يكن الشيء ثابتا باعتبار من الاعتبارات
لا يمتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية وان كانت في قوة
الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى التمسك به في دفع الايراد المذكور على الجواب الذي ذكره الشـ
اذ يمكن اجراء الجواب المذكور في التقرير الذي اورده المورد ايضا بان يقال لا يكون ثابتا باعتبار
من الاعتبارات ثابت باعتبار وليس ثابتا باعتبار من الاعتبارات باعتبار فافهم ويمكن ان
يكون قول الشـ اه هذا مع بعده عن العبارة يرد عليه انه لو اختار الشـ هذا الوجه مع ان فيه ارتكاب
خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة الانقسام اذ المتبادر منه الانقسام بحسب نفس الامر لا القسم
والآخر من جهة الوجود اذ الظاهر منه عدم تخصيصه بالذهني ولم يختر تخصيص الانقسام بالذهني مع
ابقاء الوجود على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة ويمكن اختيار كون الانقسام
اعم لكن هذا ايضا يلزم مخالفة الظاهر من وجهين تعميم الشـ وتخصيص الوجود فحاصل ايراد المحشي على الشق
الاول بان انه لا حاجة الى تخصيص الوجود بالذهني باق بحاله على الوجهين اللذين ذكرهما المحشي على
ما وقف عليه يمكن تخصيص الانقسام بالذهني وتعميم الوجود من دون ارتكاب خلاف الظاهر من
وجهين فافهم — قوله وان يجعل القسم الماهيات الموجودة في الذهن اه مراده انه لا حاجة الى
جعل القسم الماهية الموجودة دون مفهوم الوجود حتى يلزم تخصيص الوجود بالذهني على ما نقل المستقيم

الكلام

الكلام ويرتبط بما سبق على ان هذا الزعم باطل اذ على هذا ايضا لا يستقيم الكلام ولا يرتبط بما سبق
اذ الانقسام ح محمول على الظاهر الانقسام في نفس الامر على ما صرح به وعلى هذا لا يتوهم توجه
النقض حتى يحتاج الى الاعتذار فظاهر وعليه انه يشعر بان بعد جعل القسم الماهية يجب تخصيص الوجود
بالذهني وليس كذلك اذ الماهية الموجودة بالوجود المطلق اي الوجود الخارجي ايضا الماهية المعروضة لمفهوم
في الواقع الا ان ثبت الذهن وغير الثابتة فيه كالماهية المعروضة للوجود الذهني من دون لحاظ
فتدبر الشـ فان الحكم بالامتياز اه هذا اخص لان مراده الشبهة المذكورة له ان يورد في
الهوية ايضا تحمل دليلا واستدلالا على عدم الاستدلال المذكور على ما يستقيم اه المحقق لقائل ان
يقول معنى الحمل اه يمكن ان يقال مراد الشـ من عدم كون ظرف الحكم في زيد الجسم مثلا موجود العدم وجود
المحمول الا في الاصل والاطلاق ظرف الحكم والمحكوم به عليه غير جوهر في كلامهم وذلك لانه لا يكون الانفي
بوجود زيد بالعرض يمكن ان يكون قائما به وما ذكره بعض من ان المراد بوجود الشيء وجوده في نفسه
الوجود الذي لا يفرق بين الاعمى والابيض مثلا والاتفاقي الوجود بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به
المحقق ايضا وعلى هذا الايراد عليه وفيه انه لو كان الشـ تفطن للوجود بالعرض للاعمى وغاب لما كان
ينبغي ان يخرج مثل زيد اعمى عن القسم الاول ويدخله في القسم الثاني بل كان ينبغي ان يعمم الوجود كما فعله
المحقق هذا مراد المحقق وسيجيء في بحث الحمل ايضا ما يدل على غفلته عن هذا الوجود فافهم المحقق في
مجرد اه فان قلت كيف لا يجري مع انه يندفع التحكم الذي اورده كما لا يخفى قلت مراده انه وان
اندفع التحكم ح لكن لا يجري فيما هو محل المرام اذ المقصود ان الاشكال الذي اورده في الاعمى يرتفع
بحكم ابح جاء به في الابيض ذكره ايضا ولا يجري في دفع هذا الاشكال عن اطلاق الموجود عليه بهذا
الاصطلاح الجديد ويمكن ان يحمل كلامه على ان هذا اصطلاح جديد ليس في كلام القوم مع انهم فرقوا
بين الابيض والاعمى فيكون التحكم باقيا بحاله والوجه الاول اولى ومعلوم ان نفس الامر اه اي
اراد انه معلوم من خارج فلا يجري اذ الكلام في دلالة العبارة المعهودة وايضا ان قيل ان صدق

الحقيقة يعلم من خارج انه نفس الامر فيمكن ان يقال ايضا ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انه الذهن
وان اراد انه يعلم من عبارة المص فقط اذ لم يعلم منها سوى ان هذا النوع مصداقه ما سوى الخارجيات
وهو يحتمل ان يكون هذا النوع على عمومه مصداقا لكل من الحقيقية والذهنية او يكون على عمومه مصداقا
لاحدهما ويكون خصوص بعض افراده مصداقا للاخرى او يكون بعض افراده مصداقا للاخرى او يكون
بعض افراده مصداقا لاحدهما وبعضها الآخر للاخرى فيكون ح خصوص حال الحقيقية والذهنية
كليهما غير معلوم ولا يفهم منه ان النوع بعمومه مصداق لخصوص الحقيقية وهو ظ الا ان يقال انه اذا
علم ان نفس الامر ما سوى الخارجية وكان من المعلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن وكان من
المعلوم ايضا ان الحقيقية ما يكون الحكم فيها على الافراد في نفس الامر اعم من ان يكون في الخارج او
الذهن فيعلم ان مصداقها نفس الامر لعمومه بخلاف الذهنية اذ تحتاج ح الى مناسبة اخرى فيه من
التكلف ما لا يخفى   لا يرد عليه شيء اي من الايرادين اللذين اورد هما احدهما بقوله فان قلت و
الآخر بقوله لكن يلزم   من المعقولات الثانية سوى الوجود الخارجي فانه ايضا من المعقولات الثانية
عندهم   اذا كان العنوان موجودا في الاطراف ان اريد به معناه وايضا هذا داخل في
المعقولات الثانية فلا حاجة الى ايراده على حدة   وارادوا بقوله انه لا يخفى ان كلام المحقق يأبى عن هذا
الحمل كل الاباء وحمل كلام المص ايضا عليه بعيد جدا   المحقق قرينة ظاهرة اه فان قلت كلام المص
على ما قرره الش صريح في ان ليس المراد والذهن ظرف المراد ان يكون الذهن ظرفا لنسبة ونعلم
ان يكون ظرفا لوجوده فافهم   لا يقال في صورة الحكم على الموجود الخارجي اه هذا الايراد وارد
على الش ويمكن ان يجاب من قبله ايضا بان المراد بالحكم على الموجود الخارجي ثبوت الحكم بالنظر الى وجوده في الخارج
لكن الاوضح ان يشير باندراج الحكم على الموجود الخارجي شبيه لا باعتبار تحققه في الخارج تحت الا
كما اشير باندراج [illegible] الاقسام او يقال انه لم يحكم بان الحكم على الموجود الخارجي بشرط يلزم ان يكون خارجيا
بل قال ان الحكم المذكور اذا كان صحيحا يجب ان يطابق مع الخارج اذ ح يكون خارجيا ما فرض في الايراد

لنفس ح

ليس

ليس بصحيح فلا محذور وانت خبير بان الاوضح ايضا الاشعار بان هذا القسم ما يمتنع صحته و
صدقه كما في ثبوت الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا اتفقنا بان القضية التي جهتها
الامتناع ليست قضية حقيقية بل القضية مقابلها التي جهتها الضرورة اعتبرت فيها بالعرض كما اشار
اليه المحشي سابقا واما اذا اتفقنا انها قضية حقيقية على ما سبق فلا يمتنع مع وجود الطرفين في الخارج
يمكن ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهتها الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان يقال مثل هذه
القضية لما لم يتعارف فلم يعتد بها ولانه قد يصح مثل هذه القضية بدون ان يكون جهتها الامتناع
ايضا مثل زيد في الذهن فيستقيم الكلام فيه   وهذا اعتبار زائد على اعتبار وجودها في الخارج
الاولى ان يقال المعتبر في الحقيقية كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون اعتبار الخارج او
الذهن وفي الخارجية اعتبار وجودهما في خصوص الخارج فلا يقال في الحقيقية التي يكون الحكم بالصدق عليه
العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجودا فيه انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج
باعتبار كونه في نفس الامر فقط من دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارجية يعتبر وجوده باعتبار
خصوصية كونه في الخارج ففيها اعتبار زائد على اعتبار الحقيقية فتدبر   المحقق لما كان الامكان
من المعقولات الثانية اه هذا مع كونه مبنيا على ان الامكان من المعقولات الثانية والشيخ قائل
به كما اشار اليه انفا مناقشة في المثال وكأنه مراده بيان المثال لايراد الاشكال   المحقق
على توجيه الش لا يعلم من كلام المص اه فيه عدم المعلومية من كلام المص على القسمين اللذين ذكرهما
بناء على توجيه الش ليس بجيد اذ على توجيهه لا يعلم من كلام المص حال قولنا الامكان اعتبار والآن
ممكن ايضا ان المعتبر في صحتها المطابقة للخارج او الذهن ويمكن ان يقال ان الآن ان حكم بالامكان
عليه كما مع زيد اعني ان يكون احد الطرفين عقليا والآخر خارجيا اكتفى ببحثه ولا يشمل الامكان اعتباري
فيمكن ان يقال ان حالهم يعلم بالمقايسة اذ بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين كان المعتبر في صحة
القضية المطابقة للخارج يعلم بالمقايسة انهما اذا كانا عقليين كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا

كان احدهما عقليا والآخر خارجيا فلا يمكن القلب بل لا بد من استعلام الحال من خارج فافهم
الشارح فلذلك يمتنع صحته وصدقه ايجابا اه ولا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى فلا شك انه يصدق ايضا
الاعمى زيد الا ان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يقتضي ان ذات الاعمى موجودة في الخارج بل موجود
فيه ان الحمل هو الاتحاد والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيد متحدا مع مفهوم الاعمى صدق العكس ايضا ويمكن
ان يقال مراد الشارح بالامر العقلي في المبادي لا المشتقات منها اشارة الى ما سبق في اول كلامه ان الامور
العقلية كالعمى ونحوه يمكن ان يحكم بها على الامور الموجودة في الخارج حكما ايجابيا بان يحكم بثبوتها لها اه
الحكم بثبوتها لها عبارة عن حمل المشتقات منها عليها مواطاة ولا الامور الخارجية فلا يمكن ان
يحكم بها على تلك المبادي حكما ايجابيا ولا يخفى ان هذا ايضا على تقدير ان لا يكون القضية التي جهتها الامتناع
قضية او لم يعتد بها على ذلك انفا على انه لا يبعد ايضا ان يقال لم ينف الصحة والصدق عن مثل هذا
الحكم مطلقا بل قال انه يمتنع صحته وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذا كان جهة الامتناع
لكن الظاهر من السياق ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابيا صادقا اصلا فليس بصحيح مطابق كما في الاعلام
على ما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلامه على المشتقات ويقال مراده من امتناع الحكم الصحيح بالامر الخارجي على الامر
الاعتباري الحكم بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان
على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان على المفهوم على ما مر فليس متعارفا وقد يوقش فيه
بانه يجوز ان يكون مفهوم عام يكون افراده مثل الاعمى والاعوج ونحوهما ويحكم على افراده بالانسان
مثلا ولا يبعد التزام ان مثل هذا ايضا ليس متعارفا فتدبر ثم ان المحقق في الحاشية قال ههنا قيل اذا
صدقت القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة عكسها التي حكم فيها بالامر
الخارجي على الامر العقلي فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق كل انسان ممكن صدق
بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول في القضية الموجبة الحملية الخارجية الصادقة
كلاهما معا ثابتان او معدومان في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر ولا يلزم من كون الانسان

والعر

والعمى اعتباريين ان لا يكون الكلية والاعمى موجودين في الخارج قلت عليه في تحرير الحواشي
هذا انما يرد لو كان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم الذي يسميه
المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها من
الموجودات الخارجية بلا اشتباه ثم قال بعد نقل اعتراض على ما ذكره والجواب عنه ثم ان الشارح
لم ينف صدق حمل الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر انه ليس المعتبر في صحة المطابقة للخارج و
ذلك لا يستلزم كذبه فلا يتجه المعترض الى الشارح من تجويز الاول ونفي الثاني لعدم الاشعار في
كلامه بذلك انتهى وانت خبير بان الايراد على الوجه الذي اورده لا يندفع بما ذكره المحقق وانما
يندفع بما قررنا فان قلت بم يندفع ما ذكره القائل من ان الموضوع والمحمول في القضية الخارجية شي
واحد في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الآخر قلت بما تقرر ان الاتحاد اعم من
الاتحاد بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات فالاعمى في قولنا زيد اعمى موجود
بالعرض موجود في الخارج والكلام في الوجود في الخارج بالذات ثم ان ما ذكره المحقق من قوله
ثم ان الشارح الخ فنظر فيه لان الشارح قد قسم من القضايا ما لا يعتبر فيه صحة المطابقة للخارج بل
نفس الامر وفصل في القسم منها وحكم عليه بامتناع صحته وصدقه ايجابا وهذا صريح في ان هذا
القسم ليس مما لا يعتبر فيه صحة المطابقة للخارج بل مما لا يمكن صحته وصدقه ايجابا كما لا يخفى وايضا
اذا كان ذلك مما يعتبر فيه صحته وصدقه المطابقة للخارج فهذا ايضا على تقدير صحته يكون مطابقا
للخارج البتة فهذا الجواب مما لا يجدي اصلا فتدبر الشارح ولا يكون النسبة السلبية خارجية
قال المحقق في الحاشية المجردة قبل ... ذكره الشارح ههنا كان النسبة السلبية خارجية مع ان طرفيها
غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو الحكم الايجابي بل الظاهر ان
يترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلة في قوله والا فلا اذ معناه كما صرح به الشارح
الا فلا يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز المطابقة للخارج لوجب دخله

سياق الكلام في بعضه وذكرت في تجريد الحواشي ان حاصل ما ذكره الشارح ان السائل ادعى تعليق
وجوب التطابق للخارج بكون الطرفين موجودين فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج دخل
في ذلك الوجوب وحاصله لم يكن له دخل في ذلك في السالبة فلا يحسن ادخاله في هذا الحكم ولا الموجبة
فلوجود الطرفين فيها دخل في كلية وجوب التطابق مع الخارج واعترض عليه بانه لو سلم ما ذكره لدل
على ان الحكم في القسم الاول ايجابي لا انه في البحث ايجابي كما هو المدعى اذ يدخل الحكم السلبي على
هذا في قوله والا فلا فان معناه على ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا
ينافي جواز المطابقة بل وقوعه فيه اقول اذا كان المراد من الخارجية في اصل البحث اعم من الموجبة و
السالبة كما ذكره كان المعنى ان الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق
مع الخارج في الجملة سواء كان القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع
الخارج في الجملة سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب في صورة مثل قولنا العنقاء ليس المطابقة
مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق مثل تلك القضية بل انما يعلم معيار
صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون طرفاها موجودين في الخارج ويلزم ايضا ان يكون
معيار صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج كقولنا لا شيء من الانسان بفرس التطابق
مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة التي ليس طرفاها موجودين كقولنا لا شيء من الانسان
بعنقاء التطابق مع الخارج ولا يخفى عدم استقامته اذ الغرض ههنا بيان معيار صدق القضايا
حتى يتميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف بكون الطرفين
موجودين في الخارج بحسب الواقع او غير موجودين فيه بحسبه بل انما يختلف بكون القضية خارجية
او ذهنية انتهى وفيه بحث اما اولا فلان مراد المعترض انه ذكره الشارح لا يدل الا على ان يكون
الحكم في القسم الاول في الايجاب بناء على ان التعليق يفهم منه التوقف ولا توقف الا فيه على ما فعله
المحقق لا على ان لا يدخل الحكم السلبي في القسم الثاني ايضا اذ لا محذور في ادخاله فيه اذ ليس معناه

انه ان

انه ان لم يكن الطرفان موجودين في الخارج لا يجوز مطابقته للخارج حتى يرد ان الحكم السلبي في
بعض الصور يعتبر مطابقته مع الخارج فكيف يمكن في خلافه بل انه لا يجب وذلك لا ينافي جواز المطابقة
مع الخارج بل وقوعه على ما صرح به الشارح وجعل مثل زيد المعدوم الذي يعتبر مطابقته مع الخارج داخلا
في القسم الثاني على هذا قوله وجب التطابق مع الخارج في الجملة سواء كان القضية موجبة او سالبة
ليس بصحيح اذ الحكم السلبي على ما ذكره المعترض ليس بداخل في القسم الاول ثم التقييد بالخارجية ايضا
في قوله ان الطرفين في القضية الخارجية على ما يأتي في بعض النسخ ليس بجيد كما لا يخفى واما ثانيا فلان
قوله فيلزم ان لا يجب في صورة مثل قولنا العنقاء ليس الى قوله اعني ما يكون طرفاها موجودين في
الخارج يرد عليه ان هذا الالزام مما لا دخل له بادخال السالبة في القسم الثاني على ما ذكره المعترض
بل هو يلزم لو لازم على توجيه الشارح سواء كان الحكم السلبي داخلا في القسمين او احدهما او لا وايضا
ثم ان كان المراد من هذا الالزام انه يلزم ان لا يعتبر في صدق مثل هذا الحكم المطابقة مع الخارج
فذلك غير لازم على توجيه الشارح اصلا بناء على ما ذكرنا من معنى قول المصنف والا فلا وان اريد به انه لا
يعلم من كلام المصنف على توجيه حال مثل هذا الحكم فهو كذلك وهو بعينه الايراد الذي ذكره في الحاشية
السابقة بقوله على توجيه الشارح لا يعلم من كلام المصنف اه واما ثالثا فقوله ويلزم ايضا الى قوله ولا
يخفى عدم استقامته يرد عليه ايضا انه ان اريد انه يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام المصنف
ان المعيار في صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم
معيار السالبة التي لا يكون طرفاها موجودين فيه ففيه انه على ما ذكره لا يعلم مقدار الصدق في
القسم الاول ايضا لما عرفت انه على توجيهه يدخل السلب مطلقا تحت الاول وان اريد انه يلزم
عليه ان يكون المعيار في الواقع في القسم الاول الخارج دون القسم الثاني ففيه منع ظاهر ولو قيل
انه على هذا التوجيه لا يعلم معيار السالبة الخارجية بخصوصها فمثل هذا الايراد مشترك الورود بين
ما اذا اخرج السالبة من الحكم مطلقا او ادخلت في القسم الثاني اذ على الاول ايضا لا يعلم حال

من الخارجيات بناء على ما اطلق عليه ولا رابع فلان قوله اذ الغرض ههنا الماخوذ ما نقلنا انما
هو تزييف توجيه الشارح لكلام المص وحمل وجود الطرفين في الخارج على ما حمله لا على ما حققه المحقق
ولا دخل له بكلام القائل المذكور كما لا يخفى هذا ثم لا يبعد ان يق مراد الشارح ان المراد بالحكم في هذه
المسئلة في قول المص واذ الحكم الذهني هو الحكم الايجابي وح يختص القسم الاول بالايجاب ويدخل
السلب مطلقا في القسم الثاني على ما ذكره القائل لا لان الحكم في هذا المبحث مختص بالايجاب في المتين
مع ما مر انه لا يكون الحكم السلبي بحوثا عنه وح لا يرد ما اورده القائل فافهم المحقق قوله حمل
الحكم على الايجاب الخ اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان يكون بناء كلام الشارح على ان المفهوم
من تعلق التطابق للخارج على كون الطرفين موجودين في الخارج ان لا يكون الاول متحققا على
تقدير انتفاء الثاني على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وبهذا المعنى لا يتحقق في الحكم السلبي كما قال المحقق فلا بد
ان يخص الحكم الايجابي وعلى هذا لا حاجة الى ان يق انه لو حمل على السلبي او الاعم لم يصدق اللزوم
بل الاتفاق والمتبادر هو اللزومية في امثال هذا المقام وثانيهما ان يكون بناؤه على ان
المتبادر هو اللزومية ولو حمل على السلبي او الاعم لم يكن لزومية بخلاف الايجابي وح لا بد من بيان
اللزوم في الايجاب وعدمه في السلب وكلاهما مشكل اما الاول فلان ما ذكره من ان يكون
الطرفين موجودين في الخارج مدخلا ما لكن المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ان اريد
به انه لا يتحقق الثاني بدون الاول في الواقع فذلك لا يدل على اللزوم بل يجوز ان يكون بمجرد
الاتفاق وان اريد به العلية فم واما الثاني فلان ما ذكره من ان السالبة يكون خارجية ويعتبر
في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد الا يدل على
نفي اللزوم لجواز ان يكون اللازم اعم الا ان يتمسك بما قيل من ان اللازم لا بد ان لا يوجد
الا مع الملزوم او مع بدل وجودي له وما يوجد مع الملزوم وعدمه الصريح فلا يكون لازما
وههنا لما كان المطابقة مع الخارج توجد مع وجود الطرفين ومع عدمه مطلقا فلا يكون لازما

وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا بد ان يدعي ان المطابقة مع الخارج يتحقق في السالبة سواء
وجد الطرفان او احدهما او لم يوجد اصلا ولا يكفي مجرد ادعاء ان يوجد مع وجود احدهما
كما ذكره الشارح الا ان يق انه ترك القسم الاول اعتمادا على الظهور بخلاف الوجه الاول
اذ يكفي فيه وجود المطابقة في واحد من القسمين الاخيرين ولا يلزم ادعاء وجودها فيهما معا هذا
والاولى ان يبني الكلام على الوجه الاول ويحذف حديث اللزوم والاتفاق ويدعى ان
تحقق الثاني بدون المقدم اه لا يخفى انه لو بني كلام الشارح على الوجه الاول ولم يتعرض للزوم فلا
لا يراد الذي ذكره المحقق وارد ويحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا يجدي هذا الكلام ولو بني
على الوجه الثاني كما هو ظ كلام المحقق بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يرد ايضا على الدليل الذي
ذكره لعدم اللزوم في السلب على ما اشرنا اليه انفا كما سيذكره بعد ذلك من ان الجواب الذي
ذكره المحقق جواب على سبيل التنزل والاستظهار ليس بصحيح اذ هو هذا الجواب كما يدل على دفع
هذا الايراد يدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن ان يحمل على ما اشرنا اليه من ان اللازم يمكن ان
يتحقق بدون الملزوم لكن مع بدل وجودي له وههنا ليس كذلك بخلاف السلب كما علمت المحقق
نعم يصدق ذلك الجواب على اتفاقية وجوب التطابق كلما يتحقق مع وجود الطرفين في الايجاب
اتفاق ولا يتوقف عليه حتى يكون على سبيل اللزوم اذ يوجد في النوع الاخر ايضا لا يق التطابق
الكلي لازم انه يوجد في النوع الاخر مثلا اذا وجد احد الطرفين فقط لا يلزم ان يعتبر في صحته
التطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية عن الامور الاعتبارية في الذهن لانا
نقول هذا ليس بقادح في مراد الشارح اذ على هذا يمكن ان يق لو كان الطرفان موجودين
في الخارج ايضا يمكن ان يحكم بسلب احدهما عن الاخر في الذهن فلا يعتبر في صحة المطابقة
للخارج فلا يكون العقد لزومية ايضا والقول بان هذا وارد على الايجاب ايضا اذ يمكن ان
يحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن ولا يعتبر في صحته المطابقة للخارج فلا

يمكن لزومية سبق الكلام فيه   والايراد الذي اشير اليه بما اشار اليه الشارح الثالث اه يمكن ايضا ان
يكون اشارة اليه وذكرنا من المناقشة في لزومية الايجاب وعدم لزومية السلب كما عرفت
نعم يرد عليه انه اذا كان اه يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود الطرفين في الخارج
ان يكون من شانهما الوجود الخارجي بل وجودهما بالفعل والمراد بالحكم بأحدهما على الآخر ان
يحكم به باعتبار وجوده الخارجي على الآخر بذلك الاعتبار ايضا ونحن نقول لا شك انه لا يصح الحكم
بان زيدا الموجود في الخارج باعتبار وجوده فيه ليس في الذهن اذ يلزم ان يكون الموجود الخارجي
من حيث وجوده الخارجي موجودا في الذهن هف ولا السلب فلا محذور فيه اذ يجوز ان يسلب
عن زيد المذكور انه في مسلانة الذهن من دون لزوم محذور واذا لم يصح الحكم المذكور في
الايجاب لم يبطل اللزوم اذ التطابق فيه صحيح واذا ثبت انه لا يصح الايجاب الا بعنوان يتحد
مع ان التطابق فيه صحيح يجب ان يكون مع الخارج وليس الا بمجرد التطابق مع الخارج حتى
لا يصح اذ يمكن الحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى هذا
يرد ما اورد على الجواب الذي ذكره بقوله وفيه اه نعم يرد عليه ما اشير اليه سابقا من ان عدم
صحة الحكم بالاتحاد في الذهن في الطرفين الموجودين في الخارج ثم اذ يجوز ان يحكم به ويحمل على القضية
الامتناع وقد عرفت دفعه وبهذا ولا يذهب عليك ان الجواب على النحو الذي ذكرنا لا ينطبق
على كلام المحقق اذ على هذا لا دخل لصحة كون السالبة حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج كما لا يخفى
بل هو تصحيح تخصيص الحكم بالايجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي بحيث لا يرد عليه
الايراد الذي ذكره المحشي فافهم ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود على الوجود بالفعل كما ذكرنا لا
يلايم ظاهر كلام الشارح حيث خص الحكم بالامكان على الانسان الذي لا يكون موجودا في الخارج
من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية ويمكن ايضا ان يحمل الموجود في الخارج على ما من
شانه الوجود الخارجي ويصحح التخصيص المذكور بوجه مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي

بان يقال اذا كان الطرفان موجودين بكون من شان الصفة الوجود العيني وقد مر ان ما من شانه
الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج فلا بد ان يكون الموصوف ايضا
موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية البتة فيجب تطابقها مع الخارج لا يقال يمكن ان يحكم
بالاتحاد بينهما في نفس الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لما لم يصح في الواقع الا بحسب
الخارج وان لم يكن خصوصية الخارج منظورا فذلك كاف في الحكم بوجوب مطابقته للخارج وهو ظ
وعلى هذا يصح الحكم باللزوم الكلي في الايجاب دون السلب لعدم جريان الوجه فيه ولا يرد ما
ذكره المحشي انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ وجود احدهما ايضا كذلك كما لا يخفى لكن يرد
عليه ان ما ذكره من ان الاتصاف بما من شانه الوجود العيني لا يمكن بدون وجوده اذا كان الاتصاف
على النحو الذي يكون منشؤه وجوده لا مطلقا اذ الجسم مثلا يمكن اتصافه في الخارج بالسواد لكن ليس
كل اتصافه به في الخارج ولا يترتب عليه آثاره الخارجية وعلى هذا يمكن الحكم الصحيح الايجابي على الموجود
الخارجي بالمعنى المذكور مثلا بالاتحاد بينهما في الذهن ولا يعتبر مطابقته مع الخارج فيبطل اللزوم الكلي
وقد لا يصدق الوجه اه فيه انه لا دخل له في المقام اذ الظاهر ان في صحيح يجب التطابق وعدم
الصحيح ليس بتطابق الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد   فلا يكون ذلك الحكم الا
موجبة خارجية في الواقع فيه ان وجود طرفي الحكم من حيث انهما طرفاه لا يستدعي الا فرضه مثل
زيد ابن في الذهن وسلا الايجاب فلا [illegible] انه اذا حكم على زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده
الخارجي الى ليس الى سبيل الموجود في الخارج باعتبار وجوده ايضا فلا شك انه يصدق ان طرفي الحكم
فيه من حيث انهما طرفا الحكم موجودان في الخارج مع ان الحكم مبني على لو ادعى انه يستدعي اختصاص
الحكم بالخارجية سواء كان ايجابا او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يفد بعيد الكون لما
كان المجيب هو المورد ظاهرا فلا يراد ونحن نستلزم اختصاصه بالايجاب وكانه هو المعنى الذي
ذكره المحقق بقوله ان يقتضي اسناده بحسب الوجود في الخارج الا انه يرد عليه انه لم

ما قدره بالعين الذي ذكره حتى لا يلزم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل على هذا النهج
اي حاجة الى الحمل على ما ذكره حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب قيل ان تخصيص الحكم بالايجاب
والحمل على ما ذكره محمول على التنزل والغرض انه لا يمكن ابقاء كلام المصنف على ظاهره الا ان يرتكب
هذا الحمل واتبع على ما ذكرتم من حيث عدم احتياجه الى التخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالايجاب لا يمكن
ان يقال ليس المراد تخصيص الحكم بالايجاب سوى ان يحمل كلام المصنف على ما به يصير مخصوصا به
لكم الايجاب حتى يصح الملازمة لان لفظ الحكم الذي في كلامه يحتمل ان يخصص بالايجاب وكلام الشارح
وان كان ظاهرا في الاطلاق حيث قال على ما هو المتبادر لكنه مما يحتمل التاويل مع ان الكلام هنا
ليس في كلامه بل في تصحيح كلام المصنف ولهذا قيل الحكم في الايجاب انما هو اه ولا يخفى ان التوجيه
الذي ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان يعتبر الحاكم وجودهما
فيه سلبا او ايجابا سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع اولا وهذا وان صح في الموجبة
الخارجية لان اعتبار اتحادهما في الخارج يستلزم لاعتبار وجودهما فيه لكنه لا يصح في السالبة اذ
اعتبار عدم اتحادهما في الخارج لا يستلزم اعتبار وجودهما فيه وثانيهما ان يكون المراد
بوجودهما فيه ان يعتبر الحاكم اتحادهما بحسب الوجود فيه ايجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذي ذكره
المحشي سابقا لكنه لا يصح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا وسلبا بناء على الظهور ويصح في الصورتين
معا وكيف كان لا ارتباط لما ذكره بمنع ان الحكم في السوالب انما هو على ما يحكم عليه في الموجبات
وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج بهذا المقام لا على الاول فلانه على تقدير
صحته يلزم ان يعتبر في السالبة عدم وجود الطرفين وانه ينافي ما ذكره اولا فاعل الخبرية موضوع
السالبة الوجود ويحكم عليه ولو قيل لا منافاة اذ اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس اعتبارا
تصديقيا بل تصوريا واعتبار عدم الوجود الذي في الحكم اعتبار تصديقي قيل مع ذلك لكن نقول ح
انه لم يظهر من هذا التوجيه اعتبار الوجود التصوري اصلا فظهر في الحكم او في خصوص موضوعه فكيف يصح

نقول ثبوت ما اعتبر ولا على الثاني فلان اعتبار الوجود في الطرفين غير ملحوظ في هذا التوجيه اصلا
لا تصورا ولا تصديقا انما الملحوظ اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا فاعتبار الوجود تصورا في موضوع
السالبة على ما يقتضيه المنقول مما لا يرتبط به الا ان الملحوظ في هذا التوجيه اعتبار الاتحاد بحسب
الوجود في الخارج ايجابا او سلبا فوجود الطرفين فيه ملحوظ فاثبت نقطه لا نقول اعتبار الاتحاد
بحسب الوجود سلبا لا يقتضي ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم اتحاد زيد مع
الكاتب بحسب الوجود الخارجي لا يقتضي ان يكون حاصل الحكم ان زيدا الموجود في الخارج ليس
بكاتب في الخارج نعم لو وجه الكلام بان المراد اعتبار وجودهما في الخارج مع اعتبار اتحادهما
ايجابا او سلبا لكان له اي ما نقله ربط به لكن كيف يمكن حمل هذا المعنى في كلام المصنف على
تقدير امكانه ايضا اي حاجة الى اعتبار هذا الامر الزائد في مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر
فيها سوى ان يكون الحكم باتحاد الطرفين بحسب الوجود الخارجي او سلبه ولا اعتبار وجودهما
فلم يقل به احد ولو فرض تخصيص الكلام بالمحصورات وقيل ان الحكم في المحصورة الخارجية على
افراد العنوان الموجودة في الخارج فغاية ما يلزم منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع لا في
الطرفين معا وحمل الكلام على وجه يفهم منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع فقط في الموجبة
السالبة دون المحمول واعتبار اتحادهما ايجابا في الموجبة وسلبا في السالبة مما لا سبيل اليه
بالكلية مع ان ما ذكره القوم من ان الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الموجبات وان
في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج ليس على اطلاقه بل انهم لما حكموا بان السالبة
الجزئية يقتضي الموجبة الكلية اورد عليهم انه قد تقرر عندكم ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
فيمكن ان يحكم على المعدوم حكما سلبيا صادقا فهذا يلزم امكان اجتماع الموجبة الكلية و
السالبة الجزئية في الصدق فارتفع التناقض فيهما مثلا في القضية الخارجية يحكم على جميع افراد
العنوان الموجودة في الخارج بحكم ايجابي صادق ويحكم على بعض افراد المعدوم بسلب ذلك الحكم

حكمي صادقة ايضا فاجابوا بان السالبة التي نقول انها تقتضي الوجود السالبة التي حكم فيها على ما حكم
عليه بموجبتها فمن الفرض المذكور يقتضي الحكم الايجابي والحكم السلبي على بعض الافراد الموجودة لا
على الافراد المعدومة نعم مطلقة لا يقتضي وجود الافراد وعند ذلك يتحقق التناقض جريا لكلامهم
المحقق ... لا انهم حكموا بان السالبة مطلقا يحكم فيها على الفرد الموجود فبحث ... المحقق كان
اولا كانه قال اولا بناء على عدم تمامية هذا التعليل ايضا على ما عرفت ... وكذلك ان تحمل كلامه
فيه انه على هذا الوجه نقول ايضا فان الامور الخارجية ... بعض الامور العقلية في الخارج او لانه
تحقق النسب السلبية الخارجية في غير صورة وجود الطرفين في الخارج لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين
في تحقق النسب السلبية وصدقها اصلا الامر اذ تحقق النسب الايجابية الخارجية ولا يصدق في غير صورة
وجود الطرفين كانه تصريح بمدخلية وجود الطرفين في تحقق النسبة الخارجية وصدقها في الجملة
على ما عرفت بالبحث بل كان الواجب ان يستدل على عدم المدخلية بان السالبة ... في ... وجود
شيء ... الطرفين ... ان مراده من التوقف ... كما فهمه المحقق على ما عرفت ... الا انه
الظاهر انه ... الامر ... ان الصفة اذا كان ... الوجود العيني فلا يمكن الاتصاف بها
بدون وجود العيني فيجب ان يكون الموصوف ايضا موجودا اذ وجود الصفة بدون وجود الموصوف
موجود ... فيثبت مدخلية وجود الطرفين ... تحقق النسبة الخارجية وصدقها وان ... ان ما ليس الا
ما ... من الوجود العيني ... الاتصاف به بدون وجوده العيني لان الاتصاف موقوف
على وجوده العيني بل يجوز ان يكون الامر على العكس ... وايضا قد ... ان الاتصاف ... ذلك
الامر لا يمكن بدون وجوده العيني بشرط ان ... يترتب عليه الآثار التي تترتب عليه حين وجوده الامر
مطلقا ... على تقدير ... لا يكون مطلقا الا ان ... يقول انه اذا لم ... الا ...
على الكلية ... على الجزئية ... ويتكلم عليه ... في ... لا يصدق ... كلية ... الكلام بجزئيه ... سبق
... في ... النسبة الايجابية خارجية ... الموجبة التي طرفاها موجودان في

الخارج صحتها وصدقها متفرع على وجود الطرفين ان عدم كلية اللزوم بناء على ان وجود الطرفين
لا مدخل له في تحقق النسبة الايجابية مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية في الموجبة التي طرفاها موجودان
في الخارج وذلك ... الفساد اذ تحقق النسبة الخارجية في غير صورة وجود الطرفين لا ينافي كلية
اللزوم في قولنا كلما كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما ... فالصواب ان
يحمل على ان اللزوم لا يكون كليا بناء على ان الآن تحقق النسب الخارجية وصدقها على ما هو الصحيح
... لا يصدق كلما كان الطرفان موجودين تحقق وصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما لجواز
ان الطرفان موجودين في الخارج ولم يصدق بينهما النسبة الايجابية الخارجية كزيد وعمرو الموجودين
فانهم في بعض المواضع التي تحقق النسبة الايجابية بين الطرفين الموجودين فيه كزيد الموجود والبياض
الحاصل فيه يكون الامر على اللزوم بناء على ما سبق من مدخلية وجود الطرفين فيكون اللازم جزئيا
لانا نقول ... لا يدرك كله ... ما ينبغي ان يترك كله لا اولا فلان المقام الذي يكون
الغرض بيان مصداق القضية ومعيارها حتى يعرف انطباق عليه صدقها وكذبها حمل الكلام على
الجزئية التي لا يفيد تمييزا وتعيينا غير لائق واما ثانيا فلانه على هذا الاوجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين
اذ وجود احدهما ايضا كذلك اذ في الصورة التي يكون الموضوع موجودا في الخارج وتحقق نسبة
خارجية ايجابية بينه وبين غيره من الامور الاعتبارية كزيد الموجود والعمى الحاصل فيه تحقق اللزوم ايضا
بالمعنى الذي اعتبره اذ تحقق هذه النسبة فرع وجود الموضوع على ما سيعرف به لكن هذا البحث خارج
عن المبحث واما ثالثا فلان الظاهر ان كلام المص ليس تحقق النسب الخارجية وصدقها بل وجوب التطابق
بين الحكم والخارج في صحيحه وما ذكره الشارح من قوله يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق
هناك نسبة بينهما خارجية تمهيد لشرح كلام المص انه اذا حكم على موجود خارجي يتحقق وجوب التطابق
في صحيحه اي اذا كان الحكم ايجابيا وجب مطابقته مع الخارج فان قلت حقيقة هذه الشرطية لا يجليها
المحشي انه غير المقدم ايضا ولو قيل ان الثاني وان كان بحسب الظاهر وجوب التطابق في صحيحه لكن حقيقته

تحقق النسبة الخارجية كما قال الشارح في حاصل كلامه انه اذا كان الطرفان موجودين في الخارج يتحقق
بينهما النسبة الخارجية واذا تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة لها البتة فاذا كان
الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق الحكم ليصح مع الخارج فظهر ان ما ذكره المحشي و
لا امر تغيير المقدم فسهل كما لا يخفى قوله على تقدير حمل الكلام على الجزئية حتى يكون للمقدم دخل في
التالي وتحقق النقيضة لزومية وتخصيص الحكم بالايجاب يصير حاصل الكلام ان الطرفين اذا كانا موجودين
في الخارج قد يتحقق ويصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما فالحكم الايجابي بينهما انما يكون صحيحا اذا كان
مطابقا لتلك النسبة وهو كما ترى ركيك جدا قوله وحمل الكلام على الجزئية ايضا الحكم على اطلاقه وحذف
قيد الايجاب كما لا يخفى الا ان يقال ليس المراد بتخصيص الحكم بالايجاب سوى ان يكون الثبوت فيه هو
الايجاب وح يكون كذلك اذ على هذا التقدير الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم
الايجابي فقط لا السلبي لا ان يخصص لفظ الحكم المذكور في كلام المص بالايجابي على نحو ما ذكرنا سابقا
فتدبر   وتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق لا يبعد ان يحمل الصدق المقدر على الصدق المقابل
للكذب لا على التحقق بل هذا هو الظاهر اذ على تقدير حمله على التحقق لا يصح ما ذكره الشارح من ان صدق
شيء على آخر ايجابا بحسب الخارج لا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا لان تحقق النسبة الخارجية
يتوقف على وجود الطرفين معا لا على خصوص الموضوع كما صرح به المحشي ايضا فلا يصح التسليم كما صرح
به فيما فعله المحقق فان قلت التسليم متعلق بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت ما ذكر الحكم ان الظاهر ح
ان يعترض في الشق الاول على الجزء الاخير كما اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول لا ان يقع
ترك الامر من اعتماد على الظهور هذا او توجيه كلامه على ما وجهنا حاصل ان توقف صدق القضية
الخارجية على وجود الموضوع في الخارج مم لكن لا نم توقف الاتصاف الخارجي على وجوده في الخارج
وان استلزمه ووجه توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيدا قائم
في الخارج فصدق القضية القائلة بان زيدا يقوم في الخارج ويكشف العقل على ما عليه والتفسير

بالوقف الا بهذا ولو صرح بمعناه المتبادر ايضا كان صحيحا اذ لا شك بعد ثبوت علية وجود الموضوع
للصدق ان علة منحصرة فيه فتأمل فيه فان قلت ما ذكرته انما يدل على ان الاتصاف القائم
في الخارج علة للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجي هو وجود
الموضوع في الخارج على النحو الخاص على ما مر من المحقق غير مرة وحاصله على علية وجود الموضوع للصدق
انه لا شك ان الخبر لا يتصف بالصدق لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شيء يصلح للعلية سوى
الوجود المذكور لا يقال لعل العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص اوظاهران الصدق
ليس في عبارة هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق القضية ابدي ازلا
ابدا على ما تقرر ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على العلة
بعض قلت تقدم العلة على المعلول في الامور الموجودة في الخارج والحالات الخارجية م و
في الحالات الذهنية الانتزاعية كما نحن فيه فلا وهذا وان كان في بادي الرأي يتراءى انه
خلاف البديهة لكن كما ليس كذلك عند التأمل فتأمل فان قلت اذا قلت بان تقدم الموضوع
العلة بط مطلقا كما هو الظ كيف يمكن التفصي عن الاشكال في امر تعين علة الصدق اذ الظ
ايضا كما ذكرت انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى الوجود المذكور قلت على تقدير الحكم العقلي
ببطلان المذكور لا يبعد التفصي بالقول بان ما يجد في الظاهر انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى
وجود الموضوع من باب الخطأ بسبب الصدق بمجاوره ولا يوجد شيء سوى وجود الموضوع
يصلح للتأثير لا الاول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص
ايضا هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على ما حملنا والقول بان وجود الموضوع ليس علة للصدق
في الواقع يمكن ان يكون تسليمه ما ذكره الشارح بناء على عدم اهتمامه بالتعرض لهذا المنع لظهوره
وانما كان اهتمامه بالمنع الاخر الذي اورده على الشق الاخير لخفائه وذهاب جمع كثير الى
خلافه فافهم   ولا لو اجمل عبارته مطابقة المراد بالصورة العلمية لا العلم التصوري

المتعلق بالنسبة المعلومة او التصديق العلمي المتعلق بها وعلى التقديرين لا ان يوخذ النسبة المعلومة
مطلقة او باعتبار كونها ماخوذة لا على وجه الاختراع والتمحل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا وجه
فرق بين الصوادق والكواذب اذ يصدق على جميعها ان الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها
تصورا كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع الصدق حقيقة الى كون
النسبة متحققة لا باختراع العقل وتمحله مثلا ولا دخل لمطابقة الصورة العلمية لها اصلا كما لا يخفى
فلم يظهر وجه ما علمت وايضا العلم والمعلوم متحدان بالذات فتطابقهما ايضا يكون بالاعتبار فلا
فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت الادراك قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون
بصورة غير مطابقة له كما اذا تصورنا شبح الانسان المرئي من بعيد انه وحش فالعلم لا يلزم ان
يكون دائما للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارج عما في الذهن والمفروض انه
ليس ههنا سوى النسبة المعلومة الحاصلة في الذهن فهذه النسبة باعتبار علم وباعتبار معلوم فا
لتطابق ايضا باعتبار العلمية والمعلومية يكون بالاعتبار ولو جعل للنسبة وجود مغاير وجودها في الذهن
بالاعتبار كوجودها في نفسها لا بمحض الاختراع والتمحل مثلا فيؤول الى ما ذكره المحقق وحاصل ان ما
ذكره لا يرتبط او لا يليق الى ما ذكره المحقق من ان كتاب التغاير في النسبة المعلومة فتامل ثم ان بعض
الفضلاء جعل التطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار وجودها و
كانه يرجع ايضا الى جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا اذ كون نفس الامر
ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان ينتزع منه هذه النسبة انتزاعا
صحيحا والمعترض السيد السند على ما ذكره ذلك البعض انه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر
ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه
المحقق في حواشيه بقوله اقول قد مر آنفا معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا
لوجودها ولا شك في نفس النسبة متحققة في نفس الامر بدون كونها موجودة في نفس الامر فيمكن لا ان

كون

كون النسبة متحققة فيها لا يقتضي ذلك بل لا ان كل مفهوم فله تحقق في نفس الامر كما مر وايضا قوله
هو كلام خال عن التحصيل انتهى وهل قوله ولا كون نفس النسبة متحققة فيها اليس ايرادا على ذلك
البعض الا تحقق محال ... لم يقل ان النسبة ليست موجودة في نفس الامر بل قال ان صدق الحكم
مطابقة النسبة الذهنية للنسبة التي هي حاصلة في نفس الامر بنفسها لا بوجودها وذلك لا ينافي كون النسبة
موجودة في نفس الامر او لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية مثلا اذا حكمنا بان
الانسان كاتب فهذه النسبة التي في الذهن صادقة باعتبار مطابقتها للنسبة الايجابية التي بين الانسان
والكاتب في نفس الامر لنفس النسبة الايجابية التي ظرف نفسها نفس الامر والمراد كما عرفت انه
يمكن ان ينتزع هذه النسبة الايجابية من الانسان الموجود في نفس الامر انتزاعا صحيحا وهذه النسبة
التي ظرف نفسها نفس الامر يكون موجودة ايضا في نفس الامر باعتبار ادراك المبادي
العالية لها لكن عند هذا البعض لا يكون الصدق باعتبار مطابقة النسبة التي وجدنا هذه
النسبة الموجودة في المبادي العالية على ما هو راي من يجعل الصدق مطابقة النسبة لما في المبادي
فافهم قد اورد على ما ذكره من ان الحافظ جعلوه خزانة للمدركات الجزئية التي من قبل القوى
ومن جملتها النسب التامة الجزئية التي يتعلق بها التصديق في الامور الجزئية مع انهم لم يجعلوا مدركة
فيرد ان متعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري والتصديقي فلم يحفظ التصديق ما
لكواذب بل الصوادق ايضا وعلى هذا ايضا يلزم ان لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان في
تصور الصوادق والكواذب الجزئية وبين الغفلة والنسيان في التصديق بها فان قيل عدم
كون الحافظ مدركة لا ينافي ارتسام صورة التصديق فيها فيصح قبل الصدق في الجزئيات ايضا حاصلة للنفس
عندهم بمعنى ان محلها النفس وان كانت تصوراتها الشروط هو بهذه الآلات وقد تقرر عندهم
ان الحافظ خزانة لمدركات الوهم وقد صرحوا بان مدركات الوهم في المعاني الجزئية المنتزعة من
الماديات فالتصديق القائم بالنفس المجردة ليس من مدركاتها فلا يمكن ان يختزن في الحافظة

لا يقول الحافظ لا يكون خزانة للتصديقات الجزئيات لانا نقول انه خزانة للتصورات الجزئيات ام
ليس خزانة لها ايضا وعلى الثاني لا يبقى لكونها خزانة معنى محصل اصلا وعلى الاول نقول اذا صح
كون الشيء خزانة للعلم التصوري بمجرد اختزان المعلوم فيه بدون ان يكون علم بالفعل صح في العلم التصديقي
والمحذور الذي اورده من عدم ظهور الفرق فيه بينهما الا ان يفرق بين التصور والتصديق بان التصديق
لما كان يحتاج الى التصور بالذات يكفي اختزان المتصور فيه اختزانه بخلاف التصديق [illegible] مردود
بان هذا راجع الى ما مر ورده بان هذا ليس بوجه للفرق بين الحفظ والنسيان لا يترتب على الخزانة
اذ لم يوجد في هذا الباب ازيد من انه ثبت ان النفس قد يذهل عن بعض معلومه بحيث يحتاج في تجديده
وتحصيله الى الالتفات الى فكر وكسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له ذلك الا بكسب جديد
فكان لها خزانة تخزن فيها معلوماتها في الصورة الاولى ولم يخرج المعلوم عنها فالالتفات اليها
يفيض عليها العلم بتلك المعلوم من المبدأ الفياض من غير فكر وكسب جديد للتصور او للتصديق
مطابقا او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بتلك الامور وفي الصورة الثانية
خرج عنها ايضا فيحتاج الى كسب جديد للنفس يفيض عليها العلم من المبدأ كما فاض اولا بل يجوز كون من
الاحكام المذكورة بحسب المناسبات المذكورة ولم يعرف في الخزانة ان يحصل العلم منها الا والظهور
بطلانه ولا ان يفيض منها العلم عليها ايضا كيف وجعلوا الخيال والحافظ خزانة مع عدم القول
بافاضتها العلم وكون افاضة العلوم على النفس من العقل الفعال على تقدير تسليمه ليس من جهة
كونه خزانة انما يعتبر سببا لان يفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدأ للعلوم العلم بانه يجب
من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبة خاصة به مما يكون هو كالخزانة لها بمنزلة الخيال والحافظ
بل ليس المعتبر فيهما سوى ما ذكر وعلى هذا الظاهر انه لا رجوع فيما ذكره من الجواب الى ان الفرق بين
السهو والنسيان ليس بسبب الخزانة فقط [illegible] على ان في الاحتمال انه ليس بين هذا وبين تغاير
تفاوت يعتد به بحيث يكون علاوة له اذ القول بالخزانة لمجرد حصول الفرق بين السهو والنسيان

فاستناد الفرق اليها غيرها بمنزلة ابطال القول بها مع انه صرح في السابق بان هذا الطريق اخر لا
يحتاج فيه الى القول بالارتسام ثم ما ذكره من ان هذا الاحتمال يخل الدليل على وجود الخزانة ان
اراد به ان الدليل على وجود الخزانة لا يتم في نفسه بناء على احتمال ان يكون افاضة العلم بالذهول
عنه من المبدأ على النفس بالكسب او بغير كسب بناء على استعدادات ومناسبات لها بعيدة
او بعيدة من دون حاجة الى الخزانة فهو كما ذكره لكن ليس بقادح فيما غرضنا اذ الكلام على تسليم العموم
وان اراد ان هذا ينافي القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة قائلون بمثل ذلك على
ما عرفت والاظهر ان يختار انه ان اراد بكونه خزانة للعلوم انه محل للعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس
هو معنى الخزانة المتعارف بينهم اذ الخزانة عندهم ما يخزن فيه المعلومات كالخيال والحافظ وجعل
بعضها مخزونا للمعلومات وبعضها للعلوم تكلف بعيد جدا من غير حاجة اليه كما عرفت وان
اراد به كونه خزانة بالمعنى المتعارف بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ايضا ان العقل كما يرتسم فيه
صور التصديقات الكواذب يحصل فيه صور تصوراتها ايضا مثلا انسان الذي فيه الالف صورة العلم بهذا يرتسم
فيه وصورة تصورها ايضا حاصل له فلم يفيض على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة
عن تصديقها تصديقها فاذن اضطر الى ان يقول بان افاضة كل من التصور والتصديق
بسبب استعداد خاص ومناسبة خاصة مع انه ابطله فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره
المحشي اذ على تقدير الارتسام صورة العلمين يمكن ان يفيض عند الغفلة عن احدهما المغفول عنه
على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا يفيضان جميعا من دون لزوم محذور بخلاف ما اذا كان
الارتسام للعلوم فقط اذ على هذا القول نسبة العلوم الى العلمين بالسوية فلم يفيض عند الغفلة عن
تصوره تصوره ولم يفض التصديق قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكاذب ثم زال تصديقه
به في زمان صورة تصديقه يكون مرتسما في العقل فاذا فرض ان في زمان زوال تصديقه
غفل عن تصوره ذلك الكاذب فلا شك انه عند الالتفات يفيض عليه تصوره دون

تصديقية مع ان كليهما صورتان مرتسمتان في العقل فلابد من القول بانه ليس الآن تلك الشخص
مستعدا لفيضان النفس ولم يبق مناسبة بينه وبين العقل باعتبار صورة النفس الزائل فظهر
انه لا محيص عن القول بالاستعداد والمناسبة كيف وهم يقولون ان في صورة السهو والنسيان
جميع الكليات المعلوم مرتسمة في العقل غير خارج لكن في صورة السهو يكون للنفس مناسبة
بالعقل يكون بهذه المناسبة خزانة لها وفي صورة النسيان انتفت تلك المناسبة فلم يكن خزانة
لها فاذن لابد من الامر المناسبة والاستعداد ولا يجوز الاكتفاء بمجرد الالتفات نعم ما ذكره من ابهام
صورة النفس بالكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام صور جميع المفهومات فيه لكن باعتبار
انها من المعلومات لا من العلوم والحاصل ان النفس ايضا مفهوم من المفهومات يرتسم صورته كسائر
المفهومات في العقل والنفس متى غفل عن تصور وتصديق مثلا وكانت المناسبة التي بها يكون خزانة
لها باقية يفيض عليها من العقل بمجرد الالتفات اليه من غير كسب جديد العلم التصوري بذلك
واذا لم يكن المناسبة المذكورة باقية يحتاج الى كسب جديد واما اذا غفل عن تصديق انسان كاذب
او صادق فلا دخل في ارجاعه بالالتفات اليه من دون كسب للنفس الحاصل فيه لا بصورته في الكاذب
ولا بصورته او بنفسه في الصادق بل الدخل انما هو للصورة النسبية المتعلقة لذلك النفس المرتسمة
فيه لا بدون نقص وادعان بل بمجرد حفظه في الكاذب او معهما في الصادق ونسبتها على النفس
انما هي في النفوس ايضا فتدبر   المحقق اقول لم لا ان المطابقة اه قال بعض الفضلاء الكلام هنا
في النسبة الموجودة في العقل من حيث هو فيه ومغايرة مع ما في العقل ولو بالاعتبار غير متصور وفرق
بين جزء او جزء ما اقول يتصور المطابقة بين ما في العقل لا باعتبار كونه في نفس الامر وبين ما فيه باعتبار كونه
نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور بين ما فيه باعتبار الى او بين ما فيه ان صدق الخبر لا يستلزم
مطابقته بل قد ما اخذ ونقدم مثله في كلام المحقق فيما سبق   المحقق فيجيء في كتاب عموم المجاز
قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه المجازي كالعموم

الاشتراك لمن يراد به اعم من معنييه الحقيقيين واراده كلا المعنيين فانما هو الجمع بين الحقيقة و
المجاز والجمع بين معنيي الاشتراك لا عموم المجاز والاشتراك والفرق غير خفي حتى قالوا بامتناع
وجواز العموم في المقامين كما في ذلك مصرح به في كتب الاصول انتهى اقول ظاهره انه ايراد
على المحقق بان ما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول فلا يصح قوله فيجيء في كتاب عموم المجاز وفساده ظ
اذ المراد بالمطابقة في تفسير الصدق على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة
المجازية التي هي العينية فيكون من قبيل عموم المجاز   المحقق مع انهم لم يعتبروه الا المطابقة
اقول لما كان المحقق في الحديثة اورد في هذا المقام ما اورده السيد فيه من نقل الشبهة المذكورة
المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في دفعها وتكلم عليه فلا بأس ان نورده ايضا ونحقق القول فيه لان
ما قالوه مما لا يحقق فيه كما سيظهر لك ان شاء الله فنقول قال في الحديثة بعد كلام ثم قال المعترض ان
قلت لو صح ما تقرر ان مرجع الحكم وصدقه بمطابقة الخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا
يجتمع الصدق والكذب في خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة
كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبا
لعكس قلت هذه مغلطة اعيت فضلاء الامصار وعجزت اذكياء الاعصار وهي مشهورة بين
الجمهور وقد نظر فيها جمع كثير من علماء الاعلام وجم غفير من فضلاء الانام فعرفوها بوجوه مختلفة
انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ولكن نقدم ما افادوا فيها ثم نكلم على الاول لكل عنه من ايرادا
وذلك لانه اقرب ان يتضح الجواب الذي نزعم انه حق ويستوفيه الانتهى ثم نقل عن المعترض
الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة التفتازاني في شرح الكشف وصاحب العقطاس والعلامة
الحلي نقلا عن بعض المحققين والسيد الشريف وابن كمونة والكلام عليها وتكلم عليها وعلى ما اورد
عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرة ولا فائدة في نقلها اعرضنا عنها والمعرض
نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها والكلام عليه قال المحقق بعد ذلك

ثم قال ومنها ما اختاره بعض الفضلاء آه اجاب الناس من اشار في هذا من ان قول القائل كلامي
اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو جعل الحكم كان في كلامي شارة الى فرده وهذا القول
والحمل آلة لملاحظة افراده كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام
واعترض عليه اولا لا كفرد الكلام خبر الا بعد توقف على ان يكون موضوعه شارة الى الفرد بل ومع يكون
موضوعه عالا فرده لما هو توقف الاشياء كاذب ومعه يكون له فرد ولم يكن اليه شارة كالقضايا
الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد ولا ثانيا فلان من جعل العنوان آلة لملاحظة افراده ان حكم
على العنوان نفسه بحكم يتعدى الى افراده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حين يكون المدرك
بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه
لا يقدر على ذلك ولا ثالثا فلانا لا نسلم ان البعض لا يقدر على ان يخبر عن التي لفظ شيئا بانه كاذب
سواء كان مهملا او مستعملا كان لمعناه فرد او لم يكن وحينئذ كلام القائل في ذلك الحكم من سائر
الالفاظ كلكز وما ذكره بانه غير مسموع اقول في الجواب الذي نقله عن بعض اجلة زماننا لم يعبأ
عن مثل هذا القائل بل هو من مخترعاته فانا قد طالعنا في فصل ووردت الجواب على الوجه الذي
سيجيء وبالغت في تحريره بحيث اطلع عليه من ساعي ان يطلب من الحاكمين فلا يبعد المراد
كتب هذا الجواب انه واهل ... مع جواب الاول فقد قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم
اورد عليه الايراد ... على تحكي الجواب انه وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الواقعية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا وحيث
ينتفي الحكاية عن النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا
يكون النسبة الذهنية التي مدلوله حكاية عن نسبة واقعية ولم يرتبط المخارج بالمطابقة فلا
يكون خبرا حقيقة الا ترى انه فلما لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام لم يكن
خبرا بل بالنسبة العقلاء الى ما ذكره هذا تقرير كلام المجيب واين هذا مما ذكره او حاصل في التحرير

منع كونه هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لا انتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لاجل ان كلامي
شارة الى فرده كما تخيله واعترض عليه بان لا نسلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد
عرفت ان ليس من شرطه الحكاية على الوجه المعتاد عن نسبة في نفس الامر لا كما ذهب اليه هناك ولو سلم
ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فلا خفاء في ان لهذا الخبر طرفا احدهما قولي كلامي
والثاني فيه كاذب فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بان فيه
تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لا حاجة الى نقل الجواب وعن الاعتراض الثاني بانه يرد
وانا ... بانتفاء الحكاية عن الامر الواقعي في هذه القضية لان النسبة التي تضمنها ليس لها مطابق
بل يدور على نفسها لا بلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في صورة اليوم والغد فرجع
محصلها الى كون الحكاية عين المحكي عنه فصار نظير التصوير المفهوم بصورة على انها صورة لنفسها وهو
امر خارج عن التعقل كما في قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الى نفس هذا
الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية اصلا كما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال بعد كلام لا حاجة
الى نقله وتوضيح الجواب توضيحا وتنقيحا فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب على امكان
اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها كما تقرر
في موضعه فاحتمال الصدق عقلا مستند الى امكان ذلك الاجتماع بحسب الذات وذلك الامكان انما
يتصور حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصلح ان يكون تلك النسبة حكاية عنه او في تلك الحكاية
لا مطابقة له فيكون صادقا او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلو لم يكن للحكاية المذكورة واقع بل
يكون حكاية عن نفسه لا بلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في المثال الثاني او وسائط
كما او قال كلامي في الساعة الآتية كاذب صادق فقال في الساعة الآتية كلامي في الساعة
الثانية لهذه الساعة صادق ثم قال في الساعة الآتية كلامي في الساعة الاولى كاذب لا يمكن
بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها ما في استحالة اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه فلا

يتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال فان قلت اذا قلنا هذا الكلام
مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام فلا شك انهما خبران يصدق الاول
ويكذب الثاني مع ان كلا منهما حكم على نفس المجموع فما الفرق بين المبحث وبينهما قلت الفرق بين
لان بين موضوعيهما ومحموليهما نسبة واقعة يمكن اجتماع النسبة المعلومة بجهة وجودها في الذهن مع تحقق
النسبة الواقعة وانتفائها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة واقعة يصلح ان
يكون النسبة التي هي مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر فيه وان كان له صورة صورة
الخبر كالفاظ العقود مثل بعت واشتريت والسر في ذلك ان الصدق والكذب انما
في النسب التي هي حكاية عن الواقع والنسبة التي اعتبرت في القول بكلامه هو الكذب ههنا ليس كذلك
فان هذا الكلام الذي وقع فيه الكاذب محمولا بحسب الصورة ليس حكاية عن نسبة حاصلة في نفس الامر
بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها بمعنى عدم الملكة ولكن لا يتوضح ذلك في المثال
المذكور اعني قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام الى نفس هذا الكلام فانه
لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور للنسبة التي فيه واقع يقايس تلك النسبة اليه بالمطابقة وعدمها
بل ليس لتلك النسبة تحقق مع قطع النظر عما يوجده اللفظ كما هو شأن الانشائيات وقد عرفت
سقوط المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومن ههنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية يحتمل الصدق
والكذب فان نفسها داخل في هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكي وذلك لان بين الموضوع والمحمول
في هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة المعقولة لك من حيث انها في ذهنك نسبة واقعة فان هذه
القضية اذا لاحظها غيرك تحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعة بخلاف ما نحن فيه فانه لا منتهى للحكاية
فيه الى امر واقع وما لم يكن في نفسه حكاية عن امر واقع مع قطع النظر عما في ذهن القائل لم يكن
صادقا ولا كاذبا سواء سمي هذا الكلام خبرا او انشاء ومن هذا التفصيل يعلم ان لخصوصية المحمول
دخلا في كونها لا صادقة ولا كاذبة اذ لو كان بدله شيء اخر كما في الامثلة المذكورة وغيرها

لم يكن كذلك كما علمت فظهر سقوط قوله لهذا الخبر طرفان فان احدهما كلامي والاخر كاذب نعم
لا يجوز ان يكون عن النسبة بينهما فان ذلك بمنزلة ان يقول لوكيله بعت او اشتريت طرفان
احدهما الفعل والثاني المتكلم فلا يجوز ان يكون عن النسبة بينهما والفرق بين الصورتين انه يمكن
في الفاظ العقود ارادة معانيها الاصلية الخبرية ولا يمكن في المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة
واقعية بل ليس فيه الا النسبة التي يوجدها اللافظ او العاقل في ذهنه ودعوى المخاطب كما هو شأن
الانشائيات على ما حقق في موضعه اذا عرفت ذلك علمت انه اقوى الاجوبة ولكن يحتاج في تحقيقه
الى لطف قريحة فان قلت قد اجاب عنه المحقق في نقد المحصل بانه خبر وليس بصادق ولا كاذب
وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المعاصرين مثل ذلك كما مر انفا فما وجه ذلك قلت يحتمل ان يكون
بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل العربية من ان المعتبر في الخبر كونه بحسب الوضع والاصل المعنى
الخبري حتى لو استعمل في المعنى الانشائي لم يتغير باطلاق الخبر عليه كقولك عليكم القيام او استعمل
بمعنى صوموا وكذا صيغ العقود ويحتمل ان يكون بناؤه على ان المعتبر في القضية احتمال الصدق
والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف والامور الخارجية والكلام المذكور يصدق
عليه انه يحتمل الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية الطرفين وان اعتبر الحكم بانه خبر مع
شرف والثاني اوفق بالقواعد المنطقية وعلى الوجهين يؤول ما ذكره من الجواب في [illegible] الى
انتظام من عد الاجوبة مع ورود حقيقة الجواب وان لم تطبق عباراتهم على تمام المقصود
لدقة المرام وعدم وفاء العبارة بادائه وذلك لان عدم الصدق والكذب وان تمسك
بعض المحققين لكن لم يتوافقوه كما نقل عن ابن كمونة ونقله ابن المطهر الحلي من ان الصدق
والكذب انما يوجدان في كل خبر مغاير للمخبر عنه واذا اتحدا لم يتصور المطابقة وعدمها بمعنى عدم
الملكة بل نفس السلب يكذبه بظاهره ما ذكره من قولك هذا الكلام مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام
سواء اراد بالمخبر عنه الموضوع والنسبة التي هي المعقول حكاية عنها اذ على الوجهين لا تغاير بين

الخبر والخبر عنه ومع ذلك متصف بالصدق ولعل مراد القوم في ذكره انتهى كلامه وفيه بحث
لا اولا فلان احتمال الخبر للصدق والكذب ليس من جهة الا ان في الخبر حكم المخبر بان هذا الشيء ثابت
لذلك الشيء او ما هو بمنزلته كالحمل الفعلية ونفيه عنه لاحد لان يثبت له هذا الشيء في الواقع او لا
او لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان كاذبا وليس كونه حكاية
عن الواقع ايضا الا اعتبار معنى في المفرد وهذا بخلاف الانشاء اذ لم يحكم فيه بالثبوت والانتفاء
بل هو امر آخر لم يتصور فيه الحكاية بالمعنى الذي ذكر من المطابقة وعدمها كما لا يخفى واذ قد تقرر هذا فنقول
لما اعترف المحقق بان كلامي يمكن ان يكون شارة الى نفس هذا الكلام ولا شك ان الخبر اثبت له
الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له او لا ولا مخرج عنهما فتصور فيه المطابقة وعدمها ويصح كونه
حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا او كاذبا البتة فلا يستقيم حكمه بانتفاء الحكاية فيه عن الامر الواقع
وعدم تصور مطابقته وعدم مطابقته له والتنظير الذي ذكره من تصور المتصور فيما لا صورة له
اذ ليس نظيرا لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادق او كاذب مشيرا الى نفس
هذا الكلام لانه محل البحث وعين المتنازع فيه ولا نسلم انه باطل وما ذكره من ان مرجع احتمال الصدق
والكذب الى امكان اجتماع النسب المعلومة بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع
وعدم تحققها وهنا ليس كذلك لانه كيف يتصور اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه ليس بمستقيم اذ
ليس معنى تحقق النسبة في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي اخبر عنه متصفا با
لمحمول الذي هو الكذب مثلا ولا يلزم انتفاء تلك النسبة عن الذهن بل تلك النسب المعلومة اي الحكم
بالكذب اولا وهو ظاهر ولا ثالثا فلان قوله ومن ههنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية يحتمل الصدق
والكذب الى قوله ومن هذا التفصيل منظور فيه لانه مناف لما حققه من انه اذا لم يثبت الحكاية لما
واقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ ظاهر ان في هذه الصورة ايضا لم يثبت الحكاية الواقع
كما نحن فيه سواء السواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية

او غير متصف به م

الموضوع والمحمول وما ذكره من انه اذا لاحظنا غيرك تحقق بين موضوعها ومحمولها النسبة واقعية
جاز فيما نحن فيه ايضا من دون تفرقة كما لا يخفى ولا رابعا فلانه ظاهر ان المتكلم بالكلام المفروض من
قصده الاخبار كما في سائر الاخبار فالقول بانه انشاء لا خبر مما لا وجه له قال ثم ان
العلامة الخفري اجاب عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة انما هو على
نفسها باعتبار انها مخبر عنها فمحصلها ان هذه القضية كاذبة باعتبار انها فرد لموضوعها وكذب هذا
المحصل انما يكون بسلب الكذب عن هذه القضية باعتبار انها فرد لموضوعها على ان هذا القيد
يعني انها فرد لموضوعها قيد للمسلوب يعني الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذب هذه القضية
سلب الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين قال وخلاصة هذا الجواب ان هذه القضية باعتبار
انها خبر عن نفسها كاذبة لا باعتبار انها مخبر عنها لانه قد حكم فيها انها باعتبار انها مخبر عنها و
هي بهذا الاعتبار لا يكون صادقة ولا كاذبة لانها ليس من شانها الصدق والكذب بهذا
الاعتبار وانما كذبها باعتبار انها خبر وهذا الكذب لا يستلزم ان يكون ثبوت الكذب لها
باعتبار انها فرد لموضوعها منتفيا ولا يلزم من ذلك الانتفاء انتفاء الكذب عنها بل الكذب
ثابت لها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا باعتبار انه مخبر عنها وثانيهما ان معنى الكذب
ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شانه
تلك المطابقة فمحصل قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق
لما في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قال اذا تقدم هذا
اعترفت ان هذه القضية كاذبة وثبوت الكذب لها انما هو باعتبار حكم العقل عليها بالكذب
هذا الثبوت انما يكون بسبب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ان يكون قولنا لا باعتبار
حكم العقل قيدا للثبوت الذي هو المسلوب لا قيدا للسلب وظاهر ان ثبوت الكذب لهذه القضية
باعتبار حكم العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب الذي لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فلا تناقض

هذا الجواب انه قد حكم في هذه القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل فهذا الحكم يكون
كاذبا بان يكون ثبوت الكذب لها لا باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها وسبب هذا المجموع اعني مجموع ثبوت
الكذب وكونه ليس باعتبار حكم العقل عن هذه القضية هو سلب كمثل الكذب لها ليس باعتبار
حكم العقل لا لسبب الكذب عنها وضعف الجواب ظاهر اما الاول فلان بناء الشبهة على ان القائل
(وهو كما اذا ...)
اذا قال خبري في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام مستجمعا ولم يكن خبرا
بل وعلى المحقق حيث اكثر ما يتوهم نقول اذا كان هذا الكلام خبرا يكون فرد الموضوعه فيجري الحكم
اليه البتة فهو لا صادق ولا كاذب اما اخر الشبهة فظهر انه باعتبار انه فرد لموضوعه لا بد ان يكون
صادقا او كاذبا لانه باعتبار انه خبر فرد له والخبر لا بد ان يكون احدهما وكونه مخبرا عنه ايضا لا ينافي
فبطل ما ذكره من انه باعتبار انه فرد لموضوعه ليس موردا في الصدق والكذب وايضا اذا اعترف
بان هذا الكلام باعتبار انه خبر كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان فرد موضوعه
المنحصر هو نفسه فيكون صادقا بلا ريبة واما الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذا
الكلام بان نفسه كاذب لا باعتبار حكم العقل وكان الكذب لا بهذا الاعتبار مسلوبا عنه في
الواقع فكان هذا الكلام كاذبا في الواقع لا باعتبار حكم العقل البتة فيلزم ان يكون كاذبا لا باعتبار
حكم العقل وليس بكاذب لا باعتباره وهو ظاهر فيجتمع النقيضان ضرورة ثم ان بعض الفضلاء المعاصرين
بعدما ذكر في بعض تصانيفه ان النسبة سواء كانت في قضية او تامة خبرية او انشائية لا يتصور الا بين
خارجة عن طرفيها مغايرة لهما مما يقوم بمقام مفهوميهما لا الافراد التي يسري الحكم اليها قال ويمكن
الجواب بهذا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاصم وهو ان قول القائل كلامي في هذه الساعة
كاذب اذا لم يقل ولم يقصد غيره خبر اجتمع فيه الصدق والكذب لاستلزام كل منهما في الاخر
مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد وقد تحير في جوابه فحول العلماء فبعضهم
اقر بالعجز ومن تصدى للجواب لم يات بشيء يصلح للنقل وحاصل الجواب انه ليس هذا

نسبة فضلا عن ان يكون تاما ثم فضلا من ان يكون خبرا صادقا او كاذبا والا يلزم ان يكون
النسبة جزء طرفيها وهو ظاهر وايضا يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه لان الموضوع جزء القضية
مثلا وكذا اعني تقريرها الاخر وهو انه اذا قال اليوم قايل كلامي غدا صادق وقال
الغد كلامي امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب وقال
الجواب ان شيئا منهما ليس مركبا ذا نسبة اصلا والا يلزم ان يكون النسبة جزء طرفيها لان
النسبة في كل منهما جزء الطرف الاخر وطرف الاخر جزؤه فالنسبة في كل منهما جزء جزء
الاخر والاخر طرف للاول فالنسبة في كل منهما جزء جزء طرفها بعض وايضا يلزم ان يكون
الشيء جزء لجزئه ويظهر من ذلك ان الحكم في قولنا كل خبر اما صادق او كاذب لا يشمل هذا
الخبر بمنطوقه في موضوعه لا يمكن ان يستعمل الا في معنى مجازي اي عاما مخصصا بالتخصيص العقلي ويعلم
حكم نفس هذا الخبر من خارج بالقياس ونحوه ويمكن ان يجاب عن المغالطة بجواب اخر وهو انا
سلمنا كونه خبرا لكن لا نم استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد مستندا بجواز اجتماعهما
فيه من حيثيتين فقولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر اي ملحوظ بنفسه
بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه ولا الاخيران فلكل منهما ثلث
حيثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه مخبر عنه لنفسه بواسطة
الاخر والاول منهما كاذب من حيث انه مخبر عنه للثاني منهما والثاني منهما صادق من حيث انه
مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد من جهتين ايضا بديهي البطلان
قلت لا نم بداهته على هذا الفرض الغير الواقع وهو دخول هذا في الخبر وان كان بديهيا في نفس
وستعرف بعيد هذا ان هذا واشباهه موافق لقانون البحث انتهى كلامه وفيه وفي الجوابين نظر
(الاول ح)
اما الاول فلان من الضروري ان النسبة لا بد ان يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا عن افرادهما
وذكره من لزوم كون الشيء جزء لنفسه باطل ايضا لان ما يلزم هنا ان يكون الشيء فردا لجزئه

لا جزء لفقد وهو ظ هذا وقس عليه حال ما ذكرنا في جواب التقرير الآخر وثانيا فلانه لو امكان
اجتماع الصدق والكذب في الخبر من جهتين ايضا بديهي البطلان في الواقع فجوازه على تقدير
الجزء لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام محال في الواقع والمجاز ان يستلزم محالا وعلى هذا لا
يكون هذا الجواب جوابا آخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه ليس خبرا نعم انما كان هذا
الجواب جوابا آخر لو اثبتنا بعد تسليم الخبرية بشئ لا يحتاج فيه الى التمسك ببديهة خبريته واما اذا
احتاج اليه فلا وما ذكره من انه يستحق ان يوافق لقانون البحث فلا حاجة بنا اليه لما حققنا القول فيه
ان شئت فخذه وتحققه ثم لا يخفى انه يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة بمثل ما اشرنا اليه في جواب شبهة
المجهول المطلق من انه اذا جعل شئ آلة لملاحظة شئ آخر فلا بد ان يمكن ان يكون له بكنه الشئ الآخر
تميز يحصل من دون الشئ الاول وملاحظته فحينئذ فيه لا يمكن ان يكون كلامي هذا اشارة الى نفسه بل
كانه كلامي هذا كاذب او نحوها كانه كلامي هذا كاذب ونحو بحل الشبهة كما لا يخفى وبهذا الوجه
وان لم يجر في التقرير الاخير الذي ذكرنا لكن لا يبعد ان يقال ان هذا الفرض ليس فرضا واقعيا حتى
يرد الشبهة فتأمل فيه ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون مراد هذا الفاضل العلامة من لزوم خروج
النسبة عن الموضوع وفرده الذي يسري الحكم اليه صحيحا لكن وجه ما ذكره الفاضل في هذا الجواب اذ ما
ذكره يستلزم لذلك كما لا يخفى الا ما يظهر من كلامه ان منشأه وجه وما هو ضروري من جزئي الشبهة
لبطلانه كما ذكره ولو تفطن بان منشأه ما قررنا لكان ينبغي ان يتعرض لمنافاته جدا وايضا على
هذا يكون التعرض للزوم كون النسبة خارجة عن افراد الطرفين حشوا زائدا اذ لا دخل في المقام لكون
الملحوظ شيئا بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين فيما يتفرع عليه وليس ما يتوقف
الجواب عليه فتدبر المحقق الا ان يحمل على ما نقل له فيما على هذا العرف يلزم مخالفة العرف العام
والخاص الا ان يبنى على هذا الا يكون مخالفا للعرف الخاص اذ هذا ايضا عرف خاص لكن لا يخفى انه
لا يتم ما ذكره الا اشكال بحيلة اذ على تقدير هذا الاصطلاح ايضا يرد انه لا شك ان في العرف العام

بل في العرف الخاص ايضا من هذا الاصطلاح المنقول يطلق الصدق على الاثنين وانهم
فسروا الصدق بالمطابقة فلا بد من التمسك بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكور
ولا يجدي تحقق اصطلاح آخر الا ان يحمل الكلام على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المنقول
فقط لكن الظاهر انه مكابرة كما لا يخفى المحقق وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك في مسألة
اذ ظاهر التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور كل شئ ونظاهرة المعدوم ايضا ليس كذلك بل
انه بديهي لا حاجة له الى الدليل ومن العلم بالذات من حكمه بان العقل يتصور النقيضين ويتصور كل شئ
حتى العدم وعدم العدم ازالة لما عسى ان يتوهم في هذا المقام من اجتماع النقيضين ورفع الشبهة المشهورة
في المعدوم المطلق ببيان انه ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على ما فصلناه وبعد تحقق ذلك
فرع عليه صحة التقسيم والحكم المذكور ايضا ازالة لما يتوهم فيه ايضا من كون غير الثابت ثابتا بحسب حقيقته
من جواز كون الشئ ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وما قررنا ظهر ان الاولى ان يحمل في اوائل
العلم ولهذا التقسيم اشارة الى الحمل ما ذكره من تصور العقل كل شئ وجواز كون الشئ ثابتا باعتبار وغير
ثابت باعتبار الا الى مجرد تصوره كل شئ اذ الجواز المذكور محط ازالة الاشتباه فتدبر ثم انه في الحاشية
قال بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان الظاهر ان المراد بقصد صاحب القيل وليس مقصوده
ان كلا من المتقابلين ذو هوية ثابتة في الاذهان حتى يكون كذب الحكم في الخارج في مقصوده بل مقصوده
ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم في الخارج في ذلك الاول لا يمكن ان يكون مقصوده
احد من العقلاء ان كل واحد من المتقابلين ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف و
الامور الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متميزة مع عدم كونها ذا هوية في الخارج بهذا المعنى بل
مقصود صاحب القيل من الخارج ههنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك انتهى
ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور العجيبة لان الاعتراض فلان حاصله ان الظاهر ان
الضرورية قول الشارح لا يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل في كلام في قبل الذي ذكره القائل في

قد قيل الذي ذكره الشارح ومحصول ايراده ان كذب الحكم لا يقدح في مقصود القايل فلا يج
الى الطالة بانه لا اجرة يج اذ لو كان كاذبا ايضا لتم مقصوده واذا كان كذلك يرد عليه ان
كون الحكم الكاذب الكذب غير قادح في مقصوده بط اذ مقصوده الالزام بان يكون ما ليس ثابتا في
الخارج ثابتا فيه وظ ان ذلك موقوف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتمايز بين امرين في
الخارج لا يستدعي ثبوت الهوية لكل منهما في الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق لا الالزام
بكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا فيه كما قرره الشارح اولا حتى يكفي فيه مجرد الحكم سواء كان صادقا
او كاذبا وانت خبير بانه ليس كذلك بل الظ ان الضمير راجع الى المص والمراد ما في المحقق في هذه الحاشية
القديمة ولا اقل من احتماله له فلا وجه للاعتراض اصلا ولا الجواب فبعد ما علمت مراد المعترض
ظهر ما فيه اما اولا فلانه ان اراد بقوله انه لا يمكن ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتمايزين
ذو هوية في الخارج انه لا يمكن ان يقول به على وجه الاذعان فمسلم لكن ليس الكلام فيه اذ مقصود القايل
الالزام والتشكيك وان اراد الاعم من الاذعان والتشكيك فبطلانه ظ واما ثانيا فلانه لو
كان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على ما قال بل بقسم صاحب القيل او تكلف ليستقيم ايراده
وان وجه له هو ظ ولو قيل ان مراد المحقق بصاحب القيل في قد قيل لانه كانه قد قيل فظ ايضا لا
اولا فلان مراد المعترض كما عرفت هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون
لكل من المتمايزين هوية في الخارج حتى يلزم انه اراد بالخارج نفس الامر لا المقابل للذهن وايضا
على هذا الاولى ان يحمل كلام المعترض كما سبق لان مقصوده ان العقل يتصور كل
شيء اه قد عرفت انه ليس كذلك لان تصور العقل كل شيء بديهي لا حاجة الى الاستدلال
مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم انما يصلح دليلا على ان العقل ان يتصور النقيضين
بناء على ان التقسيم والحكم المذكور يستدعي تصور مفهوم الثابت في الذهن وما ليس ثابتا فيه و
هما نقيضان وعند هذا ابطل ما ذكره سابقا وسيشير اليه ايضا مكررا من ان ليس المراد بالثابت

غير الثابت مفهومهما بل افرادهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين المستحيل ان يقال
ما ليس ثابتا على نفس الامر فالصواب ان يقول كما اشار اليه سابقا ان ليس غرض المص الاستدلال
بل التفريع على ما ذكره وحقق من ان للعقل ان يتصور النقيضين وان يتصور كل شيء حتى العدم
عدم العدم وان عند تصوره عدم العدم يكون المعدوم ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لكن
دفعا لما يتوهم من لزوم اجتماع النقيضين عند تقسيم الموجود الى الثابت في الذهن وغير الثابت
فيه والحكم بالتمايز بينهما بناء على استلزامهما الوجود وغير الثابت في الذهن فيه بما حققه من جواز
كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار كما دفع به الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق
ولم يصح جعله تفريعا على مجرد ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت وما
ليس بثابت متناقضان حتى يكون الكلام في المفهومين كما ذكره المحقق اما اولا فلانه على هذا
كان موقعه بعد قول المص ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين بالذكر من بين سائر المتناقضات
المتناقضة مما لا وجه له واما ثانيا فلان قول المص بعد ذلك ولا يستدعي الهوية الا اذا كان
حكما على الثابت يشعر بان دفع الاشكال في هذا المقام ايضا بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا
باعتبار وغير ثابت باعتبار لا بان تصور النقيضين لا استحالة فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين
المستحيل وبما ذكرنا ظهر ايضا انه ليس الاشكال باعتبار توهم ان ثبوت مفهوم اللاثابت في
الذهن يستلزم اجتماع النقيضين على ما توهم بخيف لا حاجة الى التعرض له بعد ما تقدم سابقا
على ما ذكرنا ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت على ما ذكره المحشي لا في مفهومهما كما فهمه
المحقق   بل في شبهة على حيالها اه قد عرفت ان ليس غرض المص الاستدلال بل ايراد
الاشكال المذكور بتقريب ذكر هذا الحكم اعني جواز تصور العقل كل شيء كما ان الاشكال المشهور
ايضا بالتقريب وعلى هذا لا بعد في ان يتعرض بالتقريب لدفع هذا الاشكال ايضا وكونه مذكورا
على تقديره فارابه من جهة الحكم وصدقه غير خارج كما ان الاشكال المشهور ايضا مبني على تقدير ان

كرة من خارج كما لا يخفى فظهر انه لا تعسف في حمل الكلام على ما ذكره ام فتدبر سواء
كان العقل يتصور او في ان الشبهة المشهورة ايضا كذلك اذ هي ايضا بعينه سواء كان العقل يتصور كل
شيء حتى النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المص ان العقل ان يتصور كل شيء حتى عدم العدم و
لا شك انه لولا تصور عدم العدم لم تنتج الشبهة المشهورة قلت لولا تصور النقيضين لم تنتج هذه
الشبهة ايضا وهو ظ مع ان ذكر المص لخصوص عدم العدم ايضا ليس الا من ساير الاشياء التمهيد دفع الشبهة
المشهورة لا لغرض اخر كما لا يخفى والحاصل ان غرض المص في ذكر هذه المقدمات دفع الاشكالات
بالتقريب والتقريب في دفع هذا الاشكال ايضا حاصل فلا تعسف في حمل كلامه عليه فتدبر المحقق
فظ انه لا يندفع بذلك اه فانه لم يخصص فيما مر نسبتها الثبوت والهوية بالذهن بل بين انه يجوز
ان يكون امرا ثابتا وذا هوية باعتبار وغير ثابت وذا هوية باعتبار مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال
جار في الخارج ايضا فيكفي في دفع الشبهة المشهورة ان تمم الاستدلال لو ادعى عدم جواز
في خصوص الخارج بل لو كان مبنيا مخصوصا بالذهن ايضا لم يبعد ان يبق كفايته في دفع هذا السؤال
وعدم الحاجة ورود ما بعده بناء على التقابلية والعجب انه في تعديد نقل هذا الايراد وغيره السيد و
رد عليه بمثل ما ذكرناه لم يتعرض بهذا الاولى ان يبق في دفع ايراد الثالث ان العقل اذا حكم
بالتمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على ما هو المفروض فلا بد ان يكون غير
الثابت امرا يصدق هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان الكلام في الفرد لا المفهوم تحقيقا
لا مقدارا او الالم يتصف في الواقع بالتمايز ولما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون
التمايز في الخارج والثبوت ايضا فيه فلزم ان يكون الغير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع و
لا يندفع ح جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لان بناءه على كون احدهما تقديريا
او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار ثبوت مفهومه الصادق عليه فيه ولا يحصل شيء
ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يقال انه لم يثبت بما ذكره كون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه لان ما

هو الايراد الثالث بعينه والكلام هنا في الايراد الثاني فتدبر   تغير ان يكون غير الثابت في
ذه لا ولا فلا لك قد عرفت انه لا حاجة في دفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت في
الخارج بناء على نفي ما ذكره [illegible] الا انه اذا اكتفى به يبقى الايراد الثالث
لك كما هو لان الدفع الذي اورده المحقق غير مرضي له فاراد ان يدفع الايراد ذكره [illegible]
الايراد الثالث ايضا والاكتفاء بهنا به ثم استيناف كلام لدفع الثالث كانه كان مشتملا
على تطويل فلذا اجرى الكلام هنا على ما يندفع به الايرادان ولا ثانيا فلان تقسيم الموجود الى الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضي ازيد من ان يكون غير الثابت في الذهن موجودا خارجا
ولا يقتضي انحصار الوجود الخارجي فيه حتى يكون غيره اي الثابت في الذهن غير الثابت في الخارج
فيتم ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت فيه في الذهن والثابت فيه كلاهما موجودين في
الخارج وهو ظ والتوجيه بان تقسيم الوجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه
تقسيم حقيقة للوجود باعتبار الوجود فكانه قيل الوجود اما ذهني او خارجي فيكون الذهني غير
الوجود الخارجي ولا يمكن صدق احدهما عليه بناء على ان ظ التقسيم تباين الاقسام فبين ما ذكره مشتمل
على تكلف عظيم والقول بانا نعلم ان الثابت في الذهن لا يكون ثابتا في الخارج باعتبار انه ثابت
في الذهن او لا نعلم انه في حال انه ثابت في الذهن لا يمكن وجوده في الخارج كالامور الاعتبارية
فيه انه لا ينطبق عليه كلام المحشي ويرد عليه انه لا حاجة الى ما ذكره من انه يغير ان يكون غير الثابت
فيه هو الوجود الخارجي بل يكفي التشكيك بان يجري بين القدماء كما في التوجيه الذي سينقله المحقق
قلت قد ان التقسيم اه فقد تفصيل القول فيه   وقد جعل هذه المسئلة من تفاريع
القول اه قد نطق هنا بالصواب حيث جعلها من تفاريع القول المذكور لا دليلا عليه كما يفهم
مما سبق ثم بجرد جعلها من تفاريع القول المذكور لا يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على الثابت
وغير الثابت بل لا بد من التمسك بما ذكره وقد مر تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه   المحقق او بجا

للملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة اراد به ان محصل القياس كان هكذا لو كان كذا
لكان المفهومان ثابتين في الخارج لكنهما ليسا ثابتين في الخارج فادرج الملازمة وبطلان التالي
في عبارة واحدة اختصارا ولا ينافي ذلك الاحتياج الى ابطال التالي ايضا اذ بطلانه
ظاهر ويكفي فيه ان يقال هف كما قاله ولم يرد به ادراج الملازمة وبطلان التالي في هذا القياس الذي اورده
كيف وهذا مما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء بقوله فيه مناقشة لان
مستقلان في العبارة اذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرح ببطلانه على حدة بقوله هف نعم فيه
ادراج احد جزئي اللازم في الآخر فان حق العبارة ان يقال لزوم كون المفهومين ثابتين في
الخارج مع كونهما غير ثابتين فيه فلو قال ادماجا للمقدمتين في عبارة واحدة لم يتجه النقاش كما
نقل عنه هف فلو قيل مع كونهما على بطلان التالي انتهى لا التردد والظاهر انه اذا كان الادراك
ادراكا للنسبة الجزئية على وجه خاص كان الشك والوهم والتخييل ايضا ادراكا لها على وجه خاص
ولم يكن معنى آخر وكونها مصادرا بحسب اللغة لا ينافيه كما ان الاذعان ايضا كذلك نعم لو كان
الاذعان معنى آخر غير الادراك كانت الامور المذكورة ايضا كذلك وبالجملة الفرق بينها وبين
الاذعان غير ظاهر فتدبر وهو دليل الوجود الذهني دليل الوجود الذهني لو دل على مطابقة
العلم التصوري للمعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقي ايضا كما لا يخفى فانما يتصور علما بالوجوه
العرضية لابد ان يكون صادقة عليها فعلى تقدير تصورها يكون مطابقا مع التصور المباين لها فيلزم
صدق المباين عليها ولو قيل لا محذور في صدق مباين الشيء عليه انما المحذور صدق المباين على
افراد المباين الآخر فنقول لا شك ان صدق الوجوه العرضية يصدق على افراد المقسم مع
اتحادها مع ماهية التصور يلزم صدق التصور ايضا على افراد المقسم ثم ان مفهوم العلم في
مفهوم العلم كما قد يكون المعلوم جزئيا فالاولى ما لا يخفى وبالجملة العلم الا ان يقال المعلوم كما ينطبق
باعتبار قوله للمشخصات الذهنية والتفصيل ان يقال ان الشخص الخارجي كزيد مثلا لا ان يكون عبارة

عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده الخارجي صار جزئيا بان يكون التشخص غير الوجود او
امرا اعتباريا آخر مترتبا عليه فحينئذ لا يمكن حصول التشخص الخارجي في الذهن ضرورة ان الموجود
الخارجي باعتبار انه موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهن ويكون المعلوم مطلقا كليا لكن الادراك
الشخصي مما يشكل الامر فيه اذ في صورة الاحساس ايضا لا يكون الحاصل في الحس الا ماهية الانسان
مثلا فلم يكن فرق بينه وبين التعقل الا ان يقال في صورة الاحساس يدرك الامر الخارجي ايضا ولو
بالعرض وفي التعقل لا يدرك بالعرض ايضا لكن يبقى الاشكال من حيث انهم صرحوا بان الادراك
الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون محله مجردا وبنوا عليه تجرد النفس الا ان يقال
ان الانسان مثلا الحاصل في الحواس لا بد ان يكون محله مجردا يحصل له عوارض من الوضع و
المقدار فلا يمكن انطباقه على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار فلم يكن كليا منطبقا على جميع افراده
بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه لم يحصل له وضع ومقدار فينطبق على جميع افراده وفيه انه
وان لم يحصل له وضع ومقدار لكن يحصل له عوارض اخر مثل كونه في نفس شخصية كنفس عمرو مثلا
فلا يمكن انطباقه على ما ليس له تلك العوارض ولو جعل كلية وانطباقه على الافراد باعتباره في
مع قطع النظر عن تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي تحصل بسبب الحس ايضا و
الحاصل ان الفرق بين المعقول والمحسوس مشكل جدا ولا ان يكون عبارة عن ماهية الانسان مع
امر ينضم اليها يسمى التشخص ويكونان متحدين بحسب الوجود الخارجي فح لو قيل بان هذا الامر
لا يمكن وجوده في الذهن فيصير الحال مثل الشق الاول بعينه ولو قيل بامكان وجوده في الذهن
فيشكل لان الماهية مع التشخص اذا حصل في الذهن فلا شك انه يحصل لها تشخص آخر ذهني
اذ لا فرق ضرورة بين الوجود الخارجي والذهني في هذا الامر فكما ان الوجود الخارجي باعتبار
انضمام امر يسمى التشخص بالماهية الموجودة واتحاده في الوجود فكذا الذهني فيلزم ان يكون
الماهية مع التشخص يحصل لها تشخص آخر فيكون الامر الموجود في الذهن شخصين هف والحل ان

بل التشخص الذهني ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي انما يكون تشخصا في الخارج لانه الذهني يمنع

انه اذا كان في الخارج يصير الماهية بسببه شخصا خارجيا من ينطبق على كثيرين لكن اذا كان

معها في الذهن لا يكون كذلك بل يصير ما تشخصا في الذهن انما هو التشخص الذهني فالحاصل

التشخص الخارجي اذا حصل في الذهن ينضم اليه امر آخر هو التشخص الذهني وبه يصير شخصا ذهنيا

وبدونه يقبل التشخصات الذهنية الغير المتناهية فيكون كليا باعتبار قبول تلك التشخصات و

ان لم يكن كليا باعتبار قبول التشخصات الخارجية وح ايضا يمكن القول بكون المعلوم مطلقا

كليا حتى الجزئيات الخارجية والذهنية المعلومة باعتبار قبول للتشخصات الذهنية العلمية وان كان

في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار آخر وكلية العلم مطلقا ايضا ظاهرة اذ العلم على

ذكره عبارة عن المعلوم مع التشخصات العلمية وظاهر ان التشخص العلمي كلي ضرورة ان كل شيء يمكن ان

يدرك ادراكات غير متناهية فيحصل له تشخصات علمية غير متناهية فمطلق التشخص العلمي كلي وان

كان في بعض الصور المعلوم واحدا جزئيا وكليا وفيه ان التشخص ليس له مهية كلية فلم يكن العلوم مع

التشخص كليا الا ان يقال المراد بكلية العلم كونه افرادا متكثرة مندرجة تحت مفهوم كلي كما

لما هو المعلوم مع التشخص العلمي اذ ظاهر ان مفهوم التشخص كالمفهوم ليس ذاتيا لافراده ويكون اطلاق

اختلاف بالنوع ح على التصور والتصديق مسامحة وعلى هذا التقدير يمكن الفرق بين المعقول

والمحسوس ايضا بان يقال المعقول الماهية بدون التشخص الخارجي بخلاف المحسوس فانه الماهية معه فان

قلت هل يمكن ح دفع الاشكال الاخير ايضا قلت نعم يمكن ان يقال ان الحاصل في العقل وان

عرض له تشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار ومعها لا يمكن انطباقه على

كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض وينتزع منه الكلية بخلاف الحس والحاصل ان

الحس والعقل مشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيهما يكون مخلوطا بعوارض يمنع صدقه

على كثيرين تشخصا كان او غيره وذلك المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدقه عليها

لكن الفرق ان الحس بشهادة الوجدان لا يمكنه ملاحظة ذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض

فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امر آخر يحكم بذلك ليتأتى منه الحكم بالكلية وذلك هو العقل

المجرد عن المادة هذا هو التحقيق فيما ذكره من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد لكن

لسنا بصدد بيان تمامية مقدماته وعدم تطرق المنع اليها فان قلت على ما ذكرت لا يمكن

عروض الكلية الا في العقل فيكون من عوارض الذهنية على ما قرروه فكيف يصح ما سابقا

وعلى ذلك بان الظاهر انه من العوارض النفس الامرية قلت حاصل ما ذكرت ان الحس لكون الامور

مخلوطة بالتشخص والعوارض المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يتحقق بقوته فيها فلا يمكن

انتزاع الكلية انما ذلك فعل العقل فلذلك يحكم العقل الحكم بالكلية ولا يلزم من ذلك الا ان

يكون انتزاع الكلية موقوفا على الحصول في العقل والاتصاف ليس هو الانتزاع بل انما هو منشأ

لصحة الانتزاع فيمكن ان لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه

قال ثم العلم ينقسم الى تصور الى آخره ههنا اشكالات منها ان كون التصور مثلا حقيقة نوعا

واحدا والتصديق نوعا آخر محال لا يعقل اذ التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع التشخص خاص والمعلومات

مختلفة بالماهية فيكون كل تصور مخالفا بالماهية لتصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا واحدا وايضا

قد علمت ان التشخص ليس له ماهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان يأول بما ذكرنا

سابقا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى فيه ايضا

ان المعلومات ماهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا الا ان يقال عوارضه نوع

واحد وعوارض التصديق نوع آخر ويقال المراد ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والتصديق المتعلق بها

نوع آخر لا ان جميع التصورات نوع واحد وح لو كان تصور النسبة عبارة عن النسبة مع

تشخص خاص فيرتكب التأويل المذكور في نوعيته ولو كان مع عارض آخر فالا ظهر ان يقال

المراد ان الوجود الذي للتصور نوع خاص والوجود الذي للتصديق نوع آخر ويرد على الجميع ان الظ

ان الشك والوهم والتخيل ايضا انواع متخالفة بل معنى اخذه من تلك الالفاظ فالوجه جعل الجميع
نوعا واحدا او التصديق نوعا آخر الا ان يمنع نوعيتها ويقال انها اصناف او يسلم ويقال ان اختلافها
ليس بمرتبة اختلاف التصور فجعل نوعا واحدا لاشتراكهما في طريق الكسب ونحوه والتصديق نوعا آخر
لعدم اشتراكه معها ومنها انهم اعترفوا قاطبة بان الظن يقبل الشدة والضعف وبعضهم جوز ذلك
في اليقين ايضا وهو الظاهر والشدة والضعف منقسمان في الكيف عندهم فلو كان التصديق عبارة عن
النسبة التشخصية او مع العوارض الاخر فلا يعقل ذلك اذ النسبة من مقولة الاضافة فلا يكون
الهيئة الماخوذة منها ومن غيرها داخلة تحت مقولة الكيف بالضرورة ولا يمكن القول ايضا بان وجود
التصديق يقبل الشدة والضعف اذ الوجود غير قابل لهما سواء اخذ الوجود مع النسبة او منفردا اللهم
الا ان يقال بان الشدة والضعف في العوارض العارضة للنسبة وفيه بعد انه لا يكون في التصديق
حل فيما يغايره لا جزؤه او عارضه ومنها انا اذا كنا شاكين في النسبة ثم حصل لنا جزم بها فاما
ان يبقى ادراكها بطريق الشك ام لا فان بقي يلزم ان يكون النسبة في زمان واحد مدركا بادراكين
وهو محال ولو فرض اختصاص امتناعه بما اذا كان الادراكان من نوع واحد فلا شك ان الوجدان
لا يجد تفرقة بين هذا التصديق والتصديق الذي تعلق تماما بالنسبة من دون سبق شك في ان يكون احدهما
مقارنا لادراك آخر متعلق بالنسبة والآخر ليس كذلك وايضا اجتماع الشك والجزم محال وان
لم يبق فالسبب في زواله اذ ظاهر انا اذا ادركنا شيئا فلا يزول ادراكنا ما لم يتغير اليه غير توجيهي
الجزء والالتفات بهذه النسبة باقية بحالها فلزم ان لا يزول الا ان يبقى الالتفات اليها
في ثاني الحال بوجه آخر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان لم يتغير اليها والظاهر انه
ادعى انما هو فيه ادراك في حد النسبة بهذا والكلام ان يبقى ان التصديق ليس نوعا في العلم
العلم انما هو التصور فقط والتصديق قد يقارنه في بعض المواد كما يشعر به بعض كلمات الشيخ ايضا
ويظهر من كلام المعاصر ايضا في بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة بالنفس متعلقة بالنسبة التامة

الجزئية التي مدركة بالادراك التصوري او بوقوع النسبة او لا وقوعها فلا يمكن ان يكون ايضا
بالادراك التصوري فنقول التصديق هو الكيفية العارضة للنفس كالشك والوهم ويشترط فيه ادراكات
او اربعة على الخلاف بين الحكماء والمحدثين وهذه الكيفية قابلة للشدة والضعف كساير الكيفيات متنوعة
بانواعها باعتبار قبولها الشدة والضعف وباعتبار كونها ظنا او يقينا ثابتا او غير ثابت والتصور
ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فهي ايضا متنوعة بتنوع الهيئات وذوات الصور نعم وجودها
كانه نوع واحد هو الوجود الذهني المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكانه
نوع واحد وعند تعلقه بالتصديق تحد به كاتحاده مع ساير المدركات فلا يلزم محذور فان قلت
كيف يتعلق به قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا ماهية مشتركة بين افراده كما انه
لا ماهية مشتركة بين جميع الكائنات فلا يمكن تصوره بجهة الكلية نعم يمكن ادراك جزئياته اما
بالعلم الحضوري او الحصولي وكذا ادراكه بالوجوه العرضية المنطبقة على جميع افراده كالصورة الحاصلة
ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصوره بجهة الكلية فان قلت التصديق اما يتصف
بالمطابقة للخارج او الواقع واذا كان كيفية لا على لا يمكن اتصافه بها اذ ظاهر ان ما في الخارج او
الواقع ليس من قبيل الكيف قلت الظاهر ان المتصف بالمطابقة وعدمها القضية والنسبة التي من
قبيل المعلومات والتصديق ان كان على ايضا كان اتصافه بالمطابقة باعتبار معلومه ومعنى مطابقة
النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان بطريق الايجاب كانت هي ايضا ايجابية وان كان
بطريق السلب فسلبية وعلى هذا يمكن اتصافه بالمطابقة على تقدير كونه كيفية ايضا باعتبار مطابقة النسبة
التي تعلق بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض تلامذة السيد المحقق الشريف من ان القضية ما لم يتعلق
التصديق لم يحتمل الصدق والكذب مما لا وجه له بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب انما هو لنفس
القضية كيف ولو لم يمكن اتحاد العلم والمعلوم لم يجد العقل الا اعتبار مطابقة سبيلا كما يحكم به الوجدان
فالمطابقة صفة انما هي للمعلوم دون العلم فتامل الثالث فلا يكون مفيدا او قال المحقق في الجديد قيل

حمل الشيء على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد
الموضوع بالعنوان هو الفعل او اخذت ممكنة وكان المعتبر هو الامكان لا اذا اخذت دائمة
فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما ومن ثمة يصدق
ان كل انسان انسان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما وقس على القضايا المذكورة في
قول الشارح والا لكون حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على اطلاقه قلت عليه بتجويز
الفهم في الصورة الاولى نظر فانا لا نسلم ان حمل الوجود بالامكان على ما هو موجود بالفعل غير
مفيد بل قد يحتاج اليه في بحث بعض المباحث كما يظهر من التصفح انتهى وانت خبير بان حمل الموجود
بالفعل ايضا على الموجود بالفعل ليس غير مفيد اذ صدق كل موجود بالفعل ليس ضروريا لا بمعنى الدوام
ولا بالمعنى الآخر لانه يمكن ان يكون هذه القضية كاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق الموجبة
يقتضي وجود الموضوع والحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي تحققه كما حقق في موضعه وقس على الحال
في حمل الوجود بالامكان على الوجود بالامكان اذ يمكن ان لا يمكن الاتصاف بالوصف العنواني
فلا تكون القضية صادقة وتخصيص المحقق الاعتراض بالشق الذي ذكره كانه لاجل ان يشير الى مثل
ذلك فيما بعد هذا ثم قال في الحاشية ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان انسان كل انسان
انسان دائما ما دام موجودا لا كل انسان انسان دائما مطلقا اذ الوجود لما لم يكن دائما لا يكون له
ثبوت شيء دائما والمعدوم مسلوب عن نفسه دائما ما دام معدوما لما تقرر من ان صدق الموجبة
يستدعي وجود الموضوع ولذلك فسر المنطقيون الدائمة المطلقة بما حكم فيها بدوام ثبوت المحمول
للموضوع ما دام الذات موجودا والصادق ههنا هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفسرة
بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى وصفاته
الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى اشتراط وجود الموضوع في صدق الحكم
ثم نسبه الى ان المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل نحو ما ذكر من الصور [illegible]

اشكل على من اراد فيه فطانة فان قوله كل كاتب كاتب دائما في قوة حمل الكاتب دائما على الكاتب
بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار واعترض عليه اولا فلان المراد بالدوام
هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد بقوله ما دام موجودا لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد
لفقدان الذات حال العدم وثانيا فلان كلامه على ان اراد والدوام الذاتي لا ازلا وكان يجب
ان اطلاق الدوام محمول عليه وليس كذلك فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان
حيوان دائما والسالبة بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دائما شايع في كتبهم ودائر على السنتهم وثالثا
فلانه ان اراد بقوله كل كاتب دائما في قوة حمل الكاتب دائما ان صدقه يستلزم الصدق في الآخر
ثم ولانه ذكر ان كون المحمول هو الاول مطلقا دون الثاني وان اراد ان المحمول مقيد بالجهة
والجهة جزء منه فلا يكون مطلقا فهو مخالف لما اجمع عليه القوم كما لا يخفى اقول الدوام الذاتي يشمل
الضرورة الازلية والضرورة بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما عن الآخر وقوله
اعتبار الذات مغن عن هذا القيد ان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة الذاتية التي هي اعم من
القسمين فهو ممنوع مع انه لم يدعها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية
وان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف للواقع ولكن
ترى القوم في بحث القضايا الموجهة فسروها بما حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع ما دام موجودا الى آخره
وفيه ابحاث اما اولا فلان الايراد بان الصادق في مادة كل انسان انسان دائما ما دام موجودا
لا كل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد مما لا وقع له ولا ينبغي الالتفات اليه في امثال
هذه المواضع اذ بعد تسليم ان ليس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور نقول بعدما تقرر ان
ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع القرينة قائمة بان المراد انه انسان دائما ما دام ذاته
موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدوام الازلي المفسر بدوام
ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد لا يصدق الا في الواجب تعالى وصفاته غير مستقيم اذ

انه يمكن صدقه في جميع الموجودات ازلا عند من يقول بقدم العالم مثلا فانه يصدق ان
الفلك موجود دائما ازلا وابدا عند من هو كذا ولا دخل فيه لكون الوجود عين الذات وهو مقابل
الضرورة الازلية ايضا لا يختص بالواجب وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد الضرورة بغير شرط الذات
ويختص بالواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها به ولا شك في بطلان قوله فلا بد من التقييد ليمتاز عنه
عن الاخص وجه اذ للقايل ان يقول مرادي المعنى الاعم فلا حاجة الى التقييد نعم لو كان المراد
خصوص احد القسمين لاحتجت الى التقييد ولا رابعا فلانه بعد تسليم ان التقييد لا حاجة اليه في
الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين وانما يحتاج اليه في المعنى المقابل للضرورة الازلية
لم يبق للارادة وجه اذ القايل يقول كما عرفت ان مرادي المعنى الاعم لا الاخص فلا حاجة
الى التقييد ولا خامسا فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ماخوذ في الضرورة الذاتية بالمعنى
الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها اي الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة
فالمعنى الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات وهو اعم من ان يكون
الضرورة ازلا وابدا او يكون الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة وفساده ظاهر اذ الضرورة ما
دام الذات لا محصل لها سوى الضرورة ما دام الذات موجودة كما اشار اليه القايل بقوله لفقدان
الذات حال العدم والصواب ان الضرورة ما دام الذات هي الضرورة ما دام الوجود وهي اعم من ان
يكون ضرورة ازلية كما اذا كان الذات قديما اولا كما اذا كان الذات حادثا لا ان
الضرورة ما دام الوجود معنى مقابل للضرورة الازلية والضرورة ما دام الذات معنى اعم منهما كما يفهم من كلامه
وكانه حمل اعتبار الذات في كلام القايل على اخذ الدوام بالنسبة الى الذات وحكم بانه اعم
من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ازلا وابدا او ما دام الذات موجودا وليس كذلك بل المراد
من الدوام الذاتي واعتبار الذات الحكم بالدوام ما دام الذات الذي مآله الى الدوام ما دام
الذات موجودا كما يدل عليه قوله لفقدان الذات حال العدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايضا يبقى

فان الوجهان والرابع متعددتين [illegible]
جدا الكل [illegible]

عليه انه لا يصح الحكم بان الضرورة ما دام الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الازلية بل هو اعم منها كما
عرفت الا ان يراد بالمقابلة انه اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة يطلق تارة
على هذا المعنى وتارة على ذلك لا ان المعنيين متباينان وعلى هذا فطريق الرد على القايل ان
يقال ان اردت بالدوام الذاتي الدوام الذاتي المقابل للوصفي فما ذكرته من انه لا حاجة الى
التقييد لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم صالح لا ربط له بالمقام
اصلا بل كان الاوضح ان يقال مرادي بالدوام الدوام الذاتي الاعم من ان يكون ما دام الذات او
ازلا وابدا وايا ما كان صادق في هذه المادة يكفي وليس مرادي خصوص احدهما حتى يلزم التقييد
فيرد ان المتبادر من الدوام الدوام ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد الا ان يمنع التبادر
كما صرح به ويقول ان التبادر المذكور بحسب اللغة لا بحسب الاصطلاح فلا وان اردت به
الدوام ما دام الذات كما هو ظاهر العبارة بل صريحها على ما ظهر من هذا الاعتبار لكان مغنيا عن
التقييد بالوجود كما ذكرته لكن الكلام في ان الدوام عند الاطلاق لا يفهم منه ذلك بل المتبادر
منه الدوام الازلي فلا بد من التقييد ولا يخفى انه لا ينفع منع التبادر منه الدوام الازلي
انما النافع ادعاء التبادر منه الدوام ما دام الذات في الاصطلاح لو امكن او يبقى القرينة
قايمة على المراد وايضا لا وقع لمثل هذا الايراد سواء قلنا بقيام القرينة اولا ثم انه يفهم من
ظاهر قول القايل ولا دلالة لكلامه على انه اراد الدوام الازلي ان المحقق حمل الدوام على
الدوام الازلي وحكم بالاحتياج الى التقييد وليس كذلك بل الامر بالعكس اذ المحقق يدعي ان عند
كون الدوام ازليا لا حاجة الى التقييد بها على ان المتبادر منه الازلية انما الحاجة اليه اذا
لم يكن ازليا وههنا ليس فيه لما كان كذلك فلا بد من التقييد وكانه اراد ان كذب كل انسان
انسان دائما مطلقا كما ادعاه المحقق انما يكون اذا اريد به الدوام الازلي ولا دلالة في الكلام
على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله وكانه خيل اليه فافهم ثم ان المحقق سكت عن الايراد

الشاهد ولم يتعرض له وكان الصرف فيه والظاهر في الامثلة المذكورة ان المجهول مطلق وليست
الجهة جهرا او قيد الكن الموضوع مقيدا بالفعل او الامكان فلا اتحاد ايضا بهذه الجهة
ولو حمل الحقيقة اه لا يبعد ان يبقى على ما ذكره المحقق ليس هيهنا ما يشبه الحمل وفي صورته ايضا بل انما
هو مجرد عبارة   ولا يتعلق الالتفاتين بامر واحد اه لا يخفى انه على المذهب الذي نقله كما
يمكن ان يتعلق ادراكان في زمان واحد في نفس واحدة بامر واحد بان يتصور شيء بوجه و
بكنهه مثلا في زمان واحد فكذلك يمكن تعلق الالتفاتين ايضا وظاهر ان اصحاب هذا المذهب يجوزون ان
يتعلق الالتفات الى ذي الوجه حقيقة لكيف لا يجعلون الافراد في القضية المحصورة محكوما عليها
حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه بل الظاهر ان على مذهب
من لم يجعل ذا الوجه معلوما ايضا يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورد المحشي عليه في
حواشي الحاشية من انه يلزم الالتفات الى المجهول المطلق قد عرفت دفعه من انا لا نم انه مجهول
مطلق ح بل معلوم بالوجه ثم ان المحقق في الجديدة بعدما ذكر انه لا يمكن تعلق الالتفاتين بشيء
واحد في زمان واحد قال لا يق ح ذكرتم من عدم اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة مصادم
لما تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم في الخيال لفظ التفت النفس الى معناه
فان النفس اذا كانت متوجهة الى معنى وسمع في هذه الحال لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا
آخر الى ذلك المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فينقطع
الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويذكر وضعه لهذا المعنى اجمالا وتفصيلا ثم يلتفت اليه
فقد انقطع الالتفات وحدث التفات آخر بعده انتهى وفيه اولا فلانا نجد بالوجدان
بديهة ان كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا في اثناء المشاهدة
اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الالتفات مستمر لا يزول والكاره مكابرة
ولو تنزل عن ذلك فنقول اذا فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلا انقطع التفاتنا في

هذا الآن لا ان يحصل لنا صورة واحدة والتفات واحد اليها او صورة واحدة والتفاتان
او صورتان والتفاتان وعلى التقدير الاخير يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم لا القول
بتوارد علتين على معلول واحد شخصي او تخلف المعلول عن العلة التامة والقول بان علية سماع اللفظ
لفهم المعنى والالتفات اليه او استقلاله في العلية مشروطة بعدم وجود علة اخرى لحصول المعنى
في الذهن او التفاته اليه مكابرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لا بد من ان يتذكر وضعه
للمعنى اجمالا او تفصيلا حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارة المنقولة فبعد تسليمه نفرض اتفاق ذلك
عند انتهاء ذلك الآن ولا ثانيا فلانا نعلم بديهة لا نحكم بان زيدا زيد والانسان انسان
من غير ان يلتفت الا ان المدرك بهذا الادراك هو المدرك بذاك ونحوه من المتحدات
ولا يخطر تلك الامور ببالنا اصلا فظهر انه لا محيد عن القول بامكان تحقق الالتفاتين في زمان واحد
الى شيء واحد ولا اقل من امكانه استمرارا او حدوثا وما اورده من لزوم كون القضية غير مفيدة لتحقق
النسبة ولا يندفع بان الصورة الواحدة عند تحقق الالتفاتين في حكم الصورتين وذلك يكفي
في الحكم لثبوت تحقق النسبة ولعله سهو الصحيح لذي العينين   وايضا تعدد الالتفاتين اليه فيه
نظر اذ لو كان كذلك لما امكن الحكم بامرين اذ لا بد في الحكم من الالتفات الى المحكوم عليه
والمحكوم به على حدة بديهة والالتفات السابق غير كاف والا لجاز الحكم على الامور المنسية
والمذهول عنها على ما ذكره المحقق وجود الصورة بدون الالتفات مما لا يجدي ولو كان
هذا الحكم مشهورا بينهم على ما ادعاه فهو من الاغلاط المشهورة اولى تأويل   المحقق فاذا
اتفق تعدد وجه اه قد عرفت ما فيه وان تكرر الالتفات كاف فيه قال في الجديدة وكيف يمكن
تكرر الالتفات الى شيء واحد يحقق النسبة مع ان النسبة امر بين شيئين احد الطرفين بالقياس الى
الآخر فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل منتسبا اليه وكيف يحصل الاثنان
الصحيح بكون احدهما معروضا والآخر منتسبا اليه بمجرد تكرر الالتفات مع ان المتعلق اليه في

كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث
مقارنتها بالتغايرين بصورتين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فان التصور هو الصورة الحاصلة
ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها صورتين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة لا يجعلها متعددة
كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم ومقارنة الافعال للصورة العلمية لا يقتضي تعددها
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون النسبة التي في القضية عارضة لاحد الطرفين بالقياس الى الآخر مما
لا يحكم به العقل والوجدان بل هي امر بين امرين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة بالمعاني الحرفية نعم الامور
النسبية مثل الابوة والبنوة ونحوهما كذلك لكن لا نسبة لها بتلك النسبة ولا الحكم في رتبة منه واما
ثانيا فلان بعد تسليم ما ذكره المانع من ان يجعل مجرد الالتفاتين تلك الصورة الواحدة معروضة
ومنتسبة اليهما اذ للعقل ان يجعل تلك الصورة باعتبار احد الالتفاتين معروضة وباعتبار الآخر
منتسبة اليها وبالعكس الا يرى انه على تقدير تعدد الصورة له ان يجعل احدهما معروضة والاخرى
منتسبة اليها وبالعكس من دون ان دخل في الصورتين يكون سببا لذلك فليكن الامر في الالتفاتين
ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل الالتفات الصورة الواحدة صورتين ليس انه يجعلها صورتين
حقيقة بل انه يجعلها في حكم الصورتين مع ان جعله على حقيقته ايضا ليس ببعيد اذ المراد بالتصورين ليس
الصورة الحاصلة بل ملاحظة المعقول ولا شك ان الالتفات ملاحظة فعند تحقق الالتفاتين
يتحقق تصوران نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورتين ودعوى ان النسبة لا بد فيها من تعدد الصورتين
حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الالتفات فعل غير متعلق السبب اذ الالتفات ليس الا الالتفات
والملاحظة لا نسلم انها فعل كيف والمحقق نفسه جعل الملاحظة مما يتحقق وجودا ذهنيا للملحوظ حيث حقق
ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الذهن لانه يلاحظ الماهية مجردة عن جميع الوجودات حتى عن
هذه الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فهذا الوجود غير ملحوظ مخلوطا بالوجود واما يكون ظرفا
للاتصاف على ما مر مفصلا فتدبر   الشك معنى الحمل ان المتغايرين الخ قال المحقق في الحاشية الجديدة

قيل في شقيه بحث اما الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل اما الاول فلان
حمل الشيء على نفسه ضروري وما قيل انه غير جائز سواء كان بالايجاب او بالسلب لامتناع تعقل
النسبة هناك فقد عرفت انتفائه فاحفظه واما ثانيا فلان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز على
ما صرح به الشيخ في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم منه نفس ذاته واما في الثاني فلانه لو كان الحكم
بالتغاير الذاتي الخ ما صدق عليه على ما فسره به لم يصح ما اشتهر بين المتأخرين من ان المراد من
الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم فان كليهما سواء كان على هذا التفسير بل الحمل الايجابي هو
الحكم بالاتحاد والتغاير بحسب المفهوم او الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم
يكونا بان يكونا واحدا في نفس الامر ثم رد على ما ذكره في الشق الاول بان من البين ان النسبة لا
يتعقل الا بين شيئين متغايرين لا بين الشيء الواحد المدرك بادراك واحد ولا نم ان حمل الجزئي الحقيقي
على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز وقد عرفت ما فيه سابقا وان الظاهر ان التعدد الالتفاتي
كاف في صحة الحمل نعم يمكن دفع ما ذكره القائل بانه يجوز ان يكون مراده من التغاير بالمفهوم
اعم من التغاير الحقيقي والحكمي فيكون تعدد الالتفات والادراك بمنزلة تعدد المفهوم ثم ان ما
ذكره ثانيا ليس وجها على حدة بل هو داخل تحت ما في حمل الشيء على نفسه لو حمل على ان مراده من الجزئي
الحقيقي ليس له ذات سوى المفهوم فلم يكن ايرادا على الشق الاول بل على الشق الثاني كما لا يخفى
واجاب عما ذكره في الشق الثاني بان ما ذكره الشارح تفسير لمطلق الحمل وما ذكره من ان المراد بالموضوع
هو الافراد انما هو في القضية المتعارفة فقط وهذا ما اشار اليه في الحاشية بقوله ولما اراد
تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف الخ ثم نقل الاعتراض عليه بان الامر المعتبر في المطلق معتبر
في سائر افراده فكيف يعتبر في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف واجاب بانا لا نم
ان ما ذكره الشارح غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا بمعنى
ان ما هو ذات الموضوع فهو بعينه ذات المحمول متغايران مفهوما واتحاد ذات هذا وذات ذاك

لا ان الذاتين متحدان كما تخيله والحاصل ان الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الذات يشمل
ما اذا حكم بان ذات هذا ذات ذاك فيكون الحمل ح ذاتيا على ما ذكره وغير متعارف واما اذا
حكم بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اى الموضوع يصدق عليه ذلك المفهوم اى المحمول فيكون الحمل
متعارفا واعم من الضرورى وغيره ولا اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول اى ذاته يصدق
عليه مفهوم الموضوع فيكون ايضا اعم من الضرورى وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم   ويجب
لا اولا فلان هذا التعريف اه قد ظهر بما نقلنا عن المحقق فى جواب ما اورد على الشق الثانى الذى ذكره
انفا ما يندفع به هذا البحث   واما ثانيا فلانه اه قال المحقق فى الجديدة بعد كلام ثم نقل عن
بعض الفضلاء انه قال لا يبقى تفسير الحمل بهذا المعنى اى المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا ليس
بعام للحمل الشامل للقضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما
الاتحاد فى الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثانى فلان موضوع القضية الشخصية جزئى حقيقى
فلا يتصور صدقه على شىء فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لانا نقول لا يلتبس فى انك
اذا العقم تفسير الحمل المعتبر فى العلوم ولا شك ان الحمل الذى فى القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا
فى العلوم واعترض عليه بان الجزئى لا يابى عن الحمل والصدق عند القدماء وشرذمة من المتأخرين
فالعموم فى ذلك والجيد انه بيان ذلك على ما لا يصح التعويل عليه وما يدل على جواز حمل ان الحمل
كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد من الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان
وصدق زيد انسان فلا محالة ايضا يكون الانسان متحدا مع زيد ويصدق بعض الانسان زيد اول
لا ريب فى جواز حمل الجزئى الحقيقى كما فصلناه فى تعليقاتنا وقد صرح به الفارابى فى المدخل الاوسط
وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئى الحقيقى على الجزئى الحقيقى وحمل الجزئى الحقيقى على الكلى وحمل الكلى على
الكلى وحمل الكلى على الجزئى الحقيقى ونشأ ثم السائل انه فهم من الاتحاد ان يكون الموضوع والمحمول
كليهما ذاتا او افراد يصدقان عليه ولا يندفع ذلك الوهم بالعقد الذى ذكره المعترض من ان

اتحاد احدهما بالاخر يستلزم اتحاد الاخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان فى الوجود ليس
متحدا فى الفرد اذ لا فرد لزيد بل الذى يحسم مادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات الصدق
على ذات واحدة سواء كان فردا له اولا وزيد مثلا يصدق على نفسه بالوجه الذى عرفت و
يصدق على نفسه بالوجه الذى عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا فهما متحدان فى الذات
بهذا المعنى وليس عليه موضوع الطبيعية واما ما ذكره المنقول عنه فى الجواب فسقوطه ظ لان
الكلام فى مطلق الحمل كما لا يخفى انتهى وبما نقلنا يندفع ما ذكره المحشى لكن فى كلام المحقق شىء لان
ما ذكره الشارح فى التعريف ليس الا الاتحاد فيما صدقا عليه واراد السائل ليس الا ان موضوع الطبيعية
والشخصية لا يصدق على شىء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيهما فيما صدقا عليه ولما بين المعترض
ان الجزئى يصدق على شىء اندفع ايراده فالقول بانه لم يحسم مادة الشبهة بما ذكره المعترض لا وجه
له نعم لو قيل انه لم يحسم لتعلقها فى الطبيعية لكان متجها لكن المعترض كانه لم يتعرض للطبيعية
لظهور الامر فيها واعتمادا على ما ذكره سابقا من ان حمل الشىء على نفسه ضرورى   بل وجه
عدم التخصيص اه مراده ان الشارح انما عرف الحمل المتعارف لكن لم يصح تخصيص الموضوع بالذات
والمحمول بالمفهوم اعتمادا على ما حقق فى موضعه وح لا محذور فى خروج الطبيعية والشخصية وشمل بعض
النوع انسان وبما نقلنا عن المحقق ظهر سقوط اذ ظ ان الغرض بهذا تصحيح الحمل المتعارف مطلقا
بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور فالتخصيص بالمتعارف مما لا وجه له سيما مع امكان توجيه
الكلام بحيث ينطبق على جميع المواد كما عرفت فتدبر   المحقق وانه لم يحسم مادة الشبهة الا بان يق
اه قد عرفت ان التغاير بالمفهوم غير لازم بل يكفى فيه التغاير بحسب الالتفات ثم يرد على ما ذكره
من تعريف الحمل انه صحيح لانا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان او وجود الاعم ففيه حمل والوجودان
وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانه اعتبر تارة بعنوان كونه وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود
الانسان مثلا لكن لا اتحاد بينهما بحسب الوجود وهو ظ الا ان يق هذا التعريف لما سوى حمل

الشرح ايضا نفسه اذ الغرض من هذا الكلام دفع الاشكال المذكور لا الاشكال في حمل الشيء على نفسه
سوى انه يتوهم ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين وهو مدفوع باعتبار التغاير الاعتباري فهنا
مطلق الحمل هو الحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود او الذات والاشكال في حمل الشيء على نفسه
والاول سواء وفيه تامل والصواب ان يقال الاتحاد في الوجود ارتباط اعم من الاتحاد في كون
الواقع ظرفا لوجودهما او لنفسهما فافهم   المحقق لا يلزم منه الا الاتحاد هناك اه ولا يخفى ان ما ذكره
من ان هذا مثلا اذا وجد فذاتياته موجودة بوجوده بالذات وعرضياته موجودة بوجوده بالعرض
كلام صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات الموصوفة له غير معقول بناء على
ان الوجود معنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به المصنف فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو
بالاضافة اليهما لا ان وجود كل منهما متميز في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان يقال
هذا الوجود لموجود واحد وذلك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر الموصوفات
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الا على متحدا مع زيد
في الذات كالحيوان لم يكن في وجود زيد وجوده اصلا ويمكن دفعه بان الكلام اما في العرضيات او
في الذاتيات فان كان في العرضيات فالامر سهل اذ وجود المعروض لما كان منسوبا اليها
بالعرض فتغايرها مع العروض مفهوما وذاتا ارتباطا ومعنى لا الذات بمعنى ما صدق عليه اذ
هو ليس مرادا هاهنا ليس مانع عن ذلك وكذا الكم في الوجود مفهوما اعتبارا انتزاعيا متكثرا
بتكثر الموضوعات وهو ظاهر وان كان في الذاتيات فهي وان كانت متغايرة بالذات بحسب
المفهوم والمعنى مرادا بحسب التحليل من النظر ان لا يعقل اتحادها في الوجود بالذات بناء على
انتزاعيته وتكثره بتكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك اذ لا يابى العقل عن ان ينتزع
من معنيين متغايرين وجود واحد بالذات الا يرى ان اجزاء الجسم المتصل متغايرة مفهوما ومعنى
وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات وهذا التنوير وان كان مستندا ظاهرا يمكن ابطاله بان

تغاير اجزاء الجسم ليس بالمفهوم والمعنى بل المفهوم من جميعها ليس الا ماهية الجسم وتغايرها انما هو
بحسب التشخصات الوهمية وتلك التشخصات ليست موجودة في الخارج والحاصل انه ليس الموجود
في الخارج الا ماهية الجسم متشخصة بتشخص خاص والعقل لا يحللها الى معنيين متغايرين بل الى اجزاء
هي ايضا ماهية الجسم مع تشخص وهمي غير موجود في الخارج لكن الحال في الشيء باق بحاله ولا يبعد ان يقال
ايضا الحركة القطعية في الكيف سواء قلنا بوجودها في الخارج اولا اذ لا شك ان هاهنا كيفا
ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف
بناء على ان الشدة والضعف مستندا الى الفصول وظاهر ان الانواع المختلفة معان متغايرة
فتلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الذهن اذ لا فرق بينهما
في هذا المعنى وبالجملة موجودية المعاني المختلفة بوجود واحد في الجملة مما لا يتوقف العقل فيه ويبقى
لهذا مزيد تحقيق في مبحث الماهية ان شاء الله لكن حكمه بان معنى الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان
في الوجود او في النوع او في الجنس او غيرها خطأ فاضح لكن المتعارف منها هو الاتحاد في الوجود
وان حمل الذاتيات والعرضيات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات بالذات
وفي العرضيات بالعرض منظور فيه لانا نعلم بديهة ان عند حمل شيء على شيء لا يخطر ببالنا الاتحاد
في الوجود اصلا ولا يعقل منه الا اتحاد الموضوع مع المحمول لا يتصور من الاحكام الا كون هذا ذاك
لا كون هذا ذاك في امر آخر من الوجود او غيره وبالجملة المتبادر من الحمل في الاحكام كون هذا ذاك
باعتبار نفسهما لا كونه ذاك في امر آخر ولو اريد منه ذلك المعنى كان ضربا من التجوز وهو خلاف المتبادر
وكان ما ذكره الا ان هذا المعنى في هذا وذاك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو واريد في النوع او في
الوجود او غيره كان مجازا وكان مرجعه الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او غيرهما واحد و
انكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد في الوجود تابع للحمل والاحكام الذي ذكرناه لانه يعني الا يرى ان
المحقق ايضا اعترف بغلطه حيث قال فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وسائر

ذاتيا له من حيث انها جزء من حيث الذات وقد وجد الاعم وجزءه من العوارض الصادقة
عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن لها من حيث ذاته فلذلك نسب وجودها
الا تلك الامور بالعرض وايضا كان الاعم مثلا له اتحاد مع زيد وعمرو ومع افراده في الوجود
له اتحاد مع اشياء اخرى من غير افراده من معان اخرى غير الوجود كالمفهومية والعرضية ونحوها
فلم يسر الحكم على الاعم الى زيد وعمرو ولم ينسبه الى تلك الاشياء لا سيما على رأي من قال ان الحكم
على المفهوم لا يسري الى الافراد وان في الاتحاد بالعرض اتحادا بالمجاز كما يظهر من بعض كلمة
والقول بان الاتحاد في الوجود هو العرض والمتعارف من افراد الاتحاد غير مجد هنا كما لا يخفى
فقد استبان مما ذكرنا ان محل الاتحاد الحقيقي هو كمفهوم هذا وذاك في الذات للمعنى والمفهوم
والماهية لكن قد يكون ذلك الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما في
حمل العرضيات والاتحاد في الوجود تابع لذلك فان كان الاتحاد المذكور بالذات كان
الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان كان بالعرض فبالعرض وليس المراد بالعرض المجاز بل
هو نحو آخر مقابل للذات فافهم فان قلت فعلى هذا كيف يرفع الشبهة المشهورة من ان
احد الطرفين ان كان عين الآخر لزم حمل الشيء على نفسه وان كان غيره لزم اتحاد الاثنين و
اتحاد الاثنين باطل بالبرهان المذكور في موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشيء على نفسه
مثل زيد زيد وبعض النوع انسان ونحوهما والثاني حمل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث
حمل العرضيات مثل زيد كاتب ولا اشكال في الاول سوى ان الحمل نسبة والنسبة تقتضي
تغاير المنتسبين وقد دفع بان الحكم لزوم التغاير لا في المحكي او في الحكاية والاول ليس
في المحكي الا الوحدة والثاني ويكفي فيه لا تصور زيد بعنوانين على ما هو رأي المحقق او الالتفات
اليه بالتغاير على ما هو الظاهر عندنا كما مر وكذا لا اشكال في الثالث ايضا اذ التغاير الذي لا بد
منه في الحكاية حاصل ضرورة والوحدة في المحكي لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا اذ الاتحاد

المذكور

المذكور في بطلان اتحاد المتغايرين لم يبطل سوى اتحادهما حقيقة ولا الاتحاد بالعرض فلا كما
لا يخفى انما الاشكال في التقسيم القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في المحكي للأمر من حيث لزوم
التغاير في الحكاية اذ هو حاصل فيه ضرورة وستكلم ان شاء الله في دفعه في بحث المهية
ومما ذكرنا ظهر ان الاولى في تقسيم الحمل ان يقال الحمل اما حقيقي او مجازي والحقيقي
ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير
الحقيقي ما لا يكون كذلك ككون زيد عمروا مثلا في الوجود او في النوع او
في البياض او في الاب او غير ذلك من الامور الغير المتناهية وان التقسيم
على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بجيد كما لا يخفى المحقق وكان الوحدة على
جهات شتى اه قد عرفت ان الوحدة في النوع والجنس ونحوهما ليس حملا
حقيقيا بل هو حمل مجازي وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد في المفهوم والمعنى لا
بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من قسم الحمل المجازي
لكنه تابع للحمل الحقيقي لازم له لا ان الحمل حقيقة هو الاتحاد في امر سواء كان
وجودا او غيره والاتحاد في الوجود مشهور افراده نعم لا يبعد ان يكون الاتحاد
في الوجود مشهور افراده المجازية لا كونه فردا له حقيقة فلا تغفل المحقق بل
معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اه ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد
المتغايرين سواء كان بالذات او بالعرض المحقق فان اريد مطلق الاتحاد او ان
اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصدق الا باتحاد المتغايرين سواء كان بالذات
او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود ونحوه نعم لو اريد مطلق الاتحاد
سواء كان حقيقيا او مجازيا يصدق بأي نحو من انحاء الوحدة لو وجد فيهما كل
ذلك على ما قررنا المحقق والمعلوم معلوم بالذات اه فيه انه لما تقرر ان المعدوم

لا يثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بالغير بالاعتبار الاول بشرط كونه
موجودا وموجوديته انما هو في الذهن وظ انه بشرط كونه موجودا في الذهن
يصدق انه معلوم بالغير بالاعتبار الثاني ايضا الا ان يق بانفكاك المعلومية
من الوجود الذهني كانه صورة الوجود في الخيال والى فظ فافهم
الش لا يمكن اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الش
اتحاد ذاتي الطرفين اعني ما صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج و
والآخر معدوما فيه حيث صرح بجواز حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج
على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل هو ان المتغايرين مفهوما
متحدان ذاتا وذلك ان تقول لو ا جاز اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا
والآخر معدوما فلم لا يجوز ان لا تغاير الذاتين في الوجود لابد لنفي ذلك من دليل
انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الش لما كان على المعرف كان
منصب الاستدلال وجواب الش له في قوة المنع فحاصله انه يجوز ان لا يكون
الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت هي
عليه فلا يصدق عليها تعريف الحمل اي كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا
مع انه لا حمل بينها فطالبه بالدليل على ما ذكره خارج عن قانون التوجيه واذ
قد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور في الجديدة بقوله اقول هذه عبارة عجيبة وطلب
عجيب لانه بمنزلة ان يق اذا كان وجودهما اثنين فلم لا يجوز ان يكونا واحدا لابد لنفي ذلك من دليل
ثم ما ذكرت انه انما جوز الش اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما اذا كان
الآخر موجودا بالعرض كالاسود مع زيد فان زيدا موجود بالذات والاسود وان لم يكن موجودا بالذات
لاستحالة على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك انما اذا كانا متغايرين في الوجود

بحسب الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض ليصح الحمل وبطلان ذلك معلوم الا يرى ان الاسود موجود بالذات
بوجود متأخر عن وجود الثوب بالذات ضرورة ان وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بالذات
بل قد يكون متأخرا عنه بالزمان فيتغايران عنه بالزمان فيتغايران قطعا في الوجود بالذات مع
انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب بالعرض ثم نقل اعتراضا عليه بان ما
ادعاه من ان الش انما جوز ذلك في صورة كون الاجزاء موجودة فيها بالعرض يجزم الذهن في نفي
لما نقل عليه الش من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لا تنفك الآخر فيه واجاب عنه بان
الش ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة الخارج اصلا بل ذكر اولا انه لا يجب في المطابقة نفس
للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما
في قولك زيد لعمرو فانسب الى نفس الش وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من انه عبارة عجيبة ومطالبة
عجيبة امر ليس كذلك اذ ليس مطالبة سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتغايران وجودا متحدين ذاتا اي ما صدقا
عليه كما جوزت ان يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا بالمعنى المذكور ولا يمكن ان يق من قبل الش
ان الاتحاد في الذات ما صدق عليه هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطالبة بمنزلة ان يق ان
المتغايرين في الوجود لم لا يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما صح منه الحكم بان احد طرفي الحمل
قد يكون معدوما مع اتحاده بحسب هذا التعريف وايضا كيف يتأتى منه ح رده التفسير الذي نقله من ان
الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود وقبوله التفسير الذي ارتضاه مع كون معنيهما واحدا بل
المعترض انما هو الالزام على الش فلا يجدي رجوع الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب
الواقع والتحقيق واما ثانيا فلان ما ذكره الش انما جوز ان يكون احد الطرفين موجودا والآخر معدوما
اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر من انه لو كان منظور الش ذلك لما صح رده التفسير الثاني
وقبوله التفسير الاول سيما اذا كان اراد حمل العدميات على الموجودات الخارجية كما قال هو
واما ثالثا فلان ما ذكره من جواز بوجوده حمل الاسود على الثوب مع كونه موجودا بالوجود متغاير للثوب

عليه

منه ان م

بالذات يكون ح سويد الاعتراض على الش لا وافعاله لما عرفت من انه غافل عن الاتحاد في
الوجود بالعرض فلزم عليه جواز كون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت
عليه فكان الوجه ح ان يقول في جواب الايراد المذكور ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا
اتحدت فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة في الوجود او متحدة ولا نم عدم صحة الحمل عند
التغاير في الوجود لان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات كما ذكره و ما
رابن فلان في ذكره المعترض من ان ما ادعاه مخالف لما نص عليه الش من ان صدق الحكم هناك
ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الآخر فيه اشارة الى ما ذكره الش ههنا في الرد على التفتازاني من
ان الحمليات تحمل على الوجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينهما في الوجود الخارجي ومراده بمطابقة
الخارج الاتحاد بحسب الوجود في الخارج بقرينة المقام وامر المناقشة في العبارة سهل وليس اشارة الى
ما سبق في بحث بيان مطابق الحكم حتى يرد عليه ما اورده في الجواب و على هذا يكون حاصل الاعتراض الذي
نقله ما ذكره في الايراد الثاني فتدبر **قوله** اشارة الى انه قد يكون بديهيا اه الظاهر انه قد وقع الطغيان في
المقام فقط اذ الكلام في حمل الشيء على نفسه والملحوظ ليس الا حمل زيد على زيد على ما يشعر به قول المحقق
بمعنى اتحاد هوية زيد المكرر واعتبار المحقق المغايرة في احد الطرفين او فيهما باعتبار انه اعتقد انه لا يكفي بدون
تعدد في المدرك كما اشار اليه المحشي ايضا وح لا شك انه بديهي البتة على ما قال المحقق ولذلك يكون
مثل هذا الحمل بديهيا وحكمه ههنا بانه قد لا يكون بديهيا بناء على تقدير ان يراد بان زيد زيد في
الخارج كما صرح به بقوله لا في خارج الذهن اذ كون زيد زيدا في الخارج موقوف على وجوده في
الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده بديهيا فلا كونه زيدا وقد يكون ان بديهيين وقد صرح به في
حاشية الحاشية وكانه لم يقل المحشي والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد في نفسه في الذهن
ضروري البتة اذ حال الحكم زيد موجود في الذهن البتة فيكون زيدا فيه البتة بخلاف الحكم باتحاده معها
في الخارج فقد يكون بديهيا كما اذا كان وجوده في الخارج بديهيا وقد لا يكون بديهيا كما اذا كان

لم يكن

لم يكن وجوده فيه بديهيا والخلط الذي اعتبره لتصحيح الحكم بزعمه ليس الملحوظ الحكم باتحاد الموصوف بتلك
الصفة مع الموصوف بهذه الصفة على ان تكون الصفة ملحوظة اذ مثل هذا لا يسمى في الاصطلاح حمل الشيء
على نفسه مثل ان يقال زيد الكاتب زيد الكاتب على المحشي اعتذره لهم ولا كان احتاج في توجيه كلامه قد
الى ما ذكره قد غفل عن ان المحقق ذكر ان هذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه و ظاهر
ما اعتبره المحشي لا يسمى في الاصطلاح حمل الشيء على نفسه وعن انه حكم عليه اولا بان مثل هذا الحمل يكون
بديهيا و يستدرك آخرا بان البداهة مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد في الذهن الا اذا
كان الحكم بالاتحاد في الخارج فقد يكون بديهيا وقد لا يكون على ما فصل وعلى ما ذكره في حاشية الحاشية
وبالجملة فقد وقعت له غفلة عظيمة سيما اذا وصلت اليه حاشية الحاشية فان قلت لا شك ان نحو
زيد الكاتب زيد الش هو قسم من الحمل و جهة الاتحاد ليس الا ذات وليست بنفس الموضوع وحده
او المحمول وحده و على ما ذكرته لا يكون داخلا في القسم الثالث الذي ذكره المحقق فقد خرج قسم من
الحمل عن الحصر فلا بد من ادخاله في القسم الثالث بحيث يشمل هذا النوع ليستقيم كلام المحشي قلت لا يعاد
فيما اذا كان الملحوظ هو الصفة ان يقال زيد الش هو زيد الكاتب مثلا بل يقال زيد الش هو كاتب لكونه
ويشتمل على نحو زيد الش ان ونظيره ولما لم يكن متغايرا فلم يدرجه في الاقسام مع انه لا يبعد ان
يقال انه مندرج في القسم الثاني الذي ذكره المصنف او الجزء يغاير الكل فيصدق ان جهة الاتحاد امر ثالث
لايق على هذا يندرج ما ذكره المحقق ايضا في القسم الثالث لانا قد عرفت ان اعتبار الخلط لتصحيح الحكم
بزعمه ليس الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر **قوله** فيما اذا قيد الذات اه فيه نظر اذ على تقدير
ان يكون التقييد في جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا على النحو الذي فهمه مثلا
اذا قلنا زيد الش هو زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف زيد بالش فلا يكون
زيد الش هو زيد والمتكلف ان يرجع هذا الايراد الى ما اورده نفسه من قوله ثم لا يخفى انه اه **قوله**
الا في النوع الثالث المذكور اه مراده بالثالث المذكور الثالث الاخير الذي ذكره المحقق فاعتبر فيه الخلط في

الطرفين ونوعه ما يكون الخلاف في الطرفين وجنسه ما يكون الخلاف في طرف واحد من الموضوع على ما
اعتبره **قوله** فانما يصح اذ اجمل او قد عرفت المراد من خصوص الشك في انه اذا كان الحكم فيه بلا كلام
في الذهن يكون بديهيا البتة واذا كان بالكلام في الخارج فقد وقد **قوله** ثم لا يكفي انه اذ قد
عرفت ان المحقق في الحكم بعدم البداهة نظره الى انه او قد صرح به في حاشية الحاشية بل كلامه في اصل
الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال لا في الخارج الذهن اه ثم لا يكفي انه يكفي في عدم كون الحكم بثبوت
الشيء لنفسه دائما ضروريا سواء كان المعنى المقابل للاكتساب او معنى البداهة استلزامه للوجود او
على انه اذا كان الوجود لازما له لا يكون الحكم به دائما ضروريا بالمعنى المذكور ولا حاجة فيه الى التمسك
بتقدم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه فرعا لثبوته في نفسه مع
انهما ممنوعان وعلى تقدير تسليمهما ايضا لا نسلم ان بداهة الموقوف يتوقف على بداهة الموقوف
عليه الا يرى ان الحكم يكون بديهيا مع عدم بداهة بعض الاطراف الا ان يقال معنى توقف مطلب
هل المركبة على مطلب هل البسيطة توقف التصديق بمطلب الاولى على التصديق بمطلب الثانية لكن
يبقى الكلام ح في المقدمة الاخرى **قوله** وبهذا انه قد عرفت اه وايضا وجودها في انفسها بديهي
لا مجال لانكاره وايضا لم يبق فرق ح بينها وبين الاعتبارات لاشتراك الثبوت الرابطي
في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري **قوله** ولا يخفى ان هذا الظاهر انه اشارة الى التوجيه
الذي ذكره السيد الشريف لهذه العبارة وهذه اشارة اليه وحاصله ان المراد بكون وجود العرض
في نفسه هو وجوده في موضوعه ان الاشارة الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى
ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه اه نعم هو معنى صحيح لا خدشة فيه والمراد بما حكي
لنا ما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ اه فيه بعد اذ ليس في كلام المحقق اشارة اليه واظهر توجيه
ذكره المحشي وهو مع ما فيه كما ذكره وذكرنا لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا ولكن كلام المحقق بقوله
فان تلك الاعراض بعينها موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وقبل التوجيه في هذا الكلام

لم يبعد صحته اذ يمكن ان يقال ان الاعراض بعينها بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمنع توقف
القيام في الامور الخارجية ايضا على وجود القائم في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن
الشيخ ايضا عليه لكن بالبعد الى انه لم يظهر له وجه صحة اذ الا على ما ذكره المحشي ان الوجود في نفسه
والوجود لغيره حقيقتان متباينتان **قوله** المحقق واستغناء الوجود اه ظ هذا الكلام من الشيخ
انه قائل بوجود الوجود وهو مخالف لما صرح به في مواضع عديدة من انه من المعقولات الثانية وحمله على
انه ليس محتاجا الى الوجود حتى يكون موجودة بناء على انه ليس بموجود بعيد جدا الا ان يق حكم
بكونه من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية هو الموجود المطلق وما جعله موجودا هو الوجود
الخاص وانت خبير بان القول بتحقق الوجودات الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك
كانت اعراضا قائمة بالمهية مما لا يسوغ له نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية **قوله** والى
ان الموجودية غير الوجود اه فيه نظر لان المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري فمن ان الوجود
والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري
والضرب والحركة وكونها هو القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك وقس عليها السواد والبياض
ايضا نعم لم يتعارف في السواد والبياض وكونهما حالين على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل
بالمصدر فكونه غير الموجودية غير معقول كما قال القائل ان النسبة غير الطرف بل ظ ان لغيا ما
بالمهية في نفس الامر على ما صرح به المحقق في مواضع كثيرة وحكمه كحكم السواد والبياض من دون تفرقة
سوى انهما موجودان في الخارج وهو ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته وان الموجودية باعتبار ذاتها
سواء كان عينه او مترتبة عليه كما ان الاسودية ايضا لا غير السواد او مترتبة عليه لا ذاتيا ان
المحقق كم شنع على السيد حيث قال ان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الرابطة ولو كان
الوجود هو الموجودية لكان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه فاوجه التشنيع عليه بالجملة
الفرق بين الوجود والسواد مما لا يجده العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في الخارج لا

لكون الاتصاف فيهما نحوين فلا نعم لو لم يقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة
بالوجود الحقيقي كما هو ذوق المتألهين او نحو آخر كما هو رأي الصوفية لكان مسلكا آخر ونمطا
غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا عليه حيث حكم بكونه عرضا هذا ثم لا يبعد ان يحمل
كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكفي في الابيضية بل جهة البياض والجسم لا يكفي فيها بل لابد
من وجودهما بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الا وجود الوجود ووجود الماهية لا الوجود فلانه
لا يحتاج الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجوده بنفسه واما الماهية فلانه لا يلزم ان يكون موجودة
قبل حتى يصير موجودة بل موجوديتها عين نسبة الوجود اليها على ما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء ليس
فرعا لثبوته في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب الذي ذكره الشيخ عن السؤال الذي نقل ان الوجود
موجود بمعنى ان حقيقته انه موجود اي موجودية باعتبار قيامه بنفسه لا باعتبار قيام وجود آخر به كما
يقولون في الضوء القائم بذاته مضيء وقوله فان الوجود هو الموجودية اي الوجود والموجود واحد
وهذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تفرع عليه بقوله فالوجود الذي للجسم هو
موجودية الجسم لا يلائمه مع ما فيه مما اشتهر من ان نفي موجودية الوجود الخاص بنفسه مع كونه
عرضا قائما بغيره الى غير ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره المحشي في توجيه الجواب فبعيد جدا اما اولا
فباعتبار ارجاع الضمير واما ثانيا فلان الظاهر من كلامه اختيار شق الموجودية لا اختيار نفيه وهو ظ
واما ثالثا فلانه على هذا لم يظهر حقيقة الجواب اذ كون الوجود موجودية الجسم لا يظهر منه موجوديته
وعدم موجوديته فالسؤال باق بحاله بعد الا ان يقال معلوم ضرورة ان الموجودية ليست بموجودة
وهو تكلف ومع هذا كله فيه ما عرفت نعم هذا التوجيه يلائمه ما فرع عليه من قوله فالوجود الذي
للجسم هو موجودية الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا او بعيد من مثله الا ان يكون المقام
لدقته مستغلقا عن فهوم القاصرة او يكون كلامه رموزا اصطلاحا عن هذه الحقائق العلية عن اطلاع
كل احد عليه **قال** المحقق بل هو عين وجوده بمعنى ان الماهية تصير منسبة الوجود اليها لقيامه بها

موجودة من قيام الوجود اي الحاصل بالمصدر بها غير وجودها بالمعنى المصدري اي الموجودية والحاصل
ان الوجود وكذا غيره من الصفات لها قيام بموصوفاتها والموجودية وغيرها من الاسودية و
الابيضية وكونها لا عين ذلك القيام او ما يترتب عليه كما اشتهر ما لا يرتاب فيه والظاهر انها عينه على
ما وجه المحقق بكلمة الترتب هذا وقس على هذه العبارة نظيرتها **قوله** ينبغي ان يحمل الكلام اه لم يظهر
لهذا التوجيه محصل الا ان يحمل على ما يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه
كما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا اذ الظاهر ان الوجود في قوله نسبة الوجود اليها المراد به المبدأ
لا المشتق فضميرها ايضا عبارة عنه والاستخدام بعيد والتحقيق ان الوجود هو الموجودية لا انه
نسبة الوجود الى الماهية لكن الامر فيه سهل على انه كيف التفاوت بين هذه العبارة وبين
نظيرتها كما لا يخفى هذا كله مع الاستغناء عنه بالتوجيه الظاهر الصحيح الذي وجهنا الكلام به **قوله**
او المراد بوجود الماهية اه لا يخفى ركاكته اذ على هذا يصير معنى الكلام ان الماهية تصير منسبة الوجود
اليها اي ثبوت الوجود لها موجودة بل ثبوت الوجود لها عين ثبوت الوجود لها الا ان يقال
كلامه بما ذكره وفيه ان هذا التفصيل للتوضيح لانه منظور في فهم العبارة فتدبر **قال** المحقق المراد
بالسلب اه بقرينة مقابلته الحكم بسلب الوجود **قوله** وفي قوله عطف على قوله ههنا اه لان قول
الشارح سلب الوجود عن الماهية بعينه السالبة المطلقة العامة والعقيقية من قبيل المعلوم لا العلم
فينبغي ان يقسم المحقق الى هذين السلبين السلب في قول الشارح وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود
ايضا او السلب ههنا ايضا بمعنى اللاوقوع لا الانتزاع وكانه لظهوره لم يتعرض له ثم كون السلب في
العبارة السابقة ايضا بمعنى اللاوقوع ليس ببعيد بل هو الظاهر نظرا الى التقرير الذي ذكره الشارح
للشك كما لا يخفى نعم قول المحقق وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للماهية ربما يؤيد الحمل على
الانتزاع لكن التقوية الجيدة قال الظاهر ان مراد المحقق من اثبات الوجود للماهية هو ثبوته وح فلا
تاييد من هذه الجهة ايضا وقد يؤيد بحمل على الانتزاع بقول الشارح بل يكفي تميزها في الذهن وتغييره

سلب الوجود بالانتفاء آنه ضرورة اللوضع اى القول الذى عنون المحق اى شبه به فافهم **قال**
الش ظاهر المحذور فان الوجود ادا لا يخفى انه اذا كان الكلام في سلب الوجود الخارجى كما اشعر به كلامه فيما
سبق حيث تعرض لمنع الثبوت والتميز في الخارج فلو كان التميز والثبوت الذهنى شرطا لسلب
الوجود بمعنى الانتفاء ايضا لم يلزم محذور لا اذا كان الكلام في سلب الوجود الذهنى او المطلق فيلزم
محذور ثم حاصل الجواب ان سلب الوجود بمعنى الانتفاء ليس مشروطا بثبوت الوجود حتى يلزم اجتماع
النقيضين نعم الحكم به مستلزم للثبوت لكن لا محذور فيه اذ الحكم بالسلب ليس في جميع الازمان حتى
يكون الثبوت في بعضها منافيا له بل الحكم بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان
وقد عرفت من كلام المحقق ان في الشبهة على صدق الحكم لا على نفسه **قال** الش واعلم ان الشارح
المفهومات اوانت خبير بانه لا فرق في ايراد الشك بين ما اذا كان الشارح المفهوم سنا القوى
العالية وجودا ذهنيا لها او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح
مع التخصيص ببعض الاذهان كالقوى البشرية مثلا ويرد الشك فيه ويحتاج الى الجواب بتغاير زمانى
السلب والحكم به كما قرره وعلى الثانى ايضا لا يصح الحكم على اطلاقه بل انما يصح مع التخصيص ببعض الاذهان
فلا تفاوت الا ان يقال ايراد الشك على الثانى اظهر اذ على الاول لو اورد الشك صح الحكم بالسلب
مطلقا الكن منه فيحتاج الى التخصيص ببعض الاذهان وعند ذلك يجاب بان الحكم الصحيح بالسلب في
بعض الاذهان اى القوى البشرية لا في جميع الازمنة او في بعضها والاول ممنوع والثانى غير باطل وعلى
الثانى ليس الكلام في مقابله سوى الكلام الاخير فان قلت اذا لم يكن ارتسام المفهومات في القوى
العالية وجودا ذهنيا لها الكن صح الحكم بسلب الوجود الذهنى والمطلق مطلقا من دون تخصيص الا ان
بناء على ان لا يكون التصور بالوجه وجودا ذهنيا فلا يبعد ان يكون منظور الش في ذلك قلت على
هذا لا يصح الجواب بتغاير زمان السلب والحكم به بل الجواب الصحيح ان يقال الحكم بالسلب وان اقتضى التميز
لكنه ليس منافيا للوجود الذهنى اذ التميز لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يكفيه ان يكون

بتصور الشيء بالوجه الذى لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض فافهم **قال** الش وهو ما يكون له
وجود منفي قال السيد في الحاشية الجديدة قد فسر الش الموجود بالذات والموجود بالعرض بما لا يرتضيه
المص ثم اعترض عليه واجاب بما شاع وجرى في المحاورات لان العلوم الحكمية وتفسيرهما على ما فهم
من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر ذاته من غير التفات الى ما غيره فهو بهذا الاعتبار يكون
موجودا بالذات وما هو لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذى
هو زيد بعينه انسان وبعينه ضاحك وبعينه اعمى ايضا لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره
يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فان الانسان يكون هناك موجودا بالذات والضاحك والاعمى موجودان
بالعرض قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان وقد يكون
موجودا بالعرض كوجود زيد بعض انتهى وانت خبير بان ما ذكره الش ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره السيد
بل هو بعينه فالايراد عليه بانه تفسير بما لا يرتضيه المص والتفسير المرضى هو هذا مما لا وجه له ثم المحقق
في الحاشية الجديدة قال بعد نقل ما نقلنا عن السيد قلت عليه في تجريد النفوس قد فسر الشيخ في مواضع
من الشفاء ما بالذات وما بالعرض تفسيرا يرجع الى ان الاول حقيقى والثانى مجازى كالمتحرك لذاته
فانه ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك بالعرض فانه لا ينتقل من اينه حقيقة مثلا
بل له علاقة مخصوصة مع ما ينتقل منه كجالس السفينة كما قال في موضع منه المتحرك بالعرض هو ما يعرض
له نقل مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مفارقته لازمة فاذا تبدل الحال
الشيء حال من اليه كانت له بالعرض ثم قال في جواب من قال لم كانت النفس تتحرك
بالعرض في الاين ولا يقال انها تسود بالعرض بسواد البدن ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق
ذلك هذا وقال اذا اعلمت الحال في الاين والوضع فاحكم بمثله في ساير المقولات فانه يقال
ان الشيء يسود بالعرض اذا كان الموضع لسواد ليس هو بل جسما آخر مخالطا او جسما هو جزء له
جسم هو بعينه في الاعتبار كقولنا البناء يسود فان السواد ليس موضوعه من اجزاء البناء بل الجزء

مع البناء عرض له ان كان هو الجوهر القابل للسواد و دقيق الجوهر اذا كان ليس موضوعا اولا
للسواد بل موضوعه الاول شيء لا يتجزأ منه وهو السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح وان حل
السطح يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلقا مجازي و ذلك لا ينافي قوله في
الهيات الشفاء و قاطيغورياس ان الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود بالعرض
مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان اذا اخذ بنفس الماهية يكون بالذات و اذا نسب الى
عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود لوجوده يكون بالعرض لان وجود الانسان ليس لعرضيته بحقيقة
وانما نسب اليها بالمجاز وقد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فلذلك
قد اعترض على الشيخ بنسبة المناقضة هو بما لا يرتضيه المنصف ولا يخفى عليك بطلان كل ذلك بعد الاحاطة
بجوانب المقال انتهى ثم نقل عليه اعتراضا من السيد حاصله منع رجوع ما ذكره الشيخ الى ان ما بالعرض
مجاز بتفصيل تام و اجاب عنه ايضا كذلك ولا يذهب عليك انه اذا ادعى احد ان الشيخ لم يعد
ما بالمجاز في قسم ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان قوله فان الشيء يقال له انه اسود بالعرض مثلا اذا
كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر يقارنه او يخالطه صريح في ذلك اذ اسود الجسم بالعرض
اسوداد جسم آخر يقارنه ليس الا مجازا صريحا وليس بقابل للتاويل اصلا وان كان ساير اقواله
قابلا له والعجب ان المحقق في الجواب عن اعتراض السيد بمنع دلالة عبارات الشيخ على المجازية
ما ذكر هذه العبارة مع انها اظهر العبارات الصريحة وذكر عبارات اخرى قابلة للتاويل وكلام ادعى
ان ما بالعرض مطلقا ايضا مجاز مما لا حقيقة له ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايضا والتفصيل ان
لفظ ما بالعرض لما ان استعمل في المقدار والسواد والحركة ونحوها ولا في الوجود ولا في الاتحاد ولا
على وجهين احدهما ان يكون مقدار واحد مثلا قائما بشيء اولا وبتوسط لشيء آخر كالسطح والسواد
فان اتصاف السطح والسواد كليهما بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة والثاني بالعرض
وبواسطة وما قال المحقق في الجديدة من انه ان اريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه

قائم بالسطح كذلك لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان اريد انه قائم بالسطح لكنه ينسب الى السواد
بعلاقة بينهما فهو مجاز نعم اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قائم حقيقة بالسطح ولذلك يطلقون
المقدار على السواد وكذا الحال في نظايره ومعنى كون ذلك وامثاله مجازا ان التحقيق يوجب ان لا
يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقونه لعدم اطلاعهم على ما هو الحق
وهذا كما قال ابو نصر وابو على في تعليقاتهما اذا اتفقنا ان الوجوب وجود مجاز بناء على ما تقرر عندهم
انه ليس امرا مغايرا للوجود مع انه من المشهور ان اطلاق اهل العرف الوجوب عليه حقيقة وتفصيل
ذلك ان اهل العرف انما يبنون اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوه كذلك وربما لا
يكون ما اعتقدوه مطابقا للواقع و صح فاطلاق اللفظ عليه وان كان حقيقة بحسب العرف بناء
على ان اللفظ موضوع لما هو كذلك في مدرك اهل العرف لكنه في الواقع بحقايق منسوبة الى المجاز
بمعنى ان التحقيق يقتضي ان لا يطلق عليه الا بالمجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللغة
مردود بما نحققه الاول قوله لزم ح قيام العرض الواحد بمحلين قلنا قيام العرض الواحد بمحلين
وبلا واسطة محذور ولا اذا كان احد القيامين بالذات والآخر بواسطة فلا دليل على استحالته ولا
يتوهم ان القيام بالواسطة الذي ذكر ههنا مجرد ان يكون الاول سببا للثاني حتى يرد ان النار
اذا سخنت الماء مستلزم ان يكون حرارة الماء بالعرض لان ههنا عرضا واحدا بالشخص و
ثمة عرضين فان قلت قد ذكرت في تصحيح كون العرض الواحد قائما بمحلين انه لما كان قائما باحدهما
بالذات وبالآخر بالعرض فلا محذور وههنا قد رجعت حاصل كون القيام بالعرض الى ان
عرضا واحدا اذا كان قائما بمحل وبسببه كان قائما بمحل آخر فقد بقي محذور القيام بمحلين كما هو وانما
يندفع ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكرته لكن لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر
عن ان الحكم بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل فيما اذا لم يكن المحلان متغايرين في الوضع نقول
ان العقل يجد نوعين من القيام متباينين بديهة يسمي احدهما بالذات والآخر بالعرض وان لم

يمكن له التعبير عنهما وتوفيهما بعبارتين متميزتين بحيث لا تصدقان على غيرهما وشمل في الكثرة
او نقول ان المقدار الواحد مثلا قايم بالسطح والسطح متقدر به وكون السطح ايضا متقدرا حقيقة
لكن المتقدر الاول بالذات والثاني بالعرض باعتبار ان المقدار القائم به يحل محله وليس هذا
هو القول بالمجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول بان اللون ليس متقدرا حقيقة بل مجازا ونحن نقول
انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قائما به ولا نم ان المتقدر حقيقة لا بد من قيام المقدار به انما هو في
المتقدر بالذات ولا المتقدر بالعرض فيكفي فيه قيام المقدار بمتعلقه او نقول ان قيام المقدار
بالسطح قيام له به ايضا بحسب الاعتبار لست اقول اعتبار المجاز صرفا كما يقول المحقق بل اعتبارا
حقيقيا نفس الامر معلوما للعقل وان لم يمكن له التعبير عنه بعبارة صريحة لا تشتبه بامر آخر وذلك
غير ضاير كما عرفت هذا وقد ترى في التحقيق الذي ذكره اخر ابحاث شبه اذ لو كان لفظ المضي
مثلا موضوعا لما قام به الضوء فهو مدرك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضي ان يكون اطلاقه على
الضوء القائم بذاته مجازا اذ الضوء قايم به في مدرك اهل العرف وتوجيهه ان اهل العرف لو
كانوا عالمين بالحقائق لما اطلقوا المضي على الضوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس الضوء المذكور قائما
به الضوء في مدركهم ح فلم يكن موضوعا له اللفظ اولى ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقائق
لكان اللفظ موضوعا لما قام به الضوء في الواقع اذ لم يكتف بالواقع وعدم مدرك اهل العرف فكان
اطلاق المضي على هذا على الضوء المذكور مجازا اذ لم يقم به الضوء في الواقع ولا يخفى وهن التوجيهين
من البعيد الاول ان يقع منهم ان اطلاق المضي على الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة لان اللفظ
موضوع لما قام به الضوء وما قام به الضوء لكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على ظنهم
انه ايضا قام به الضوء والتحقيق ان يقال انه لا مجاز فيه حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذي لا يدخل
المبدء والقيام امر وهذا المعنى صادق على الضوء المذكور لكن اهل العرف توهموا انه موضوع
لما قام به الضوء بناء على ما يرون ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ ما يقوم به الضوء ولذلك لو اطلقوا

على ان الضوء المذكور لا يقوم به الضوء زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانوا عارفين بحقيقة
الامر لحكموا بحقيقته بعد الاطلاع المذكور على ما مر مفصلا انه هو اشتراك البعد وعلى هذا الشبهة
ان يكون مراد الشيخ بالمجاز الذي ذكره ان اللفظ الموجود مجاز في الواجب على زعم العامة لو
اطلقوا على ان لا قيام للوجود به حقيقة ولا يبعد ايضا ان يقال ان استعمال المضي في الضوء المذكور
مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة فهموا من المضي الا ما قام به الضوء حقيقة فوضعوا اللفظ
له لكن كان من حقه ان يكون حقيقة بان لا يضعوه لذلك بل لما قام به الضوء حقيقة او مجازا
اي الضوء القائم بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويضعون اللفظ له وكثيرا ما لا
يميزون بين ذلك المعنى وبين مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن وغرضهم الوضع
لذلك المعنى وقد يكون ذلك المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على خصيته ولو
فرض انهم اطلعوا اول الامر على ان المعنى المقصود ليس هو بعينه ذلك المقارن بل اعم منه وميزوا
بينه لوضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى مثلا وجدوا في الجسم القائم به الضوء معنى وتوهموا
انه ليس الا كون الضوء قائما به فوضعوا اللفظ المضي له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الضوء
القائم بذاته مجازا مع ان المعنى الذي وجدوه اولا في الجسم وكان غرضهم من وضع لفظ المضي
الوضع بازائه موجود ايضا فيه ولو فرض انهم كانوا عالمين في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو
بعينه قيام الضوء بل اعم منه لوضعوا اللفظ لذلك الاعم وكان استعماله في الضوء المذكور على سبيل
الحقيقة فافهم ومثله ان يكون مقدار مثلا قائما بشيء ولم يتميز ذلك المقدار قائما بشيء آخر يجوز
لكن لما نسب اليه بعلاقة من ذلك الشيء وكذا السواد والحركة ونحوهما كما يقال ان زيدا
اسود باعتبار سواد ابيه او احسن باعتبار حسن غلامه ولا شك ان مثل هذا الاتصاف مجاز
البتة والظاهر من كلام الشيخ اطلاق العرض على هذين القسمين جميعا لكن لم يعلم منه ان اطلاقه
بعنوان الحقيقة والمجاز او بالاشتراك لفظا او معنى وكذا لم يظهر من كلامه ان الاتصاف بالعرض

حقيقة مطلقا او مجاز الكل او البعض حقيقة والبعض مجاز وكان اللائق بالحكم ان يتعرض ل
ذلك وانت قد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا منع في حقيقة
ما بالعرض في المجازية لاطلاق اللفظ فلا شك ح في ان الاحتمالات الثلث المذكورة ممكنة جميعا لكن الاولى
ان يصطلح على تخصيص لفظ العرض بالقسم الاول تمييزا بين ما هو حقيقة وما هو مجاز ولا يطلق على القسم
الثاني الا بالمجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكره من ان الاسود صفة زيد مثلا بالسواد باعتبار سواد ابيه مجاز لست
فتامل لطيفة
انما هو اذا وصف به بسواد اباه اذا وصف بانه اسود الاب فيكون وصفا بحال المتعلق في
الاصطلاح فمجازيته غير ظاهرة ولا يطلق عليه بالعرض ايضا في العرف والظاهر كونه حقيقة با
لذات من دون حاجة الى ارجاعه الى الكون ايضا على ما ذكره بعضهم وليس ههنا موضع تحقيقه
والثاني ايضا على وجهين كما مر سابقا والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال الاطلاق اللفظ ايضا
قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشيئين حقيقة وان صحت باعتبار كونه لاحدهما اولا
وللاخر ثانيا لكن هذا انما يصح في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد وكونهما ادخل ان يق
فيها ان المقدار الواحد لجسم اولا ولسواده ثانيا ولا الصفات الاضافية التي لا تتخصص الا
بالاضافة فكيف يصح فيه ذلك ضرورة انها اذا كانت تتخصص بالاضافة فمع اضافتها الى
امرين يصير صفتين ولا يمكن ان يق ان صفة واحدة لهما جميعا لكن لاحدهما بالذات وللاخر
بالعرض وانت قد عممت الحكم في الصنفين جميعا قلت الخفاء في حسب وحدة الصفات
الاضافية الاعتبارية النفس الامرية فوحدة موصوفاتها مما لم يقم عليه دليل ولم يحكم به بديهة
فيمكن ان يكون وحدتها من جهة اخرى ولم يستقيم ما ذكرنا ايضا فنقول لا حاجة الى ذلك الارتكاب
بل يمكن ان الوجود المطلق مثلا منسوب الى الاحد بها بالذات والى الاخر بالعرض وان كان
النسبتان لو كانتا متباينتين متغايرتين عند العقل وان لم يكن التعبير عنهما كما اشرنا اليه او
يق انه منسوب الى الاحد بها فقط لكن الاخر ايضا موجود بانتساب الوجود الى السقف لا اليه

ان

ان النسبة المتعلقة هو بعينه النسبة اليه بنوع اخر الاعتبار على ما مر سابقا من دون لزوم القول
بالمجازية ولا الثالث فقد فصل ما سبق حاله وانه يكون على وجهين ايضا احدهما حقيقة والاخر
مجاز والاول على قسمين بالذات وبالعرض كاتحاد زيد مع ذاتياته وعرضياته ونعني بالعرض ههنا
ليس على قياس ما سبق اذ ليس ههنا صفة واحدة ينسب الى امرين بل نقول ان العقل يفهم من الاتحاد
معنى بديهة ويجد هذا المعنى بديهة متحققا بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن يجده في كل منهما
بنوع آخر ويسمي النوع الاول في الاتحاد بالذات والثاني بالاتحاد بالعرض ولا يمكن التعبير عنه بعبارة
اخرى يقربه الى الفهم والثاني هو غير منحصر في حد او يحكم الحكم بالاتحاد بين اي امرين كان ما بين علاقة ما حتى
يشتركان في امر ما من جهة كان وحال الاطلاق لفظ العرض ههنا ايضا على قياس ما سبق ثم اعلم انه
اذا حصل الاتحاد بين شيئين لا على القسم الاول او على القسم الثاني كان يتوهم صحة اتصاف
احدهما الى الاخر وجودا او غيره فان قلت كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات
كان صفة كل منهما للاخر بالذات وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد او غيره من الصفات
للانسان وان كان بالعرض كان له بالعرض وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد وساير صفاته
للاعمى وبياضه وكونهما وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للاخر مجازا اسود اطلق عليه
لفظ العرض حقيقة او مجازا فقد ظهر مما ذكرنا ان صحيح ما يستعمل فيه لفظ العرض لا يلزم ان يكون
مجازا وكيف يلزم ذلك ويق ان كون زيد كاتبا مثلا مجازا لكونه عمرو اشلا لكن الاول شايع
متعارف دون الثاني ضرورة تمنع الى التزام ذلك الامر الشنيع فالصواب ان القول في
التفصيل وحمل القول الصريح حكمه في كل موضع يجده الاتصاف والاتحاد حاصلا حقيقة وان
كان بنوع اعتبار قبل لحقيقة لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجده كذلك بل انما يجده بمجرد اعتبار
مجازي كما في ساير المجازات مثل الحكم بين بره واسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابطة لا حاجة
الى التفصيل القول في كل موضع موضع وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتامل التام لكيلا تزل الاقدام

٢ ٣ ٦

قال المحقق فلزم ان يقع له الاجل او يفهم من هذا الكلام ان التحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في
الصندوق انما هو باعتبار تبدل جهاته واختلاف اوضاعه بالقياس الى الجهات لا لمجرد ان الصندوق
متبدل مكانه فينسب الى المنقول فيه مجازا انتهى ما فهمه المحقق فيما اذا انطبق كلام الشيخ على ما ذكر ان الحركة فيه
حقيقة بالمتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة اليها لا شك انه حاصل للمنقول
في الصندوق وان لم يكن تبدل المكان بناء على كونه هو السطح حاصلا له لكنه لما كان الظاهر ليس ههنا
الا تبدل واحد منسوب بالذات الى الصندوق وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قررنا حكم بان حركة المنقول
بالعرض ولو كان الامر كما فهمه المحقق لما كان لما صرح به الشيخ الا اعتبار تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة
الى المنقول على ما نقل عنه نعم العبارة التي شرحناها تنافيه بظاهرها لما ذكرنا كما
عرفت قوله والتمثيل للمتحرك بالعرض اه قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول في الصندوق
ليس باعتبار الحركة في المكان بل بما يلزمه من حركة مكانه في المكان باعتبار علاقة بينهما مجازا حتى
انه لولا التمثيل بحركة جالس السفينة باعتبار تبدل الجهات والاوضاع ولا شك انه كان تبدل
المكان حاصل للجالس في السفينة حقيقة سواء كان المكان سطحا او بعدا ورد البحث كما ان تبدل
الجهات والاوضاع حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة فاذا صح كون هذا بالعرض بالاعتبار الذي
ذكرنا انفا او بوجه صح كون ذلك ايضا بالعرض بمثل هذا الاعتبار او بوجه كما لا يخفى قوله فمردود بانه
ممنوع انه لا يذهب عليك ان غاية ما لزم مما ذكره حصول الحركة في المكان للجالس في السفينة حقيقة لا
مجازا وذلك لا ينافي كونه بالعرض كما ان تبدل الجهات والاوضاع ايضا حاصل للمنقول في الصندوق
حقيقة مع ان الشيخ جعل الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار الحركة في المكان
الحقيقي ولا شك في امكان اعتبار مثل المعنى الذي ذكرنا في المنقول ان ثمة تبدلا واحدا في الجهات
منسوبة الى الصندوق بالذات والى ما فيه بالعرض في الجالس ايضا باعتبار الحركة في المكان
الحقيقي اذ لا يبعد ان يقال ان ههنا ايضا حركة واحدة في المكان الحقيقي منسوبة الى السفينة بالذات

واورد

واورد الى الجالس بالعرض وبهذا الاعتبار في الطير الواقف وهذا بخلاف تبدل الكميات والكيفيات
في الجسم اذا كان مشتملا على الاشياء كان تسخن الماء بسبب النار او ظاهر ان هذه الحركة منسوبة الى الماء
بالذات وان كان بسبب النار وليس حاله الا حال الجسم المطروح في الهواء نعم لو فرض تحرك اتصاف شيء
من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة كان حاله حال جالس السفينة والطير الواقف كما
وقفت عليه قال المحقق فاذا حصل الجسم مكان اخر اه هذه العبارة ايضا ناظرة الى ما ذكرنا من بعض
قال المحقق اقول لما كان الاتصاف بالعرض اه قد علمت ان الظاهر من العبارات التي نقلت آنفا
من الشيخ ان الاتصاف بالعرض انما يعتبر فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها
اليه ليست بالذات وعلى هذا النفس المجردة لا يصح ان يقال انها متحركة بالعرض باعتبار حركة البدن
اذ ليس الاتصاف ههنا الا مجازا صرفا نعم بعض عبارات الشفاء اولا انما يؤيد المحقق على ما اشرنا
اليه وكان ارتكاب المسامحة فيه وحمل كلامه على ما ذكرنا اولى مما حمل عليه المحقق لقلة المحذور كما لا يخفى
قال المحقق على انه قال في جواب اه وظاهر ان مراد الشيخ من النفس ههنا النفس المنطبعة لقوله ان كانت
منطبعة فلو اشير اليها ايضا قوله الذي فيه النفس وانظر ان المحقق ايضا حملها عليها حيث لم يعترض
على الشيخ انه ينافي ما صرح به من ان النفوس الغير المنطبعة لا يتحرك في الاين بالعرض بل انما اعترض
عليه من جهة اخرى والعجب ان السيد ذكر في الحديدة انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا
النفس المنطبعة كنفس الفرس فلا يدل كلامه على ان التحرك بالعرض مجاز البتة ورد على المحقق بان
حملها على النفس المنطبعة بعيد لظهور انه لا فرق في نسبة الحركة الاينية الى النفس المنطبعة ونسبة
اللون اليه فلا يذهب الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني فظهر بطلان الفرق بينهما
قال المحقق ان كانت منطبعة فالظاهر رجوع الضمير المجرور الى النفس لا الى ما فيه النفس وان
كان التذكير انسب بالثاني وتعلق بالظهور لا بالانطباع ليستقيم الدليل في مراتب الانطباق
على الدعوى كما لا يخفى قوله مع ان في كلام الشيخ اشارة اه ليس الامر كذلك كيف وعلى هذا يكون

نقيضا نحو كما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك في الاين بالعرض بل مراده ان النفس المنطبعة كما
انها يتحرك بحركة البدن بالعرض كذلك يسود بسواده بالعرض لكنه لا يطلق عليها الجمهور الا كونه
بالعرض لان فعلها في النفس ظهوره في النفس اكثر من ظهور سائر [illegible] فيها لانهم يوجبون الحصول
في الحيز لكل موجود محسوس كان او غير محسوس فيجب على الجسم لحصوله في حيزه عندهم [illegible] منتقل
بنقل العضو في الحيز بخلاف السواد اذ لا يوجبون الا المقابلة فلا يوجبون السواد للجميع مع الجسم حتى
يزعموا ان النفس ايضا تسود بسواد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول في المكان وكلاهما
جميعا حال النفس المنطبعة بالعرض في ذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايضا متحركة بالعرض اذ ان
اتصافها بسائر صفات البدن ليس الا بالمجاز في العرف نعم يوجب ان يكون النفس المجردة باتفاق
الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم التجرد لشيء وهذا لا ينافي ما صرح به من ان
النفس المجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع وعلى اعتقاد تجرده فتدبر قال المحقق
فلو كان المتحرك بالعرض منحصرا اه قد ظهر مما ذكرنا ان المتحرك بالعرض الذي يكون حركته حقيقة لا بالمجاز في
العرف منحصر في القسمين ومراد الشيخ المتحرك بهذا القسم وان كان قد يتسامح في بعض التعريفات
وذكر فيه ما هو قسم مجازا كما عرفت ولو تنزل عن ذلك نقول يمكن ان يكون مراد الشيخ من ان النفس المجردة
لا يتحرك بالعرض انه لا يطلق عليها في العرف انها متحركة بالعرض بل المتحرك بالعرض في العرف منحصر
في القسمين الذين ذكرهما وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما وعلى هذا لا منافاة بين
كلامه اصلا فافهم قال المحقق والحق الذي لا تكلف فيه اه قد عرفت حقيقة الامر قال المحقق واما
حركة النفس المجردة اه اطلاق الحركة وسائر صفات البدن على النفس ليس الا بالمجاز في العرف لا باعتبار
عدم تجردها على ما هو زعم الجمهور وليس عند التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام قال المحقق ومن تضاعيف
البحث علم اه من تضاعيف البحث ظهر انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التوجيه في كلام المصنف بل
ظاهره ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة والكتابة على الشيء باعتبار وجود العبارة والكتابة

الدال عليه مجاز عرفي وليس شيء من الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا
حقيقة لكنه لا يكون انتساب الوجود اليه بالذات كالابيض والاسود ونحوهما على ما مر مفصلا قال
الشارح كانه هو قال المحقق في الحديقة وقيل على الصواب حذف لفظ كان فان الانسان لما
كان محمولا مواطاة على الامر العيني والحمل كما عرفت هو الحكم بالاتحاد الطرفين كان لا محالة متحدا مع الامر
العيني فيكون موجودا في الخارج ويشتمل على العدم لا ينافي وجوده الخارج بالعرض كما صرح به الشيخ
في الشفاء نعم ذلك ينافي ان يكون ماهية محصلة في نفسها موجودة في الخارج اقول الصواب اثبات
لفظ كان فان حمله على الامر العيني حمل عرضي كما عرفت واتحاد العارض مع المعروض اتحاد بالعرض
وهو لا يقتضي كون ما هو متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو بعينه ما
ذكرناه وقوله نعم ذلك ينافي ان يكون ماهية محصلة في نفسها موجودة في الخارج كلام لا محصل له فانه
اذا لم يكن موجودا في الخارج كما عرفت اعترف به فاطلاق الموجود عليه يكون مجازا ولا يكفي الدافع
بين اول كلامه واخره وانه قد عرفت بعض الاحكام بالعرض وليس مجازا عرفا وان المتحد بالعرض
مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكنه لا بالذات والتدافع الذي اخذه على القائل
فظ الدفع اذ لم يعرف في اخرها انه ليس موجودا في الخارج حتى يكون منافيا لاول كلامه بل فيه
ليس ماهية محصلة موجودة في الخارج والنفي متعلق بالمجموع باعتبار عدم كونه ماهية محصلة ولو فرض تعلقه
بالجزء الاخير ايضا لا يمكن ان يكون مراده نفي الوجود بالذات فلا تدافع قال المحقق والاشبه
بالحقيقة ان لا يجز الضمير راجع الى الوجود في قوله تقسيم الوجود الا والاشبه بالحقيقة الخارجي
والذهني والمحشي قد خبط في تفسيره كما لا يخفى فتبصر قوله اقول فيه نظر اذ لا يقول اه اظن
ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب القائلين بالجزء الذي لا يتجزى والقائلين بكون الجسم مجرد الصورة
الجسمية وبين مذهب القائلين بتركبه من الهيولى والصورة اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء
من اجزاء البدن باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية تنعدم

عندهم عند التفرق فعند تفرق البدن ينعدم جزء جسمية البتة فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم
فلا بد ان يلتزموا انه في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر بل انما يحشر هيولاه مع صورة جسمية
قريبة من الاولى واما الفرقة الاولى فيمكنهم القول بحشر جميع اجزاء البدن من حيث الجسمية وان قالوا بامتناع
اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية فقط وشئ
منها لا ينعدم بالتفرق عندهم وان انعدم الاعراض او الصورة النوعية من الاعراض او الصورة النوعية
لا يحكم بحشرها بعينها بل انما يحشر مثلها وح نقول ان ما ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد و
صار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا بقي تشخص زيد بعينه ضرورة ان ماهية زيد وعدم بقي ح بل
ان هو عين عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول عاقل بان جسمية زيد لا يبقى تشخصها فظاهر البطلان اذ
جسمية زيد عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصور الجسمية المجتمعة ولم ينعدم تشخص شئ منها بالتفرق
عندهم نعم لو قيل بان بقاء الصورة الجسمية بتشخصها عند التفرق باطل بديهة لكان له نظر لعدم توجيه كلام
آخر مع القائلين بهذا المذهب ولا دخل له بهذا المقام وان اراد ان ما وراء الاجزاء التي لا تتجزى او
الصورة الجسمية شئ آخر له دخل في تشخص زيد وهو لا يبقى بعد التفرق بديهة فنقول اولا ان زيدا
ليس الا الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص وصور نوعية كالحيوانية والنطقية
وكونهما واعراض كاللون والشكل ونحوهما وتعلق النفس بها لا القول بشرط هذه الامور المخصوصة با
لخصوصيته التي هي حال الحيوة بل بشرط هذه الامور او شبهها ففي القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة
او الصور الجسمية المتفرقة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض مثل ما في حال الحيوة
وتعلقت بها النفس كانت زيدا بعينه كما اذا تفرقت اجزاء السرير ثم اجتمعت فانه هو
السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد تسليم ان الامر الآخر داخل في تشخص زيد لم يبق بعد التفرق فليس
الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت انه على راي من لا ينعدم شئ من جسمية زيد بخلاف راي القائلين با
لهيولى فانه ينعدم عندهم صورة الجسمية البتة انتهى فقد قيل ان المثبتين للجزء الصوري في الجسم محكمة

ايضا مع انعدام شئ من اجزاء جسمية البدن بان يميتوا كون البدن متصلا واحدا فافهم **قال**
المص لامتناع الاشارة اليه قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفا ان المعدوم لا شئ
محض ولا يصح الخبر عنه لانه يتضمن الاشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه في الوجود
مح وشنع على من جعل الحاصل العلم في الوجود وقال ومن تعرف بما هذه الاشياء يصح لك بطلان قول
من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شئ يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان
يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس هو الذي كان عدم وفي حال العدم
كان هو اخير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على الوجه الذي اومأنا اليه فيما سلف انفا على ان
المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا
اعيد وقته صار غير معاد ولان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان ونبه المصنف في ذلك وشنع بقوله
لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود والا فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه
بقوله ولو اعيد الى الدلائل متفرعة على ذلك ولذلك قال ولو اعيد لزم تخلل العدم ولم يقل
لامتناع تخلل العدم واذا حمل قول المص لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اشارة الى
ما فرع عليه دليل امتناع اعادة المعدوم لا الى حمل نفسه وبلا خط ذلك لم يرد عليه ما اورده
الشارح من النقض والمناقشة ولا قيل لو تم لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث
بان يقال لو صح ايجاد المعدوم يصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى الاخرة ذكره هو او تحرير الدليل انه لا يصح
الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو قيل يصح ان يشار
الى المعدوم كما ذهب اليه البعض فان هويته محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين وجوديه
انتهى ولا يذهب عليك انه توجيه بعيد لكلام المص ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يقول
لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد الخ والاولى في توجيهه ما ذكره المحقق ثم لا يخفى ان الدليل الاول
الذي ذكره الشيخ في الشفا من قوله لانه اول شئ يخبر عنه بالوجود الى قوله على ان المعدوم يجب

نقل عن المحقق في التعليقات في شرح لم يحمل السيد كلام المص على الدليل مع انطباق الحجة
عليه وقربه ما حمل قول المص لامتناع الاشارة اليه **قوله** لانه لو لم يعلم كونه معدوما لا يكفي ان
قول الشيخ فان قيل ما هو اولاه هو بعينه هذا السؤال والجواب ولا حاصل له غيره فافهم **قوله** لانا
نقول ننقل الكلام الى التشخص او هذا من قبيل ان يقال لو كان الشخص في التشخص زيد دون التشخص عمرو
ولا يخفى بطلانه لكنه لما كان الظاهر ان بناء الكلام على ما ذكره المحشي على ان المدعى بديهي وما
ذكره تنبيه فلا ضير اذ حاصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان التشخص الثاني بعد تخلل العدم ليس هو التشخص
الاول بعينه والنسبة اليه ليس الا كنسبة مثله لو وجد اليه ثم لا يخفى ان التشخص لو كان عبارة عن الهيئة
النوعية مع امر آخر هو التشخص نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس فادعاء البداهة في هذا الحكم مشكل و
لا اذا كان التشخص هو الوجود فكذلك لان امتناع اعادة التشخص بعينه بديهي اذ عند تبدل الوجود يتبدل
التشخص ويجوز ان يكون الوجود الثاني هو بعينه الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان الوجود الثاني
ثانيا والوجود المتفرع عليه ولا ريب في ذلك **قوله** واراد بالحولين اه الظاهر ان الحولين الآنين
في كلام الشيخ مطلق بنعم مصداقهما ههنا الوجه في الآن الاول والوجود في الآن الثاني لا الوجود
والعدم على ما توهم بعض ثم الظاهر ان قوله واذا كان الحولان الاثنان ليس وجها على حدة بل تكملة
بناء الوجه الاول على عدم اولوية نسبة المعاد الى التشخص المفروض من نسبة المستانف وبناء الثاني
على انتفاء جهة الوحدة وبقاء الاثنينية الصرفة بل الكلام بتمامه وجه واحد **قال المحقق** يبقى الا الاثنينية
الصرف قيل فيه ان انتفاء جهة الوحدة في حال العدم لا يستلزم انتفاءها مطلقا لجواز ان تتحقق حال الاعادة
بان يكون المعاد عين الذات الموجودة لا مثلا المستانف وامتناع ذلك اول المسئلة وعين
النزاع قد مر ان الظاهر ان بناء الكلام على دعوى البداهة وان حاصله انا نعلم بديهة ان بعد تخلل
العدم ليس الذات الثانية عين الذات الاول فلم يبق الا الاثنينية الصرفة فتامل ويمكن
تحميل هذا الكلام على نظير الطفرة اه فيه ان نظير الطفرة في المكان ان يحصل شيء في زمان ثم

يحصل

يحصل في زمان آخر منهما واسطة بدون مرور الآن الذي من الآنات عليه وجوده او عدمه ونظيره في
ان يكون شيء موجودا في الامس مثلا ثم وجد في الغد بدون ان يمر اليوم او يعدم فيه ونظير الاعادة
العدم ان يكون شيء في مكان ثم يعدم ويوجد في مكان آخر منهما واسطة ومثل هذا لا يكون
محالا بديهة **قوله** ولم يجوز ذلك احد اه فيه نظر وهذا وان كان تنبيها لكنه غرضا التنبيه على
انه لا يصلح للتنبيه ايضا كما لا يخفى على المتنبه **قوله** يعني ان تقومه وتحصله هو بعين وجوده كانه اراد
تقومه وتحصله هو التشخص والتعين لا بمعنى ما الظاهر الذي هو مساوق للوجود اذ على هذا لا يجدي نفعا في
المقام كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التشخص محل نظر لكنه ادعاء ان عند تبدل الوجود
يتبدل خصوصية الذات كانه غير خفي وهو كاف في المط **قال المحقق** اذ نسبة الوجود الى الماهية قبل هذا
التعليل فرط والاولى تبديلها بالواو ليكون كـ بقية دليلا مستقلا على ما في بعض النسخ وان اخبر
بان قول المحقق اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود ما يصح التعليل اذ قد علمت ان المراد بكون الوجود
هو عين الشيء عينه في الخارج انه عين تشخصه وتعينه فظاهر ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود
كان الوجود عين التشخص والتعين مع انه يجوز ان يحمل العينية على الاستلزام وح فالتعليل غير خفي
قلت قد مر مرارا ان الوجود اه قد مر ان هذا مما لا يحصل له والصواب ان يقال انه معلوم بديهة ان
الوجود اذا كان واحدا كانت الموجودية ايضا واحدة ولا يمكن ان يكون شيء موجودا بوجود
واحد مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جار في جميع الصفات مثلا لا يمكن ان يكون شيء
اسود مرتين بسواد واحد فافهم **قال المحقق** ويكون الحدوث ايضا معادا قيل ضرورة ان الحدوث
هو الوجود في الوقت الاول فاذا كان معادين كان معادا ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يقال ان
الحدوث هو الوجود المبتدء في الوقت المبتدء والاولى فرض اعادة الحدوث ايضا **قال المحقق**
ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول اي بجميع عوارضه وحيثية تحصر التقدم والمبدئية والحدوث
كونها **قال المحقق** ويجوز ان يكون اه يجوز ان يكون من باب الجواز ويكون منصوبا معطوفا على انه

في غيرها وان يكون من باب التجوز بان يجعل مرفوعا معطوفا على يجعل ويكون فاعلا ضميرا راجعا الى الوضع
الاعادة او منصوبا على انه مفعول له والمعنى لا بالفساد الصريح وهو الاول او بالفساد المعنوي قوله لانه لو
كان موجودا في ظرف الان او لا لكون الاسم لم يظهر احد مدخلية وجود الذات في الوسط في نفي
لزوم تقدم الذات على الذات بل الظاهر انه كما ان في صورة توسط الوجود يلزم تقدم الذات
على الذات باعتبار وقوعه في الانين كذلك في صورة توسط العدم ايضا يلزم تقدم الذات على الذات
باعتبار وقوعه في الانين من دون تفاوت فان كان الثاني محالا كان الاول ايضا محالا ان
قلت وجود الشي قبل وجوده محال بديهة وخلاف الفرض انما يكون ذلك اذا كان للشي
وجودان وقد تبين بطلانه قلت فيه اشتباه اذ لزوم خلاف الفرض انما هو اذا قيل ان قبل وجوده
مطلقا موجودا الا اذا قيل ان قبل وجوده المعادي موجودا ابتداء فلا يلزم خلاف الفرض اصلا انما
يلزم كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه في الان
اللاحق ولا محذور فيه كما في صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم الشي
على نفسه بالذات ايضا محالا لانا نقول اذا لا يقول به عاقل اذ لا نقول انه قبل وجوده مطلقا موجودا بالذات
حتى يكون خلافا للفرض ولا ان له وجودين متقدم ومتاخر حتى يرد ان حصول الوجودين للشي
في الخارج مثلا محال بديهة بل نقول ان لوجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما يقولون
ان وجوده الواحد له زمانان متقدم ومتاخر من دون تفرقة قلت كون الوجود الواحد له
مرتبتان متقدمة ومتاخرة محال بالبديهة بخلاف ان يكون له زمانان فانه ليس كذلك بل هو واقع
كما في صورة استمرار الوجود ومن جهة التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم فعليه
البيان فانه من وراء القدح ولو قيل ان الشاعر في صورة تخلل العدم بديهي فعلى تقدير تسليمه
يرجع الى دعوى البداهة في اصل المدعى اذ هو محل النزاع واول المسئلة ويصير هذا الاستدلال
لغوا والقول انه تنبيه لا دليل لا يجدي ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زائد على دعوى

البداية في اصل المدعى وعلى هذا ليس فيه زيادة على ذلك اصلا بل هو هو بعينه كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان
جواب المحقق عن اول الايرادات على هذا الدليل ايضا ليس بسديد فتامل قوله فحقيق لا يلزم من
كون شي واحد اه فيه نظر اذ ليس مراد الشارح انه يلزم رفع التفرقة والامتياز بين الوصفين حتى يرد
ما اورده بل مراده ان المبتدا لا بد ان يكون له صفة باعتبارها يكون مبتدأ وبها يمتاز عن المعاد
بالضرورة لا بد ان يكون له حالة حيث يحكم عليه بالمبتدئية لا يكون له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية
وذلك على بعض الوجوه بعينه الكاره سقط وظاهر ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في وقت
الاول على فرض اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فيرتفع الامتياز
والتفرقة بين المبتدا والمعاد صف وعلى هذا الايراد ما اورده كما لا يخفى لكن هذا لا يلايم قول الشارح و
ايضا جمع بين المتقابلين اه والاولى ان يقال ان مراده ان المبتدئية ليست الا باعتبار الوجود في الوقت الاول
والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الثاني فلو عاد الوقت وصار الوقت الاول والثاني واحدا
فكانت المبتدئية والمعادية من جهة واحدة وهو ظاهر ولا يرد عليه سوى ما سيورده الشارح من قوله
ولو سلم فلا نسلم ان يوجد اه فتدبر قال المحقق لم يظهر من تقريره وحدة الجهة اه قيل الاولى بل
يظهر من تقريره ان الشارح من حيث انه معاد لجميع عوارضه التي من جملتها الوقت موجود في الوقت الاول
ولا معنى للمبتدا الا الموجود في الوقت الاول فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وهذا في قوة صدق
المتقابلين فتدبر لانا نقول ليس المبتدا هو الموجود في الوقت الاول مطلقا بل في المرة الاولى وما ذلك
الموجود في المرة الثانية هو المعاد كما سيجي في كلام الشارح وفيه انه على هذا يكون هذا الايراد هو
الايراد الذي سيورده الشارح بعينه فلا وجه لتعرض المحقق له ههنا وهو ظاهر ثم لا يخفى ان التوجيه الاول
الذي ذكره انفا كما انه توضيح لما قاله لا يتوقف فهم قوله فلو كنت الى نسبته اه لا يذهب عليك انه انما
ذكر ههنا انه لم يظهر من تقريره وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال الوجه الاول اذ بناؤه ايضا
على وحدة الجهة ولا فرق بين ان يكتب الحاشية ههنا او على ما سبق وايضا نقول قد عرفت ان التوجيه

٢ ٤ ٣

الاول يمكن توجيهه بادنى تامل او لا من دون حاجة الى اثبات كون المبدا والمعادية من جهة واحدة
بخلاف الوجه الثاني فلذا لم يتعرض المحقق للوجه الاول فافهم **قوله** ويرد عليه قوله وانما يظهر اه و
يرد ايضا ان الظاهر منه انه توهم بهذا الظهور ان جميع حيثيات المبدا والمعاد على هذا التقدير
واحد ليكون الابتداء والاعادة من حيثية واحدة وهو فاسد اذ على تقدير اعادة جميع حيثيات
المبدا لا يلزم اتحاد المبدا والمعاد في جميع الحيثيات اذ يجوز ان يحصل للمعاد حيثيات اخرى هو
ظ **قال** المحقق لان ذات الآن الواحد قيل فيه تامل لانه لا يلزم ان ذات الآن الواحد موجودة
قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين يقتضيان وجود القبل في زمان سابق ووجود البعد في زمان
لاحق لجواز ان يكون المغايرة بان يكون ذلك الآن موجودا اولا وثانيا من غير ان يكون في
زمان آخر لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه نظر يسجيء **قال** المحقق لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية
اه قيل وانت تعلم ان استلزام الاعادة قبلية المبدا وبعدية المعاد بالقبلية والبعدية المذكورتين
في حيز المنع اذ التقدير انه اعيد الآن الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبدا
والمعاد كلاهما في حيز زمان واحد فلم يتميز المعاد بعده بالآن والمبدا والمعاد الذي هو الآن
يكون الفرق بوجوده اولا وثانيا وذلك لا يستلزم الوقوع في زمان آخر فتدبر هذا ايضا راجع
الى الايراد المذكور بقادح سيتكلم فيه قوله **قال** المحقق والمنافاة الا وله لو بحث بحث ترده الا
امكان منع المنافاة في بادي النظر اذ الاعادة لا يستلزم الا كون المبدا سابقا على المعاد بسبق
الزماني مع معاد سبق المسبوق مع ذلك السبق لما بحث انه لا يمكن ان يكون لذات المعاد يكون
لو وقع في زمان سابق ولاحق وكون الوقت من المشخصات ولزوم اعادة لا يستلزم الا ان
يكون اعادة المعاد في وقت الاول وذلك لا ينافي لزوم كونه في وقت لاحق لجواز ان يكون الوقت
الاول سابقا ولاحقا معا في بادي الرأي ولا بد في ابطاله من ان يتمسك بان هذا السبق لا يمكن
ان يكون لذاته بل لوقوعه في زمان سابق ولاحق فلا بد من اعادته وهكذا او الاول ان يمنع المنافاة

بان قيل انها انما يتحقق لو لم يعد في كل مرتبة الآن السابق الذي هو المشخص واما اذا اعيد فلا وجه
له ويمكن ان لا يكون غرضه الاشارة الى المنع بل اراد ان ملاك المنافاة ان لم يثبت فذاك وان
ثبت فلا يضر المعلل كما قرره **قال** المحقق بل القبلية والبعدية اه ان اراد ما هو الظاهر من العبارة
وهو ان يستدل اولا بتحقق القبلية والبعدية الزمانية في المبدا والمعاد بان لا مغايرة بينهما بالماهية
والوجود والعوارض المشخصة فيكون القبلية والبعدية ثم يستدل بتحقق القبلية والبعدية فيهما على انه
بسبب وقوعهما في زمان سابق ولاحق بناء على انه اذا لم يكن بينهما تمايز بالذات والوجود والعوارض
المشخصة فلا بد ان يكون القبلية باعتبار الآن لا بالذات فهو بعينه في كلام القائل ويرد عليه
ما اورده الشارح من انه اذا لم يكن المغايرة بالذات والعوارض المشخصة لا يلزم ان يكون القبلية والبعدية
وان اراد ما يكون لفظه وهو ان لا يكون الغرض من هذا الكلام الاستدلال على تحقق القبلية والبعدية
بما ذكره بل انه يثبت بضرورة كون المبدا سابقا على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك تقدم لا
يجامع فيه المتقدم المتاخر بل المراد منه ان يستدل بان هذا التقدم المتحقق تقدم زماني باعتبار الوقوع
في الآن لا تقدم زماني باعتبار الذات اذ لا تغاير بينهما بالماهية والعوارض المشخصة فكيف يكون بحسب
الذات فيرد انه بعينه ما ذكره الشارح اولا وان ما ذكره الشارح من ان الذات واحدة فلا يكون ذلك
التقدم الزماني بينهما بحسب الذات بعينه ما ذكره المحقق من ان بينهما تشخصا واحدا فكيف يكون
التقدم بالذات وقد ظهر ايضا ان اثبات التقدم ايضا لا بد منه او جنس ضروريا ولا بد ان يكون
بطريق الشارح اذ لا طريق سواه ضرورة فلم يبق فرق اصلا بين ما ذكره المحقق وما ذكره الشارح فيعلم ان تقرير
ليس بوجه ولا يمكن القول ايضا بان مراد المحقق ان كلام القائل ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره الشارح
فلا وجه لايراده عليه والقول بانه يمكن تقريره الدليل بوجه آخر لا يرد عليه هذا الايراد اذ مع انه
خلاف صريح المحقق مراده ان انما تقريران يرد عليه ان الشارح ما حكم بان ما ذكره تقرير آخر للدليل
غير ما ذكره القائل بل مراده انه يمكن توجيه كلام القائل بوجه لا يرد عليه ما اورده على ظاهره وهذا

الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيهه كما عرفت قال الشارح لان تقدم جزء واحد من الآن اه
قيل هذا في حيز المنع لان الآن عند المص حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود يجب لذاته
لا باعتبار وقوعهما في الآن وهذه القبلية لا تستدعي الآن كما حرره المتكلمون على ما مر فلم لا يجوز ان
يكون اتصافه بجزء من الزمان بالوجود اولا قبل اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات لا باعتبار الوقوع
في الآن نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة وعدمه اخرى لا يكون لتقدمه عليه بحسب الذات معنى فتأمل
وفيه نظر اذ تقدم ان الوجود لا بد ان يكون واحدا ولا تعدد بالذات وقد سبق ايضا ان الوجود
اذا كان واحدا لا يعقل ان يكون للاتصاف به متعددا سواء قلنا ان الوجود والموجودية واحد
ام لا وبهذا اندفع النظر الذي سبق كما وعدناك هناك ولو قيل ما ذكره جميع الجهات والحيثيات
كما ذكره الشيخ لاندفعت الانظار ايضا قال المحقق لما كان تقدم اجزاء الآن اه قيل كون التقدم
عرضا اوليا للآن بمعنى انتفاء الواسطة في العروض ظاهر وبمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت غير مسلم
والمستلزم لكونه مقتضى الذات هو الثاني وذلك لانهم قالوا ان الواسطة في الثبوت اعم من الواسطة في
العروض وان كان فيه تأمل وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ان كون التقدم لازما لذات
الآن مما لا شك فيه وان كان له واسطة في الثبوت واللزوم يكفي فيما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة
الى نفي الواسطة في الثبوت الا ان يمنع اللزوم ايضا قوله ان يوصف الاولية والتقدم اشارة
الى دفع ما قيل ان الشارح منع كون الواقع في الآن الاول سابقا بالذات وسنده ما ذكره والمحقق لم يتعرض
للسند ولا لدفع المنع فما ذكره منظور فيه ووجه الدفع ظاهر قوله والحدوث لما كان في الآن اه
فان قلت لو قيل ان المبتدأ هو الواقع اولا كما عرفت والثاني ثانيا لكان ما ذكره وافيا اه
لو قيل ان المبتدأ هو الواقع في الآن الاول بشرط ان لا يكون الآن الاول معادا كما قال المحقق
اولا فلم يندفع بهذا المعروض ان الآن معادا قلت سوق الكلام في معادية الآن ونحوه في
معنى معادية ولا يمكن ان يؤخذ معادية اذ كان الواقع في الآن الاول بشرط معادية الآن ليس الآن

زمان فلا بد ان يكون معناه هو الواقع ثانيا والمبتدأ هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولية
والثانوية مقتضى ذاته فالآن المعاد يصدق عليه انه الواقع اولا والواقع ثانيا فارتفع الامتياز
ولزم صدق المتقابلين ونحوه فان قلت الاولية والثانوية لا لذات الآن فلزم ارتفاع الا[متياز]
وصدق المتقابلين اما لو توهمنا في الآن المتقدم والمتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان وهذا
فالمحذور لا لزوم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين او لزوم التسلسل فكيف يكون الثلاثة جميعها محذورات
كما في تقرير الدليل قلت ايراد المحذور الثالث لا باعتبار التنزل وتسليم ان الاولية والثانوية
ليست لذات الآن بل كما قيل لو اعيد الآن لزم ارتفاع الآن الامتياز وصدق المتقابلين اذ
التقدم والتأخر عارض للزمان لذاته ولو سلم انهما لا يعرضان له لذاته فيلزم التسلسل في الآنات
ولا اعتبار ان يقال لو اعيد الآن فاولويته وثانويته لا بد ان يكون لذاته والا لم يكونا عرضين
اوليين له فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين وايضا لا بد ان لا يكون لذاته والا لزم ان
يكون ذات واحدة سابقة ولاحقة لذاتها وهو محال فلا بد ان يكون لوقوعه في الآن فيلزم التسلسل
وكونهما لذاته ولا لذاته وان كان متناقضين لكنه يجوز ان يكون لازمين للاعادة المحالة وكان
ان يجعل في الاستدلال موافق لقانون المناظرة فتأمل قوله فيرد عليه انه لو كان لم يكن
يجوز ان لا يمكن وقوع الحوادث المبتدأة في الآن المعاد بل يكون كل ما وقع فيه كان معادا
لكنه يشكل بالاعادة قال الشارح فينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار قيل لا شك ان الآن بمعنى
السبق حقيقة في نفس الامر غير اعتبار معتبر وفرض فارض فاذا فرض ان اتصف ذلك الآن
بالسبق بالعرض يكون المتصف بالذات زمان آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع الا
الغير المتناهية في نفس الامر ولا دخل للاعتبار فيه فالاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض
شروط البطلان من الوجود والترتب والمعية على ما هو المشهور وفيه نظر لانهم يقولون ان
التسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور الاعتبارية

جائز المحض بل الامور الواقعية الا عبارة في نفس الامر الا يرى انهم يقولون بذلك في اللزوم و
لزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا وكونها من الامور النفس الامرية وبعضهم
من ذلك ان تلك الامور وان كانت نفس امرية لكن لا يبطل التسلسل فيها لان وجودها في نفس الامر
ليس على عنوان الامتياز والتفصيل بل بعنوان الاجمال الراجع الى وجود امر على حدة او كونه
والوجود الاجمالي لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل من التطبيق ونظايره بل لا بد من التمييز والتفصيل
والتمييز والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحدا بعد واحد مما يصلح لانتزاعها منه والا
لما لم يمكن وقوع جميعها بالفعل وان لم يقف الى حد فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل يكون
صورة متجزئة متناهية ولا يجري الدليل فيه فيظهر المراد واندفع الايراد واستبان ان ما ذكره الشارح
ايضا منع للبطلان لفقد بعض شروطه الذي هو الوجود كما ذكره المورد ولا انه منع لنفس امرية الامور و
تحققها في الواقع نعم لا يبعد ان يقال ان ذهاب سلسلة الازمنة الى غير النهاية ايضا على تقدير جوازه
ليس بنافع في هذا المقام اذ لا بد على تقدير عود المعدوم عود جميعها بناء على كونها مشخصة وعلى تقدير
عود الجميع الى تسلسل شئ منها تقدم وتاخر حتى يكون الازمنة للاعادة على ما تقدم من اعتبار زمان خارج
من تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها لا نهاية لها بحيث لا شئ منها شئ فقد بطل الاعادة فليتأمل
رجوع الى الاوجه ليظهر لك حقيقته وذكر قال المحقق يمكن ان يعرض لاحدهما اه اذ على تقدير
اشتراكهما في الماهية والتشخص على ما هو المفروض لو عرض لاحدهما شئ دون الاخر سواء كان من جهة
من نفسه او من خارج كان ترجيحا بلا مرجح وهو ظاهر وقيل ان المفروض تسليم الامكان لكن اشتراكهما مشخص
بتشخص واحد مع تعددهما واثنينيتهما في الواقع وامتيازهما بعوارض غير مشخصة فيتحقق هناك امران
متغايران قطعا فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للاخر ويكون احدهما مبتدأ لا
معادا دون الاخر نعم ما يعرض لاحدهما عارض لو ثبت للاخر لمشتركه وليس الكلام في ذلك و
لعل في اوجه التامل الذي سنذكره في الحاشية الاتية فتبصر ان في فرضهما اثنين لا يستلزم جواز ان يعرض

لاحدهما

لاحدهما عارض دون الاخر بعد ما ابطله بالدليل غاية الامر ان يبقى فيه الامكان اثنين وقد
فرضنا اثنين لان هذا الايضاح العقلي بل يخفى الايراد انه لو قرر الاستدلال هكذا بان يقال لو صح الاعادة
لصح ان يوجد ما هو مثل المعاد في الماهية والتشخص لكنه لا يصح لارتفاع الاثنينية بينهما ح فرضنا اثنين اذ
ليس الاثنينية بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعوارض الغير المشخصة فلا اثنينية اصلا لكان الاستدلال
صحيحا نعم ملازمته ممنوعة كما اعترف به الشارح ولا وارد على التقرير المحقق لعدم ابتنائه للاشارة الى
المناقشة على ما حكاه عنه ان التأمل الى تمشيته الايراد بل فيه او نقول قوله وذلك لان
المراد بالامتياز اه كان حاصله ان المثلين المفروضين اذا كان مشتركين في الماهية والتشخص فلا تحقق
الامتياز والاثنينية بينهما بسبب العوارض الغير المشخصة كما لا يتحقق بسبب الماهية والتشخص فلا يتصور كون
احدهما معادا والاخر مستانفا وكونهما مثلين اذ لا بد في المثلين من الاختلاف ذاتا او تشخصا و
فيما نحن فيه ليس كذلك بل غاية الامر ان يكون شخص واحد مع بعض العوارض غير المتشخصة مع عارض اخر ولكن
غير كاف وانت خبير بان ما ذكره من التوجيه فيه عدول عن ظاهر الكتاب وهذا التوجيه اوضح مع كونه مخالفا لظاهر
عبارة المحقق كما لا يخفى اذ ظاهره نقل ان يعرض لاحدهما ما يعرض للاخر دون تعرض لكونهما اثنين
مثلين او لا لان العوارض الغير المشخصة لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالشخص الذي لا بد منهما في
المبتدئية والمعادية والتأمل بل لم يتحقق ح الا شخص واحد لكن في احدهما فرض مع بعض العوارض
الغير المشخصة وفي الاخر مع بعض اخر وذلك غير كاف فيما قصد لوجوب الظهور والاستدلال
بمنع له وذلك غير مناسب بما ذكره كما يظهر من تقرير الشارح بالاستدلال على ان المهيتين
لا يختص لو جوازه مشخصه بحيث يتحقق فرقين متمايزين منها فنفرض المعاد من افراد تلك الماهية وح يمكن تحقق
مثله فلنفرض عدمه ثم اعادته وذلك المعاد ويلزم عدم الامتياز بين المستانف والمعاد او لا امتياز
بينهما بالماهية والتشخص لانهما مثلين والاعتراض عليه ان المثلين لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم فيجوز
ان يكون الامتياز بالعوارض الغير المشخصة فلو قيل في جواب الاعتراض الاول ان المثلين لا بد ان

ان كان كما ذكرت لكنه في الحاشية الآتية حيث قال ثم يكون ذلك الشخص اعادة الا ان مراده
ما ذكره المحشي كما اشار اليه بقوله على ما يشير اليه في الحاشية الآتية فعلمت ما ذكره في تلك الحاشية
ايضا لا يخالف ما ذكرنا لان مراده انه اذا كان لكل منهما هو الآخر في الماهية والعوارض المشخصة و
غير المشخصة فلا يصح الحكم على احدهما بانه معاد وعلى الآخر انه مستانف اذ لا مغايرة بينهما اصلا الا ان
يوجد شخص احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه بانه معاد مثلا والآخر مع عوارض اخرى ويحكم بانه مستانف
وح وان كان يتحقق المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور اذ ما حكم عليه بانه معاد له ايضا ما
حكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف على انك قد عرفت ان منشأ اشتباه المحشي
حقيقة في التعرض في هذا الجواب لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا وانه مفضح
ظاهر الاستدلال مع انه لا حاجة اليه في الاستدلال بل في التعرض لان المعاد والمستانف لا بد فيهما
من الاختلاف ذاتا وشخصا فتدبر **قوله** ثم نعلم انه الذي وجد اولا اعادة فيه انه ان اراد انه يعلم
البتة ثم بالجواز ان يكون على تقدير الاعادة علم بالعقل انه الذي وجد اولا ثم عدم وليس موجودا
مبتدأ وان اراد انه يجوز ان لا يعلم فان اراد الجواز الوقوعي فم ايضا كما سبق وان اراد الجواز في
نظر العقل فهو احتمال في مقام الاستدلال وليس بمضر ولعل ما ذكره الشارح في الجواب على سبيل التنزل و
الاستظهار **قال** الثالث اي ثالث ادلتهم انه لو كان اعادة المعدوم ممكنة لكان المراد بجواز
امتناع الوجود لو كان لماهية المعدوم او للازم لا ينفك عنها امتنع وجوده ابتداء لان الامتناع لو كان
للماهية لا بشرط العدم او للازم لا ينفك عنها امتنع وجوده ابتداء ثم لكن يختار الشق الاخير اي ان
الامتناع للازم ينفك عنها قولك فيزول الامتناع عند الانفكاك فيكون العود جائزا قلنا لانم اذ
يجوز ان يمتنع زواله بعد عدمه لكونه طاريا من العدم فان قلت ما ادعي بجواز الانفكاك جواز
الزوال فيختار الشق الاول ويمنع الملازمة وهو ظ فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العود ممتنعا
بالنظر الى نفس الماهية قلت نقرره لا محذور اذ لكان المراد الامتناع بالنظر الى الماهية فهو دونه يوصف

يختلف ذاتا وشخصا كان مقتضى الاستدلال ليس منع الاختلاف الشخصي الا ان الاختلاف يتحقق
ثم لو اكتفى المحشي في توجيهه بان المستانف والمعاد لا بد من اختلافهما ذاتا وشخصا والعوارض الغير
المشخصة لا يوجب ذلك ولم يتعرض لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا لكان
اولى واوجب وفي تفصيح الاستدلال ابعد فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير ان يقرر الاستدلال
على ما هو طريقة المتأخرين لا على طريقة الشيخ كما قرره المحقق فلا فرق على تقدير تقريره على طريقة
الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان التشبيه لا بد ان يختلف ذاتا وشخصا اذ على تقرير الشيخ كما
افاده بعض المحققين انه لو كان الاتيان بعينه فما يمتاز الاخر مع ان الاول ان الموجود في الوقت
الثاني غير الموجود في الوقت الاول لا انه انعدمت فما بين الوقتين ولم يحفظ كما هو المحقق لم يصح
هذا الحكم لان كونه غير الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا مستانفا لا انه وجد ثانيا
بل له وجود مستانف مماثل له في الماهية والتشخص كون النسبة الى الموجود في الوقت الاول الى الوقت
المعين من فرق فرض التماثل المستانف انما هو لظهور لزوم الترجيح بلا مرجح لانه من اللوازم حتى لو كان
محالا جاز ان يكون الموجود سابقا عنه على الاعتراض بعض من انه اذا جاز كون المثل المفروض مع الاتحاد
ان يكون لزوم المحذور فرضيا وهو لان اعادة المعدوم ثم بل الدليل على استحالتها ولا يتحقق على
هذا التقدير لو فرض وجه الايراد بانه يجوز ان يكون اختلاف الماهية النسبة باعتبار اختلاف العوارض
الغير المشخصة فلا وجه لدفعه بان التماثل لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا على ما ذكره المحشي وهو ظ
بل الطريق في دفعه بان يقال ان التماثل في الاختلاف لا يؤثر في اختلاف النسبة الى المبتدأ والمعاد بمرة
او بان يقال يفرض الاتحاد في تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكره في
الحاشية السابقة في جواب ما قيل من التنوير ايضا مفضح للاستدلال فلا فرق اذن بين توجيهك و
توجيه المحشي قلت نعم بعد تامل وتدقيق للنظر بخلاف توجيه المحشي فلا شك انه اقرب وابعد من
لزوم ما ذكر مع شدة المطابقة على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلامه هنا في الحاشية و

العدم فيختار الشق الاول ويمنع الملازمة كما بيناه **قوله** وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان معنى قوله
انت خبير بانه لا يلائم المتعارف ان الحكم بامتناع الوجود لاجتماع النقيضين مثلا لامر لازم للماهية بل التي
انه الماهية فهذا التوجيه ايضا غير خال عن التكلف كما حكم به ثم الاولى على هذا التوجيه ان يحمل الامر اللازم
للماهية اقتضاءها لامتناع العود لا نفس الامتناع كما لا يخفى **قوله** نعم يرد عليه انه فيه نظر اذ لا نسلم ان مجرد
كون وصف الطريان يمنع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم
اذ لم يحكم بامتناع الاعادة الا على الماهية المعدومة لا على الماهية المطلقة على ان مثل هذا الايراد يرد
على تقدير حمل اللزوم على المعنى الاخير ايضا والجواب الجواب هذا ولا يبعد ان يقال ان غرض المحقق
انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلا بد من حمل اللزوم على هذا المعنى اذ الماهية في المتن مطلقة
غير مقيدة بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى لم يصح ان امتناع العود لامر لازم للماهية لانه
لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى او يجوز ان يحمل على ظاهره ويقيد الماهية لانه من باب تغيير الظاهر والتوجيه
انه لا بد من ارتكاب خلاف ظ اما في اللزوم او في الماهية وعلى التوجيه كان مشتملا على التكلف بخلاف
الوجه الاخر لكن قد عرفت ان فيه ايضا تكلف وقد قيل ان في الوجه الاخر لا دخل له في السند لكون
الامتناع مستندا الى الماهية او الى لازمها مذكورة ان مدار على اختلاف الوجود المعاد والوجود المطلق
فلذا لم يعتد به المحقق وحكم بكون هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايضا تكلف لا **قوله** ودعوى الا
ان امتناع العود فيه نظر لان الاشياء المتوافقة في الماهية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت
خصوصيات حقيقية او اضافية يجوز ان يقتضي الذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن
ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاته امرا دون الاخر لا لخصوصية فلا وكذا لا يمكن ان يقتضي شيء
بعضها لذاته دون بعض اخر لا اذا اقتضت الخصوصية فلا وظاهر ان مراد الشارح هذا اولا
يندفع ح ما ذكره المحقق كما لا يخفى **قوله** فلا حاجة الى تغيير العبارة على هذا ايضا غير ... واذكر ما انفا
كما اشار اليه فافهم **قوله** لان الذات مع هذا الوصف له كما ان اراد ان الذات مع هذا الوصف

على الوجوب الى الوجوب الوجود وبعد ان الحادث الذي في قوة امتناع عدمه تاما على ما فيكون ما ذكره في
العدم الطارئ والا فالوجود في آن حدوثه اذا كان من العلة فالوجوب في هذا الآن ايضا منها
ضرورة ان العلة كما تفيد الوجود تفيد الوجوب ايضا على ما سبق من لابدية الوجوب السابق للشيء
من العلة في وجود المعلول لكن لا يخفى ان الكلام في الوجوب في هذا الآن فالاولى في الجواب ان
يمنع كون الوجوب ايضا من الذات وان الذات اذا كانت ممكنة محتاجة في وجودها الى المؤثر في وجوده
فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا من ذاتها بل يكون من مؤثرها البتة ثم على تقدير كون الكلام في الوجوب
في الآن الذي في قوة امتناع العدم كما يقولون ان الآن فوق او حده يكون في وجوده بعده ذلك واجبا
ويمتنع عدمه يكون فيه ايضا الكلام على ما سبق منا اذ الوجوب اذا كان من الذات كان الوجود ايضا
منها فلم يحتج الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن حال بقائه ايضا يحتاج الى المؤثر سيما في
مثل الآن الذي هو محض عرض عليه الشارح وجوب عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا لذاته بعد
طريان العدم اذ لو كان وجوده الاستمراري مستندا الى وجود العلة لكان عدمه الاستمراري مستندا
الى عدمها فلا يصح ان يكون من ذاتها ولا مخلص الا بما تقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الاول
على امتناع عدم الآن بعد وجوده وامتناع وجود الممكن بعد عدمه الطارئ ان العدم والوجود
المذكورين ممتنعان في الواقع والامر الاخر والا ان الامتناع مستند الى الذات فلا يكون ان
يكون مستندا الى العلة قال **قوله** المحقق ثم ان هو اول المسئلة وكيف يسمع ادعائه في الجديدة
وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير مسموعة كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد اجتماعها لزم المحالات
المذكورة اقول مراده على منع دعوى الضرورة من السند المذكور ليس على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره الش
في تتميم الدليل معارضة للدليل الذي اقامه على امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم
ان يذكر في سنده منعها ذلك الدليل فان المعارضة دليل على خلل في دليل الخصم مستلزم منع مقدمة
الى ذلك الدليل غير مفيد فتامل انتهى وفيه بحث لا ولا فلان المعارضة كما يدل على خلل في دليل

للخصم كذلك يدل على بطلان مخالفة الخصم فلو لم يصح اسناد منع مقدمة منها الى دليل الخصم لزم ان لا يصح
ايضا اسناده الى مخالفة الخصم فالسند الذي ذكره المحقق ايضا من مخالفة جماهير الاعلام لا يصح لسنديته
كسند القائل مثلا اشتمل والجواب انه لم يسند منع المقدمة بل منع دعوى ضرورتها ولا الى صحة
مخالفة الجماهير بل الى اصل مخالفتهم فلا محذور بجوازه اذ منع دعوى الضرورة بسنده الى مخالفة الجماهير
فحاصله انه كيف يكون هذه المقدمة بديهية مع ان الجماهير خالفوها ومخالفة الجماهير للمقدمة
الضرورية غير معقولة والمعارضة لا يدل على عدم تحقق المخالفة كيف وهو المحقق بلا شبهة بل على بطلانها
فلو سند المنع الى صحة المخالفة لكان كما ذكره القائل لا الى اصلها فلا فان قلت السند كما ذكره
لا بد ان يكون ملزوما للمنع وظ ان مخالفة الجماهير ليس ملزوما لعدم ضرورية المقدمة المذكورة اذ يكون مخالفة
الجمهور مع كون المقدمة ضرورية لان خفاء الضروري على بعض العقلاء بل على اكثرهم جائز وان كان
مستبعدا قلت المعتبر في السند ان يكون مقويا للمنع ولا شك ان هذا السند مما يقوي المنع وان لم
يستلزمه وايضا الاستلزام الذي ذكره اعم من ان يكون استلزاما يقينيا او ظنيا وفيما نحن فيه وان
لم يتحقق الاول تحقق الثاني اذ مخالفة الجماهير من الاعلام يستلزم ظن ان لا يكون المقدمة بديهية واما
ثانيا فلانا لا نم ان اسناد المنع بمقدمات المعارضة الى الدليل غير مفيد لانه اذا كان الدليل على مطلوب
يتطرق اليه منع واقيم في مقابله دليل فتطرق المنع الى بعض مقدماته فلا شك ان وجود الدليل
الاول يورث الظن بان هذا المنع نقيض المقدمة الصحيح البتة وقد عرفت ان الظن كاف
في السند بل لا يبعد ان يقال انه يورث الجزم بانه صحيح اذ لو لم يجوز العقل المنع مقدمات الدليل الاول
سبيلا ولا الى منع مقدمات الدليل الثاني ايضا سوى تلك المقدمة فلا جرم يحصل له الجزم بان هذا
المنع صحيح البتة ونقيضه اي المقدمة المم باطل اذ لو لم يكن كذلك لزم اجتماع النقيضين في الواقع وان
شئت ان تتضح الحال فاعتبر ما اذا اقيم دليل على مط ولم يكن في مقابله دليل فاذا تطرق منع الى
بعض مقدمات ذلك الدليل فليس الا منعا مجردا وليس هاهنا ما يقوي ذلك المنع اي يحصل ظن او

قطع

قطع بحقية بطلان المقدمة المم بل يبقى الامر على الشك والتردد في المسئلة واما اذا اقيم دليل
في مقابله ولم يتطرق اليه منع فلا شك انه يحصل الجزم في المسئلة ويتيقن بنقيض ما دل عليه الدليل
الاول فيحصل الجزم ببطلانه واما اذا فرض ان مقدمات هذا الدليل ايضا لم يتطرق اليها المنع سوى تلك
المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان خصوص هذه المقدمة باطلة فيكون نقيضها اي المنع صحيحا فاذن لا
يكون الاسناد المذكور والجواب واحدا فظهر ان الاسناد المذكور امر معقول موافق لقانون المناظرة فان
قلت ما ذكرته انما يتم اذا لم يتطرق الى مقدمات الدليل المقابل منع وهاهنا ليس كذلك اذ اثبت ايضا
اورد منوعا على ادلة الخصم قلت اما اولا فلان القائل يعتقد ان المنوع المذكورة غير واردة و
اما ثانيا فلان المحقق لم يبن الكلام على ان دليل الخصم غير تام بناء على ورود المنع عليه فلم يصح اسناد
المنع عليه اليه بل على مجرد ان هذا الدليل معارض لدليل الخصم والمعارضة تدل على خلل في دليل الخصم فلم
يصح اسناد المنع بمقدمة اليه وقد عرفت حاله فتدبر **قوله** اي الدوام المطلق لا يبقى لعله يكون القيد
دوام الوجود والاتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع اتصاف الممكن بدوام الوجود لا للدوام
المطلق او للوجود وكلاهما جائز ولا اثر لاجتماعهما ولو فرض الكلام في الوجود الدائم ايضا لكان
كذلك لو سلم ان الدوام الذي هو القيد في الصورة الاخيرة هو دوام الوجود لكان ايضا غير
ضاير اذ فيه ايضا اجتماع قيدين ويجري الكلام فيه فافهم **قوله** لانا نقول الكلام في العبارة الاولى
هكذا وجد العبارة في النسخ التي رأيناها والصواب في العبارة الثانية ثم ان المحقق في الجديدة بعد
نقل كلامه في هذه الحاشية اورد الايراد الذي ذكره المحشي واجاب عنه بقوله واعترض عليه بانه
ان اراد بقوله اذا حصل بالفعل برئ المادة من جميع مراتب استعداده وانها برئت من جميع مراتب
استعداد ذلك الحصول فم لكن لا يلزم ذلك ان لا يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشيء مرة اخرى
فيها وان لا يترتب هذا الاستعداد كما افاده الش وان اراد انها برئت عن جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه لو

هذا الكلام غير موجه لان ما ذكره منع لمقدمات الدليل الذي ذكره الش كما لا يخفى وايراد المنع في مقابلة
المنع خارج عن قانون المناظرة كيف وح يكون حاصل ما ذكره الش مجرد منع وقد صرح بانه دليل آخر على
المط فما ذكره غلط فاحش على انه يتجه عليه انه كما لا ينافي ان يبقى فيه استعداد حصول مرة اخرى لا ينافي
ان لا يبقى فيه استعداد وذلك ولا ان لا يقرب هذا الاستعداد فكيف ينتظم ذلك دليلا على صحة الوجود
او وراءه ومن ان في هذا الامكان للايجاد كثير الشي ما فيكون جميع الممكنات … ولعمري ان هذا
المعترض لا يعقل عنان فهمه بل تركه المذهب وكل لا يتقيد بقانون آداب البحث فتوالى بيانه
ويكتب بيده كما لا يخفى على كل بليد وحقيد انتهى اقول يمكن ان يدفع المنع الذي اورده من قبل الش ان
حصول الشي في المادة لو ابرئها من جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشي فهذا حصول كان المانع
البقاء في الحوادث او حصولها في الآن الاول لما ابرئت المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف
يبقى فيها الاحتمال وهو ظاهر ولو قيل انه يجوز ان يبرئها في بعض الصور وان لم يبرئها في جميعها والاحتمال
يكفي لانا في مقام المنع نقول عدم الابراء في جميع الصور كاف للش اذ غرضه جواز اعادة المعدوم
في الجملة فاذا ثبت في بعض المواد ان المسبوق بالوجود لم يبرئها عن الاستعداد له في الجملة وان مسبوقيه
العدم ايضا ليس بمانع ولا اثر لاجتماعهما فيتم مطلوبه ضرورة ثم فيما ذكره من العلاوة مناقشة اذ ليس
مراده اعلم وقبل ما ذكره من ان الش استدل والمنع غير كاف لبعضه وليس المراد … كما لا
يخفى هذا ثم ان بعض المحققين قال ههنا في شرح كلام المحقق ان كيف يعلم عطف على كيف يصير والمقصود
منع كلا شقي المنفصلة القائلة اما ان يفيد الوجود السابق مزيد استعداد للحكم او لا يحصل النقص عما
كان عليه كما نبه عليه قوله وكيف يعلم والسند قول الش فما اورد عليه بانه ان اريد الاستعداد الفعلية
الاولية فغير مفيد وان اريد استعداد الفعلية الثانية فنزم كلام على السند بطريق المنع وهو كما
ترى اقول قد عرفت اندفاع المنع ثم كون كلام المحقق منعا لكلا شقي المنفصلة المذكورة غير موجه لان
كلام الش بعد ارجاعه الى المنفصلة يصير هكذا اما ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداد في غير قابلية

للوجه

الوجود ثانيا اقرب ولا ان لا يفيد نقصه عما كان عليه فيكون قابلية للوجود ثانيا بحاله ولا شك
ان كلا شقي هذه المنفصلة صحيح غير قابل للمنع ولم يتجه كلام المحقق في مقابلتها فالصواب في التوجيه ان
يقال كلام المحقق منع واحد لصيرورة حاصله ان الشي اذا حصل بالفعل برئت المادة من جميع مراتب
استعداده فلم يفد ثم زيادة الاستعداد حتى يحصل الشي الاول ويصير القابلية اقرب ولم يعلم ايضا
ان ينقص عما كان عليه حتى يحصل الشي الثاني لم يجوز ان يحصل تحقق شي آخر وهو ان ينقص عما كان
عليه اولى ان قوله من الين المقول كيف يعلم بانه منع للمقدمة السند المذكور ومحصله انه
اذا برئت المادة من مراتب الاستعداد فكيف يحصل الشي الاول ويصير القابلية اقرب وكيف
يحصل الشي الثاني ايضا اي عدم نقصان القابلية او عند افتقار الاستعداد لم يبق قابلية اصلا به فيحقق
شي الثالث لكن لم يتعرض لعدم تحقق الشي الثاني بناء على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف يعلم الخ
المنع الحصر المذكور او المنع الشرطية القائلة بانه اذا لم يفد زيادة استعداد لقبول الوجود فيعلم
نقص منها لا ينقصها عما عليه بالبديهة لان مآلهما واحد لكن لا سند للسند المذكور فيصير
حاصل الكلام ان الشي اذا حصل بالفعل برئت المادة من مراتب استعداده فلم يصح المنفصلة
المتصلة المذكورة البتة ومع قطع النظر عن هذه المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بانه اذا لم يفد
زيادة الاستعداد لم ينقصها عما كانت عليه حتى يصح المنفصلة او المتصلة المذكورة والشاد …
كما لا يخفى ثم قد بقي في المقام شي وهو انه كيف يوجه كلام المحقق يرد عليه ان براءة المادة من جميع
مراتب استعدادات حصول شي فيها بسبب حصوله فيها بالفعل انما هو بالنسبة الى الحصول الاول لا
حصوله مطلق فهو انما ينافي الانفصال او الاتصال المذكور اذا اخذ بالنسبة الى الحصول الاول
لكن اذا اخذ بالنسبة الى الحصول مطلق كما هو المراد في المقام فالبراءة المذكورة لا تورث
العلم او الظن بانتفائهما اصلا وهو ظاهر نعم لا يصلح السند المذكور للسندية وعلى هذا يمكن ان يكون مراده
القائل المذكور الايراد على السند بانه لا يصلح للسندية لا دفع المنع فلم يتجه كلام المحقق في مقابلته كذا

كلام بعض المحققين المذكور الا ان يق مراد المحقق مجرد انه اذا ابرئت المادة عن جميع استعدادات
الحصول الاول والثاني عند حصوله بالفعل فلم يتحقق بالنسبة اليه لا زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم
نقصانه بل شيء آخر هو نقصانه فيجوز عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه
بالنسبة الى الحصول الثاني ايضا لا بد من دليل لكنه مع بعده عن العبارة يخرج الكلام عن الوقع جدا
فتدبر والعقد المنبانية في المقام ترضيني للمرام عسى ان لا تزل فيه الاقدام **قوله** وان جعل ظرفا للانتفاء
فلا ينفع الشارح فيه نظر اذ الكلام في العبارة الثانية والوجود فيها مطلق ولم يجعل ضروريته سببا
للامتناع بل انما استند الامتناع فيها بضرورية الهوية باعتبار اتصافها بالوجود المسبوق بالعدم
المسبوق بالوجود ولما ابطل الشارح ان كلا من القيدين لا يؤثر في الامتناع ولا اثر لاجتماعهما ايضا
ثبت ان القابلية في جميع الاوقات الفرضية ثابتة للهوية المطلقة ثابتة للهوية المخصصة ايضا فلا امتناع
فلو قيل ح ان قابلية الهوية للوجود في الجملة اي الوجود الابتدائي لا للوجود المعادي ايضا فقد استند
الامتناع الى ضرورية الوجود ولا الى ضرورية الهوية ورجع الى العبارة الاولى التي استند فيها الامتناع
الى ضرورية الوجود وقد ابطلها الشارح **قال** المحقق الاصل ههنا الامكان اه قال بعض المحققين اقول
الظاهر ان مراده بالاصل مجرد الرجحان والظن لان الاحتمال الراجح فيما لم يعلم حاله هو الامكان فان اكثر
ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب مظنون وكلام الحكماء لا يأبى هذا المعنى لكنه لا
يناسب مذاق الحكمة وبجلالة بعيد بناء الامر على الاحتمالية لا اعتبار على هذا الوجه ولا يحمل كلام الحكماء
عليه فعلى هذا ... بل الوجه فيه ما افاده انتهى وفيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظاهر كيف و
نعم الممكنات معلوم وجوب الكائنات وامتناع عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكنا لا يوجب الظن بان ما
لم يعلم حاله ممكن ما لم يثبت ان نعم الممكنات اكثر مما نعلم حاله بالامكان ولا نعلم حاله اصلا وهذا
مثل ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثرهم من الملائكة علمنا فيهم وذلك لا يحصل
الظن بان الباقين ايضا عالمون نعم اذا وجدنا اكثر الالف على الا صل الى الظن بعلم الاكثر فتدبر **قوله**

ههنا اليس فيه شيء اه يمكن ان يق في الشيء على ما وقع الكلام القديم لا يقولون بان العلة
التامة للحوادث لا بد ان يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان يشير الى منع قوله
يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة فيجوز عدم الاعادة ايضا وكان الاكتفاء بهذا المنع **قوله**
وايضا لا بلا ثبه قوله لعدم الملائمة بجزم **قال** الشارح وهذا المقرر انما يكشف بعد تمهيد مقدمة
اه لا يخفى ان دفع تلك الشبهة لا يحتاج اصلا الى تمهيد هذه المقدمة اذ مدار الدفع على ان عند
تصور الامكان لا يستلزم جزم تصور امكان آخر وهكذا بل تصور امكان آخر يحتاج الى تصورات
اخرى ليست بلازمة فينقطع السلسلة ولا مدخل فيه لان الامكان عند كونه جهة القضية ليس مستقلا بالمفهومية
المفهومية ولا يمكن ان يحكم عليه اذ لو كان عند ذلك مستقلا بالمفهومية ايضا وامكن الحكم عليه بشيء
لم يلزم تصوره او تصور امكان آخر حتى يحتاج الى تصورات اخر غير لازمة نعم الا ان يكون
الغرض توضيح الكلام وتفصيل المقال **قال** المحقق فالمعنى الرابطي ما فوق ذاته قال بعض المحققين هذا الكلام
حق لا يبين ان الالة ليس معنى مستقلا بالتعقل لكونه ظرفا للمعنى وقيدا وتتمة لها وهو المستقل
هو المحمول ليس الا وهذا انما يحصل ... ليس ... ذكره الشارح من كون الامكان الملحوظ بهذا
الوجه جهة معقولة ... الملحوظ ... ان كونه جهة بهذا الاعتبار وان كان
كونه مفهوما لا باعتبار آخر فان الظاهر ان الجهة المعقولة ... من حيث هو قيد لها فتأمل انتهى
ولا يذهب عليك ان في المناقشة التي ذكرها نظرا اذ كون الجهة المعقولة او الجهة الملحوظة التي
هي نسبة لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهومية لان معنى الاسم الذي لا يلزم ان يكون في جميع الاوقات
وبجميع الاعتبارات مستقلا بالمفهومية بل المعتبر فيه ان يكون صالحا لان يكون محكوما عليه وبه
في الجملة الا يرى ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لشيء منهما حال كونه ملحوظا في هذه الملاحظة و
بذلك لا يخرج عن كونه معنى الاسم فان قلت فعلى هذا الفرق بين الاسم والحرف لان معنى الحرف
ايضا يصلح لان يحكم عليه وبه في الجملة لانه ايضا اذا لوحظ مستقلا يصلح لهما قلت الفرق ان الحرف اذا

وضع للمعنى الموطا لا بالاستقلال بل على سبيل التبعية فاذا لوحظ بالاستقلال خرج عن كونه معنى
الحرف بخلاف الاسم فانه وضع للمعنى من غير ان يعتبر فيه الملاحظة بالاستقلال او لا فلا
فاذا لوحظ بالاستقلال يصلح لهما واذا لوحظ لا بالاستقلال لم يصلح لشيء منهما وهو الحاصل لا يخرج
عن كونه معنى الاسم مثل لفظ الابتداء موضوعة لمعنى الابتداء مطلقا ولفظ من موضوعة له ماخوذا
مع اعتبار كونه آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا فبهذا الاعتبار يصلح الاول لكونه محكوما عليه
وبه ولا يصلح الثاني لشيء منهما وذلك لا ينافي ان يعرض لمعنى الابتداء المفهوم من لفظ الابتداء ما
يخرجه عن صلاحية الحكم عليه وبه كما اذا جعل مضافا اليه مثلا كما في قولك غلام زيد الملحوظ في غلام زيد
وتبعا لحال في الحدث مثلا فهو في معنى الفعل فان الحدث فيه صالح للامرين حال كون الفعل
انما وضع له ماخوذا حال اسناده الى شيء دائما وبذلك لا يصلح المعنى التضمني للفعل لكونه محكوما عليه
بل محكوم به دائما بخلاف لفظ الحدث المعبر عنه بمصدر فان معناه يصلح لهما معا اذ الاعتبار المذكور
غير ماخوذ فيه بل هو مطلق نعم قد يعرض له في بعض الحالات ما يخرجه عن الصلاحية وذلك ليس بقادح
كما ذكرناه ومن قرر هذا حصل الغنية عن ارتكاب التكلف الذي ذكره في توجيه المقام مع انه غير صحيح في نفسه
اذ ظاهر ان الجهة المعقولة لا يفهم الا من الجهة الملفوظة فحمل المفهوم منها على الآخر غير الجهة المعقولة ليس
بمستقيم اصلا وليس بشيء على ذا قيل انه كاذب بالامكان ولا شك انه يفهم ح من لفظ الامكان
معنى هذا المعنى اذا لم يكن جهة للعقد فاي شيء هو فافهم قال المحقق قائلا انما يتاتى ذلك لو كان
اللزوم او لا يخفى انه يمكن حمل كلام الشارح على الايراد الذي سيذكره المحشي في الحاشية الآتية وقوله
يمكن ان يقال لما تقرر ان الكذب في صدق الشيء او السلب على ما نقل عن المحقق والاعتراض الذي اورده على
المحقق على ما نقل في الجديدة لان ما قال ليس مراده ما ذكره وانما مراده ما تخيل فيه كما يظهر بالتامل
لا تامل فيه فتامل قوله فقد يقال لا يلزم من نفي الاول ان لا يكفي في الان الوجود في الذهن ان لا يخرج عن الذهن جهتين
احدهما ان يكون الشيء موجودا في الذهن بصورته ويكون ذلك الشيء معلوما لنا وذلك لا يقتضي

لاتصاف

لاتصاف الذهن بذلك الشيء بل للاتصاف بالعلم به كما اذا حصل صورة الحرارة في الذهن والآخر
ان يكون موجودا بنفسه ويكون منشأ لاتصاف الذهن به لا للاتصاف بالعلم به الا بعنوان الحضور كوجود
صفات النفس من الشجاعة والقدرة وكونهما فيها ولا شك ان عند القوم للاربعة ليس للزوجية وجود
في الذهن بالنحو من الوجهين فلا وجود لها اصلا والقول بوجودها بنفسها بمعنى وجود ما ينتزع هي منه اي الاربعة
ليس بقادح في غرض الشارح اذ مراده بنفي وجود الزوجية نفي وجودها حقيقة وذلك وجود بالمجاز او
وجود في نفس الامر لا في الذهن فاستكلم عليه مع انه يستلزم وجودها بنفسها قوله بل الحق ان الزوجية
لها وجود في الجملة قد تكلف فيه كما سبق ولا بأس بان نعيده هاهنا ايضا فنقول اذا كانت الاربعة
موجودة في الخارج مثلا فالزوجية لا موجودة في الخارج بنفسها وموجودة للاربعة والا فان كانت
موجودة في الخارج فمع انهم لم يقولوا به يلزم التسلسل لان الزوجية ايضا متصفة بالقيام بالاربعة فالقيام
بالاربعة ايضا صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة في الخارج وننقل الكلام اليها وهكذا فان قلت
يمكن ان يكون الوجود في الخارج على نحوين احدهما يكون منشأ للاثر والآخر ليس كذلك بل بمنزلة
الوجود الذهني الذي يثبتونه والتسلسل انما يكون مستحيلا في النحو الاول قلت مع قطع النظر عن ان الوجود
بالنحو الثاني بل يمكن ان لا يكون في قوة مدركة اولا نقول ان براهين ابطال التسلسل تجري في الوجود مطلقا
وتخصيصها بالوجود القوي الذي يكون منشأ للاثر تحكم على ان الاثر الذي يترتب على الزوجية ليس الا
ما يترتب عليه في القول الثاني وجود ضعيف لم يترتب عليه الاثر حالا وجد له وكذا القول بالحق
لو كان لها وجود بنحو آخر لترتب عليها آثار اخرى غير ما وجدناه نعم يمكن ان يقال لعل تلك الاوصاف
الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ولا يجري براهين ابطال التسلسل اذ لا بد فيه من تعدد الوجود ان
لم يمنع الخصم ان وجود الموصوف حقيقة غير وجود الصفة حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن ان
ينسب الى الصفة مجازا وح يرجع الى القول بنفي وجودها حقيقة وهو ما ارتضاه ولو قيل ان وجود
الصفات في انفسها عين وجودها الرابطي فمع بطلانه في نفسه لانهما معنيان متباينان البتة

بلس نابع في المقام كما لا يخفى اذ ح يصير النزاع لفظيا هذا والا موجودة لا في الخارج بل في نفس
الامر وذلك لا يكون الا بان يكون موجودة في المدارك العالية وح نقول لا يخلوا اما ان يكون
الزوجية الموجودة في المدارك العالية بعينها قائمة بالاربعة الموجودة في الخارج وذلك محال لاستحالة
قيام صفة واحدة بمحلين سواء كان القائل ما ترتب عليه الاتصاف بتلك الصفة جميعا او يكون
احدهما يترتب عليه الاتصاف بها والآخر الاتصاف بالعلم بها ولا ان لا يكون تلك الزوجية بعينها
قائمة بالاربعة بل صار اخرى لكن يكون قيامها بالاربعة مشروطا بقيام تلك الصفة بالمدارك وهذا
ايضا باطل ضرورة انا نعلم بديهة ان وجود الزوجية في ذهننا مثلا لا دخل له في كون الاربعة زوجا
بل الاربعة زوج سواء تصورنا الزوجية ولا وكذا العمى سواء ادركنا العمى اولا والقول بان وجودها في
اذهاننا كذلك لكن لا نقول بوجودها فيها بل في المدارك العالية وح لا نم ان الاربعة زوج وزيد
اعمى وان لم يكن الزوجية والعمى موجودين فيها كيف والمدارك مبدء للموجودات التي عندنا فعند
عدمها وعدم ما ارتسم فيها لا تحقق لهذه الموجودات ولا للاتصافات بها لا يجدي ايضا اذ مسلم انها
مبدء لهذه الموجودات ولاتصافاتها بها وعند عدمها لا شيء منها لكن الكلام في انا نجد بديهة
ان ارتسام الزوجية والعمى لا اثر له في اتصاف الاربعة وزيد بهما وليس هو الا شكل ان ثبت مهنا في اذهاننا
بل الكلام مع انا في مقام المنع ولا نم ان المعدوم المطلق لا يثبت له شيء كما لا يثبت لشيء ودعوى البديهة
غير مسموعة ولا دليل عليه نعم القدر المسلم ان الاتصاف بشيء يستلزم ان يكون الموصوف بحيث يصح
انتزاع ذلك الشيء منه فان اردتم ثبوت الصفة بمجرد ذلك فنعم الوفاق والا فنحن منه براء العقلاء
ونطالبكم بالبيان قوله يمكن ان يقال لا تقرر اه قد وقف المحشي على ما لم يقف ولذا
اورد هذا الايراد ولكن عند التحقيق لا ورود له اذ المراد انا اذا وجدنا لزوما بين امرين كطلوع الشمس
ووجود النهار مثلا فنقول كما ان وجود النهار لا بسببها لا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس ويتصف بها
بالاتصاف باللزوم فلذلك لا بد ان يكون للزوم ايضا مثل تلك الحالة بالنسبة الى احد هذه الامور ايق

الحالة الاولى التي من طلوع الشمس ووجود النهار بحالها وهكذا الى غير النهاية فكما ان الحالة الاولى عبارة
عن الاتصاف بامر هو اللزوم لكن تلك الحالات الغير المتناهية فيلزم التسلسل والا فيعني بكون الحالة
الاولى اتصافا باللزوم والحالات الاخر ليست كذلك وح لا اتجاه لهذا الايراد واما لو قيل ان
الحالة الاولى ايضا ليست اتصافا بامر هو اللزوم بل ليس الا سبب الاتصاف بحيث لا انفكاك لكان
كلاما آخر سيذكره المحقق بعد ذلك من ان اللزوم لا نم سابقه في المعنى وان كان ان يكتب الالفاظ وجه
ثم لا يكفي انه يمكن للمتكلف ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكرناه سابقا في فواتح الحواشي من ان وجود النهار
مثلا ما دام متحققا في الذهن او الخارج يثبت له اللزوم لطلوع الشمس وما لم يتحقق احد اللزوم لكن
لما كان هو بحيث متى تحقق يثبت له ذلك اللزوم قيل انه لازم ازلا وابدا ويتحقق لاثر اللزوم دائما
والقول بانه لازم ازلا وابدا الا مجاز محاورة لا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا وابدا اذ على تقدير
حال اللزوم على ما اشرنا اليه سابقا واما ارجاع الى الشرطية واذا كان وجود النهار كذلك فقس عليه
اللزوم ولزوم اللزوم ايضا وح نقول الفرق بين اللزوم ووجود النهار حتى يرد به ما ذكر ولا يجري
اللزوم الى السالبة حتى لا يصح في جميع المواد على ما ذكره المحقق ولا يذهب عليك ايضا انه لا حاجة على
ما ذكرنا الى التزام وجود شيء يكون منتزعا منه بل يكفي كون الشيء بحيث لو وجد في الذهن او الخارج
يصح منه انتزاع معنى منه ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا الا بمعنى الذي ذكرنا لجهة زيد بالنطق الامكاني
مثلا وعليك بالتأمل التام المحيط باطراف الكلام قوله ثم نقول يرد على الدليل اه فيه نظر لان مراد
الشارح انكم قد ذكرتم في منع لزوم التسلسل ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار تصور العقل الملزوم
واللازم والنسبة بينهما وح لا يقدر على الحكم بلزوم آخر بل لا بد فيه ايضا من تصورات ثلثة وهكذا
لا يمكن تحصيل جميع التصورات بالفعل فلم يلزم التسلسل المحال وينقطع بانقطاع الاعتبار وح فنقول لا
نعلم بالبعض ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم ومكرر او النسبة بينهما ثم يحكم باللزوم وذلك مما
لا يقبل المنع ولا ينافيه ذلك ان لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم المبادي العالية وهو ظاهر ايضا

يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة ان تلك الاعتبارات التي تنقطع بحالة لا دخل لها في الاتصاف بتلك
الاوليات مثلا اذ لو كان الاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات لما كان عند انقطاعها اتصاف
مع انا نعلم بالضرورة ان الاتصاف باق بحاله ولو قلتم ان ههنا اعتبارات متحققة في نفس الامر غير
النهاية في المبادي فلا يجديكم اذ لزوم التسلسل باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفع ما ذكره المحقق من ان على
تقدير عدم المدارك العالية لا يثبت شيء لشيء نعم انما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره المحقق حيث
ان التسلسل يتصدى لاثبات ان الاتصاف اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا نعلم بالضرورة ان
ذلك الاتصاف متحقق وان لم يعتبره معتبر ولا فرض فارض ولا ذهن ذاهن فقال قوله المحقق قدس سره الصمداني يمكن ان يمنع
بانه يرفع ذلك كما سبق لان الاول في ذكره في بحث ثبوت المعدومات من ان تلك الامور لعلها
حاصلة في بعض المدارك على طريق الاجمال الثاني ما مر مرارا انه يكفي بعض الامر من ان وجود الصفة
في نفس الامر اعم من ان يكون على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يصح انتزاع الصفة منه
وهذا هو الذي بني الكلام عليه ههنا او نحوه مما بيناه ونحن انتهى ولا يذهب عليك ان ما مر مرارا
هو ان الاتصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف في ظرف الاتصاف
الاخر باعتبار صحة انتزاعه في هذا المعنى الظرف منه ولم يسبق اصلا ان وجود الصفة في نفس الامر يكون
على وجهين المذكورين في المواضع التي بينا ان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف
بل يكفي فيه صحة انتزاعها من الموصوف في المواضع الذي نقل عن الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون
موجودة كالموصوف حمله على ان مراده ان الصفة لا بد ان يكون لها كون وجود ولا ان يكون لها
وجود في ظرف الاتصاف لم يتعرض لذلك النحو من الوجود وانه كيف هو ولا يمكن ان يكون مراده
بهذا النحو من الوجود وجوده باعتبار وجود ما ينتزع منه لان هذا الوجود في ظرف الاتصاف
وهو قد فرق فيه بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف
دون الثاني وبالجملة كون ما مر مرارا من الامر المذكور وافيا بدفع الاشكال لا يخفى ما فيه الا ان يتكلف

وفي انه لما مر مرارا ان الصفة لا بد ان يكون بحيث ينتزع من الموصوف ويكون موجودة فامكن
ان يستنبط منه دفع هذا الاشكال اذ ظاهر ان الصفة لا اقل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف فظاهر ان
هذا ايضا نحو من الثبوت ولو بالعرض ويكفي في صدق الايجاب وبه يندفع الاشكال فان قلت اذا
كان هذا النحو من الوجود كافيا في صدق الايجاب وكون الشيء موصوفا فظاهر انه كاف في الوجود الذي
لا بد ان يكون للصفة على ما زعمه الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان في الخارج
مثلا كان هذا النحو من الوجود للصفة في الخارج كما اشرنا اليه انفا واذا كان في الذهن كان في
الذهن ففي كل اتصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الاتصاف فما بال المحقق
انكر ذلك سابقا وقال ان الموصوف لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف دون الصفة فلا بد
لا بد من وجودها في الجملة سواء كان في ظرف الاتصاف او غيره قلت لعل مراده سابقا ان الاتصاف
بنفسه لا يستدعي وجود الصفة في ظرفه بل في الجملة وانما يستدعي وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافي
وجود الصفة دائما في ظرف الاتصاف اذ وجوده لذلك ليس بسبب استدعاء الاتصاف حتى لو لم
يكن كذلك بل كانت موجودة في ظرف آخر لكفى في تحقق الاتصاف بخلاف الموصوف اذ لو كان
موجودا في ظرف آخر لم يتحقق الاتصاف فتدبر قوله وظاهر ان الوجود المجازي اه لعل قيد الظاهر كما
يشعر به كلامه في آخر الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة كما على ما فصلناه سابقا لكن
الكلام في ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او بوجود المجازي
المانع مستظهر من الجانبين فان قلت على اي تقدير هل يصح الزام انه كاف في صدق الايجاب
قلت الظاهر لا على انه يلزم على هذا الزام ان مثل القضية القائلة بان العمى من الامور الاعتبارية مثلا
قضية خارجية صادقة لان وجود العمى بوجود زيد في الخارج انما هو وجود خارجي بالعرض والظاهر
انه لم يقل به احد فتدبر قوله والدليل على ان مراده اه فيه تدقيق اذ لو كان ما سبق منه بوجود الامور
المتسلسلة لعلها كانت حاصلة في المدارك العالية بطريق الاجمال فلم يصح قوله ههنا فلا بأس

ان يفيد بعضه الا ان يق مراده ان ما يبين منه هذه المقدمة لان وجود الصفة بوجود

منه كاف في صدق الايجاب على ما ظهر مما ذكرنا انفا ولا ينافي ذلك ما سبق من ان آخر ما يبلغ

الاشكال كما اشار اليه المحشي في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول الخ لكن قد عرفت الكلام في دفع

للاشكال في انتم لا يذهب عليك ان هذا الجواب مما لا يكاد يصح اذ لا شك ان تلك الامور المتسلسلة

الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع ما يغايره في الواقع ضرورة انها خارجة عن المنتسب

ان هذه النسبة متحققة سواء اعتبر معتبر او لا فلزم ان يكون لها تحقق وبكذا ولا ينفع القول

ح بوجود تلك الامور الغير المتناهية اجمالا بوجود واحد كما لا يخفى وانما جميع الامور الموجودة في

المدارك العالية بوجود اجمالي بحيث لا يشذ منها شيء فظهر انه لا بد بالاخرة لا من القول بما اشرنا

اليه سابقا وكما يسلم واوما ونقل محذورا واظهر شمولا لجميع موارد الاشكال ولا من الالزام

ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له على ما مر الى سابقا فتامل واختر ايهما شئت

قوله وبعل حدث كمن ذلك الوجود الخ اورد عليه ان كون تلك الوجودات بسبب وجود ينتزع

من منشه لا دخل له في هذا الجواب وان فرض واتفق لئلا يكون اختراعية هذا مع ان المحشي في السببية

كيف وهذا العلم الاجمالي قديم عندهم مع حدوث ما ينتزع من منشه والاولى في الفساد اذ لو فرض ان

وجود ما ينتزع منه له دخل في عدم كون الوجودات اختراعية محضة لكان له دخل ايضا في الجواب اذ في

ظاهر ان الجواب لا يصح بدون ان يكون تلك الوجودات غير مخترعة صرفا لان الايجابات كلها واقعية

فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كذلك وامر المناقشة سهل اذ يمكن حمل السببية على الاعم من العلية

واللزوم واللزوم مما لا شك فيه مع ان في كلام المحقق ليس لفظ السببية بل لفظ الاستناد والاظهر

سهل لكن لا يخفى ان الظ عندكم من مراد المحقق من هذا الجواب ذلك ان يقول بعد قوله بوجود ينتزع

من منشه بصورة وحدانية اجمالية فافهم قوله فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء الخ على ما حققت سابقا

ان الحمل ليس مجرد الاتحاد في الوجود بل معه امر آخر فلعل ذلك الاتحاد الاخر من لوازمه اذ فاع هذا الايراد

بجزء اعتبار ان احد بهما وفيه نظر لانه ان اراد بما ذكره ان مهية الجزء بوجوده بوجود الكل

يصير آخر ما يبلغ الموجودة في الكل لكن من حيث انه جزء غير موجود بوجوده ولذلك لا يحمل عليه فغير انه على هذا لا وجود

الا للمهية في ضمن الفرد الذي هو الكل على ان وجود غير الكل اذ لا معنى لكون المهية موجودة مرة في

ضمن فرد فليس للجزء وجود اصلا وان الموجود مهية في ضمن فرد آخر في الوجود الى نسبة الوجود اليه

باعتبار وجود مهية في ضمن فرد هو وليس هو الا مجاز اصرفا وهذا مع كونه خلاف البديهة ينافي

ما ذكره المحقق ان فرض البيان ان اجزاء المتصل الواحد معدومة صرفا وهو يشكل البتة لكن نقيض الجسم اسود و

بعضه ابيض اذ لا بد من مغايرة في محليهما وليس فيه الا التجزي محليها الضعيف فلا بد ان يكون النصفان

موجودين بنحو الوجود حقيقة وان اراد به غير ذلك فليبين حتى ينظر في حاله اولا يفعل من كلامه

غير ما ذكرنا فان قلت فكيف حال الجزء في وجوده بوجود الكل قلت الظ انه من حيث انه جزء موجود

بوجود الكل لكن لا الوجود مغاير والتغاير في الوجودية بين الكل وبين الاجزاء انما هو الذهن

فان قلت التميز والتشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تمايز وتغاير بينهما ولا يكفي

ان الجزء والتميز والتشخص جزء فصح ما ذكره المحشي ان الجزء من حيث هو جزء ليس موجودا بوجود الكل

قلت بعد تسليم ان التشخص بالوجود لا نسلم ان التمايز والتغاير منحصر في التشخص فالنصف من الجسم

متمايز عن النصف الاخر ومغاير له في المفهوم وان لم يحصل لاحدهما التشخص فان النصفان المتمايزان

موجودان بوجود واحد هو وجود الكل واذا حصلا في الذهن صارا متشخصين موجودين بوجودين

متغايرين فان قلت قد عرفنا وجود الجزء بوجود الكل لكن قد بقي اشكال من حيث لا نعلم بعد

ان مثل تلك الاجزاء قد يتصف بالتقدم والتأخر الذي يكون في التقدم الوجود لا ذاتا كالاجزاء

النوع ولا زمانا كالاجزاء الزمان وظاهر ايضا ان هذا التقدم والتأخر انما هو بحسب الخارج ولا دخل

فيه لاعتبار العقل ووجود الاجزاء فيه وكما شهر منهم من ان الاتصاف بالتقدم والتأخر فرع تحقق ما

يحصل له وعلى هذا فكيف يتصور تقدم بعض الاجزاء على بعض في الوجود مع ان الوجود متحد قلت لا

الاشكال فيه اذ لا استبعاد في ان يكون نسبة الوجود الواحد الى بعض الاجزاء متقدمة على نسبته الى البعض
الآخر في الخارج ولا دليل على بطلانه ومن ادعى البطلان فعليه البيان والاولى ان يقال ان وجود
الاجزاء وتشخصاتها وامتيازاتها انما هو بالقوة القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل بالفعل واذا
قسم ذهنا او خارجا يوجد الاجزاء ويتميز ذهنا او خارجا بالفعل ومثل هذا التمايز والوجود الكائن
بالقوة تمايز ووجود في نفس الامر يترتب عليها الآثار وعلى هذا لا اشكال اصلا كما لا يخفى هذا واعلم ان
المحقق اجاب عن الايراد الذي ذكره المحشي في تعليقاته على شرح الاشارات بان معنى الحمل وان
كان هو الاتحاد في الوجود بل الاتحاد مطلقا لكن المتعارف منه الاتحاد في الوجود اذا لم يكن
بين المتحدين تمايز في الوضع والاجزاء والجزء والكل ليست كذلك فانهما يتحققان بها تغايرهما
ولا حاجة الى المايان **قوله** نقض عليه حال اللزوم اه فيه ايضا اشكال مر سابقا من انه على هذا ليس
الموجود الا ماهية اللزوم في ضمن فرد واحد ولا وجود للافراد الاخرى اصلا الا بالمجاز وذلك
ليس بنافع في المقام سيما على ما ذكره المحشي والجواب فيه ايضا على تحقق ما ذكر ولا نقول بكفاية
الاتحاد في الوجود في الحمل ولا على راي المحقق فلعله يلتزم الحمل المتعارف فيه ولا يخرج من تعسف اه
يرتكب تخصيص الحمل المتعارف كما سيذكره المحشي من لزوم اعتراض سيد المحققين فيه
وهو لا يخفى ليس كذلك **قوله** واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم اه لا يرد ان هذا الاشكال
يرد على ما يفهم ظاهرا من هذه الحاشية والافضل حمله على الاشكال من هذه الجهة **قوله** لانه بهذا
الاعتبار كان متحدا فيه نظر اذ ما اختاره المحقق من ان الفرق بين العرضي والعرض بالاعتبار هو
ان البياض مثلا هو بعينه مفهوم الابيض باعتبار لا بشرط وغيره ذات الابيض على هذا اذا كان اللزوم
عين اللازم لا يلزم الا ان يكون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات وموجودا بوجوده حقيقة و
ذلك لا ينافي وجوده بوجود ذات اللازم الذي كلامنا فيه بالعرض اذ مفهوم اللازم ايضا عرضي له و
موجود بوجوده بالعرض وايضا على تقدير تسليم ان اللزوم عين ذات اللازم باعتبار يمكن ان يقال

انه

انه متحد معه بالذات وموجود بوجوده حقيقة باعتبار وموجود بوجوده بالعرض باعتبار فلا منافاة
هذا ويمكن ان يجاب عن الالزام الذي ذكره المحشي بان كون اللزوم عين اللازم باعتبار لا يجدي
في المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا يكون موجودا بوجود اللازم بالعرض وهذا الاعتبار
هو محل فيلزم ان يحمل عليه باخذه بشرط لا مع انه لا يحمل عليه وحمل عليه باعتبار الآخر غير كاف
وهو ظ ولا يبعد حمل كلام المحشي عليه فيندفع عنه الايراد الثاني فافهم **قال** المحقق وايضا من البين
اه قال بعض المحققين الظ انه دليل ثان على وجود الجزء المتصل الواحد لا يخفى انه لم يكن غرض المحقق
في الكلام السابق عليه الاستدلال على وجود جزء المتصل الواحد بل كان غرضه الاستدلال على
ان الايجاب الخارجي يقتضي صدقه وجود الموضوع على النحو الاعم من ان يكون بصورة تخصه اولا لان
جزء الجسم يصير موضوعا للقضية الموجبة الخارجية مع انه ليس له وجود يخصه وليس فيه الاستدلال على
وجود جزء المتصل اصلا والاولى ان يقول اذ من ان الايجاب الخارجي يقتضي صدقه وجود
الموضوع في الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه اولا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله
فكانه ادعى في الجزء امرين احدهما كونه موضوعا للايجاب الخارجي والآخر كونه موجودا وقد
اثبت الجزء الاول انه يصير حارا او باردا واثبت الثاني ايضا بقوله وايضا من البين فافهم **قوله**
وهو انه اعم من ان يكون اه فيه نظر اما اولا فلان جعل التعميم باعتبار الفعل والامكان وجعل
القضية ممكنة ذاتية مما يابى عنه كلام المحقق حيث لم يذكر فيه الممكنة وقال كما ان صدق
الممكنة يكفي امكان وجود الموضوع فههنا ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود عن صحة
انتزاعه فظهر انه ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى آخر هو صحة الانتزاع ولم يجعل القضية
ممكنة وايضا ظ انه اذا كان المراد جعل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى التمهيد الذي مهده من
ان لزوم شيء لآخر على انحاء مختلفة على ما ضبطه وليس التمهيد المذكور ايضا ماله مدخل في كون هذه
القضية ممكنة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا كانت القضية ممكنة فنقول ان اللزوم لا ثابت بالفعل

للزوم وهكذا او لا فعلى الاول يلزم التالي المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في
الواقع فيجوز انفكاكه في الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع على ما فصل الشريف
ولا يمكن ان يتمسك بما ذكره المحشي بان يقال ان اللزوم وان لم يكن ثابتا للزوم بالفعل لكن لا
يلزم منه جواز انفكاكه بناء على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفائه في نفسه لا اولا
وقت من بطلانه وثانيا فلانه على هذا لا حاجة الى هذا الوجه وجعل النقض بحكمه على ما لا يخفى
وثالثا فلان المحشي ذكر ثمه ان المحقق لم يوجه الى الاجوبة التي ذكرها فلا يمكن حمل هذا الجواب
على ما ذكره ثمه هذا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق على الجواب الاول وقال الفرق
بينهما ان المقصود في الاول ان الايجاب نفسه يكفي في صدقه وجود الموضوع على الوجه المذكور و
المقصود ههنا ان حصول المحمول هو اللزوم ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود والاظهر في
عبارة المحقق ان يقال مراده ان لزوم اللزوم للزوم لما كان راجعا الى انه لا يمكن صحة انتزاعه الا
وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم للزوم ذهنا فيكفي في صدقه هذا النحو من الوجود بمعنى صحة انتزاعه من
موجود ما على ان يكون هذا جوابا آخر عن سابقه والفرق بينهما انه في الاول يقول ان تلك اللزومات
موجودة بوجود ما ينتزع هي منه وذلك الوجود كاف في صدق الايجاب وههنا يقول ان اللزوم
لما كان باعتبار صحة الانتزاع في الطرفين فيكفي في صدقه وجود الموضوع بمعنى صحة انتزاعه كما ان في
صدق الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا يكفي صحة الانتزاع وهذا ايضا نحو من الوجود وايضا حاصل ان
ههنا لا يقول ان تلك اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هي منه كما في الاول بل يقول ان وجود
تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق حمل اللزوم عليها بناء على ان اللزوم
باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار الوجود بالفعل في كليهما او في احدهما ولا يخفى انه على
هذا لا يرد ما اورده المحشي على الجواب الاول من ان الوجود بوجود ما ينتزع منه وجود بالعرض
والوجود بالعرض مجاز فلا يكفي في صدق الايجاب لكن يرد عليه ان جعل الوجود هو صحة الانتزاع

كان

كان باعتبار ان نفس صحة الانتزاع وجود فهو غلط ضرورة انه ليس وجودا الا مجازا وذلك غير كاف
في صدق الايجاب وان كان باعتبار ان الانتزاع وجود ذهني حقيقة وصحته عبارة عن امكانه فكما
ان في الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا ايضا يكفي امكانه ففيه ان الممكنة يكفي فيها امكان الوجود
بناء على ان الثبوت فيها بالامكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المثبت له
بالفعل ولا يكفي امكان ثبوته وهو ظاهر وكون اللزوم باعتبار صحة الانتزاع كما بينه لا يؤثر في المقصود
اذ الكلام في ان نفس اللزوم معنى ثابت للزوم بالفعل فلا بد من ثبوته في نفس الامر ولا يجدي ان
اللزوم باعتبار صحة الانتزاع اذ ان لزومه بمعنى انه لو انتزع هذا اللازم من شيء يصح انتزاع لزوم آخر
منه فيكفي صحة الانتزاع فيه كما لا يكفي الا بان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود في الخارج
مثلا كطلوع الشمس ووجود النهار لا مدخل لوجودهما في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفي فيه
صحة ذلك الوجود بل لا بد في ثبوته بالفعل من وجودهما بالفعل في نفس الامر سواء كان في الخارج او في
غيره ولو قيل ان اللزوم ليس ثابتا بالفعل بل بالامكان فيرجع الى ما ذكره المحشي وقد عرفت ما فيه
وبما ذكرنا ظهر ما في التوجيه الذي نقله عن بعض المحققين اذ على هذا ايضا يرد ان تفصيل انحاء اللزوم
مما لا مدخل له في المقام اذ محط الجواب ليس الا ان الوجود الذي لا بد منه في الايجاب بالفعل اعم
من ان يكون وجودا حقيقيا او بالعرض باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجي
او الانتزاعي مما لا جدوى فيه اذ لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارجي ايضا لكان الجواب باقيا
بحاله كما لا يخفى وليس ايضا ما يصلح لتاييد الجواب وتقريبه الى وجوده وعدمه سيان في هذا المطلب
ثم لا يمكن حمل كلام المحقق على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له بل في بعض المواد
على ما ذكره الشارح في مبحث ثبوت المعدومات لانه مما لم يرتضه ثمه فهم لا يبعد ان يحمل على ما اشار اليه
الفاضل بما الغاه الوجه المذكور لكن على هذا ايضا تفصيل انحاء اللزوم مما لا وجه له كما ظهر من تضاعيف
الكلام والتكلف في حل توجيه المحشي ايضا لكلام المحقق على هذا احتمال قال الشارح وهي غير مستلزمة

من يقول انه لا يكفي انه لو كان جزئيا محض يستدل لان من يقول بان الامكان موجود في الخارج لم يحسن قوله
لان الامكان عقلي بل ينبغي ان يقول بانه فلا يلزم وجوده في الخارج **قوله** لا يكفي ملاحظة امكان وجود
الشي لا خرالا غراي الحاشية الظاهر ان مراد المحقق من قوله والظاهر ان المصنف قصد تحقيق ان الاتصاف
بالامكان بحسب العقل اذ قصد ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج لكنه
تسامح في العبارة والدليل عليه ان عند نقل هذه الحاشية في الجديدة زاد بعد قوله بحسب العقل فالمعتبر
في صحة مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان حمل كلام المصنف عليه تكرار لما
ذكره سابقا من ان الجهات من المعقولات الثانية بان غرضه سابقا هو ان الجهات من المعقولات الثانية
ولم يذكر هناك ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان هو المطابقة لما في العقل دون الخارج فذكر ههنا ان
المعتبر في صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما في العقل بحسب نفس الامر دون ما في الخارج ليندفع شبهة
القائلين بوجوده في الخارج فلا يكون تكرارا وعلى هذا اندفع ايراده الاول لان حمل المحقق اولا قصده
هو الظاهر من العبارة وبعد ايراد السيد على قلب الورق فزاد هذه الزيادة واما الايراد الثالث فيمكن
دفعه بان السابق صحة قول المصنف والحكم على الكنه بامكان الوجود وهو من احكام المكنه [illegible] ثم
الامكان فكلام معترض لدفع ما عسى ان يورد في المقام [illegible] هذا ثم ان بعض المعاصرين
بعد ما اورد على توجيه المحقق الايرادين الاولين والتكرار الذي نقلناه عن السيد قال ثم اقول الوجه في توجيه
المتن جعله اشارة الى ما توجه شبهة [illegible] على اتصاف الكنه بالامكان كما يقرر في الحكم على الكنه بـ
الامكان ان لم يصح فذاك وان صح وجب مطابقته للخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو لظهور
لما من الاعتبارات وتعرض له [illegible] ومع ظهوره من العبارة وصحته في نفسه وخلوه من التكرار اشد
ملايمة للسابق انتهى اقول اما الايرادات فقد عرفت دفعها واما توجيهه للمتن فهو وان كان احسن من
توجيه الشارح باعتبار ما ذكرنا من عدم ملايمة قول المصنف لان الامكان عقلي له لكن كونه احسن من توجيه المحقق
بالوجه الذي قررنا واشد ملايمة للسابق من توجيهه ممنوع لان ملايمة توجيه المحقق ظاهر وكذا توجيه الشارح

الله

ايضا بحسب وجه المحشي في الحاشية السابقة ثم تعرض الشبهة على توجيهه وتوجيه الشارح ايضا ما ليس
له كثير وقع لان الشق الاخير ظاهر البطلان جدا والاولى في توجيه المتن ان يحمل اشارة الى جواب
شبهة تولد في المقام من جواب الشبهة الاولى بان اتصاف الامكان بالامكان انما هو
باعتبار العقل وملاحظته للامكان باعتبار ذاته وهكذا في كل مرتبة فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
وهي ان تلك الاتصافات ان لم يكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة له لزم
وجود الموصوف في الخارج ويلزم التسلسل فاجاب بان صحة الحكم بالامكان بحسب مطابقته لما في
العقل بحسب نفس الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجود الموصوف في
الخارج فلا محذور ورد على هذا التوجيه الشبهة [illegible] وملايمة الكلام للسابق [illegible] **قال** المحقق
قد اشتهر بينهم ان اختلاف الادلة [illegible] بعض المعاصرين بما افاده السيد ان هذا الحكم
غير مشهور بينهم ولا مفهوم من المتن والشارح فظن خلافه حيث قال ان الاولى قد يكون
خفيا لخفاء تصورات الاطراف لا يكفي ان ظهور الشرح في خلافه غير ظاهر اذ لا ظهور في ان التعليل يتعلق
بالتعليل والعجب ان السيد في الجديدة ادعى ظهور كلام الشارح في خلافه ثم ان المحقق في الجديدة قال ان
عبارتهم مشعرة بالحصر [illegible] ولذلك استدرك عليهم صاحب المطارحات ونبه
على خلافه وما ذكره الشارح ههنا مشعر [illegible] الكلام فانهم لما ادعوا
كون الحكم كاشفة الكنه بديهيا اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يكن فيه [illegible] ومن الحكم بان الواحد
نصف الاثنين فرق في الجلاء والخفاء فاجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات
الاطراف وانت تعلم ان خفاء تصور الكنه والمحتاج [illegible] عندهم ان الخفاء
منحصر في ذلك لقالوا ان اختلاف الاوليات يجاز مطلقا ولم يسندوا الى خفاء تصورات الاطراف
مع ان الخفاء في التصورات ههنا غير ظاهر فعوى كلام الشارح مشعر بالحصر عند من له طبع سليم انتهى
وما ذكره يظهر اشعار كلام الشارح ايضا ونمنع ما اورد عليه فافهم **قال** فلا يحصل الخفاء اصلا وقد

نظرا او حصول الجزم بلا توقف لا ينافي الخفاء اعم اذ الجلاء والخفاء ليس باعتبار حصول الجزم بدون توقف او معه اذ يمكن ان يكون كل من الجزئين بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اجلى من الآخر والحاصل ان الظن كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان يكون مراتب الجزم ايضا مختلفة بالظهور والخفاء الا يرى ان مراتب الابصار الحسي يختلف بالظهور والخفاء من دون تفاوت في المدرك فقس عليه البصيرة العقلية ايضا **قوله** ولو حصل الوقف ولو في ان اه فيه نظر اذ يجوز ان يكون مراده هو كفاية تصور الطرفين والنسبة في الجزم في الاوليات ان لا يكون الجزم موقوفا بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف عليه من النظريات وبالجملة البديهيات وذلك لا ينافي توقفه في بعض الاحيان الى التأمل والالتفات ثم ورود ما ان يسره هو ظ **قوله** وليس مراده ان اه فيه بحث لانه ليس مراد المحقق بقوله لجواز اختلافها في نفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس الى شخص واحد انه يجوز اختلافها بالنظر الى الاذهان بان يكون النسبة الى بعضها بديهيا وبالنسبة الى الآخر نظريا وبحسب الاوقات بان يكون في وقت بديهيا لشخص وفي الوقت الآخر نظريا له حتى يرد ما اورده بل مراده انه يجوز ان يكون ما هو بديهي بالنسبة الى الاذهان مختلفا بالنسبة اليها بان يكون جليا لبعضها وظاهرا للبعض الآخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بديهي لشخص خفيا عنده في وقت وظاهرا في وقت آخر وتركه هو المقصود في هذا المقام من جواز اختلاف البديهي جلاء وخفاء اعتمادا على الظهور بالمقايسة اذ بعد ما جاز ذلك في بديهي واحد بالنسبة الى الاذهان بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار وقتين فجوازه في البديهيين ايضا ظ **قوله** حيث يشعر كونه لوم كبيرا اه هذا الاشعار غير ظ والاولى في توجيه الاشعار ما يستفاد من كلام المحقق في الحديثة على ما نقل **قوله** وشرائط الوجوب على ذلك لا يسلم اه فيه انه تامل والاولى ان يوجه الاشعار فيه ايضا بما نقول منه في الحديثة **قوله** اول فيه بحث الا اولا اه فيه بحث لان مراد المحقق التنظير لا التمثيل فحاصل كلامه انه اذا امكن التفاوت في الوجدانيات

القرينة من الحس فيجوز التفاوت في الاوليات البعيدة عنه ايضا بطريق الاولى لكن لا يخفى ان الاولى في التنظير ارادة وجداني يكون ظاهرا بالنسبة الى البعض خفيا بالنسبة الى آخر لا بحيث يجده بعض ولا يجده آخر حتى يكون مطابقا لما نظر له حسبما وجهنا كلامه والا فرق بين **قوله** ولا تاثير لها فان هذا اه قد عرفت ان الغرض التنظير وذلك كاف فيه نعم الاولى التنظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشير اليه ويمكن ان يقال اجاز الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا لبعضها دون الآخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانا خفيا لبعض ووجدانا جليا للآخر اولى واظهر ولا يذهب عليك انه على هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا اوليا لبعض ونظريا للآخر ولا يبعد ان يقال قوله لجواز اختلافها الى قوله كيف نظر بالبديهيات الاولية الحاصلة لبعض دون بعض وفي وقت دون وقت وقوله كيف لا الى آخره اشارة الى تنظير التنظير اولا ونظرا له بالوجدانيات الحاصلة كذلك وبناء الكلام في كل منهما على القاعدة بطريق الاولى كما اشير اليه فتدبر **قال** المقول لو كان تصور مفهوم حيث ورد اه الاظهر ان يقال تصور مفهوم الممكن وكانه على سبيل المشاكلة وبناء الكلام على ان المراد بالحكم الحكم كما انه بديهي ونسبة الطرفين اليه **قال** المحقق فحاصل كلامه اه ان بعض المتقدمين الخ انه ايراد ثان والفاء فصيحة المقول الى قوله ظهر انه في الالتفات اه حيث ادرك موقف هذا الحكم على التصديق بكون الممكن متساوي الطرفين وانه نظري فالموقوف على النظري اولى بالنظرية ولا قول وكيف لانه لا ينافي انه ايراد رابع بطريق النقض حاصله لو خرج هذا الحكم بهذا التعريف عن النظرية لزم ان لا يكون شيء من المطالب النظرية الحاصلة فيهما هذا البيان نظريا بمعنى هذا ما حققه بعض المتقدمين ثم قال السيد السند ليس مراد المصنف بحسبه من ان الممكن لذاته اذا احتاج الى آخر كان هذا الحكم بديهيا حتى يتوجه عليه ما ذكره بل المقصود ان مجرد بيان انه لا يكون احد الطرفين اولى به هذا ليس بكاف بل لا بد من بيان ان الممكن ما لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اولى والحكم باحتياجه الى مرجح ضروري وان لم يكن قبل في التلخيص والتحرير ضروريا اول وهو بالحقيقة عدول عن عنوان التساوي الى

عنوان نفي الضرورة والاولوية كليهما وبهاتين البيانين توجه الايراد حيث لم يكن شيء من
العنوانين حينئذ مفهوم الممكن والتحقيق ان المقصود كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات
التساوي ماخوذا بحد العنوانين لا بمرادفة الامكان فانه بعد ذلك لا يحتاج الا الى بيان فضلا عن ان
يبرهن عليه خلافه كما قصده من نقل الطيس ونظائره ان التصديق بحكم الممكن المتساوي الطرفين مثلا في
الواقع بحاجته فيه يتوقف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين فيصح ان خفاء هذا التصديق لخفاء
القصور بموضوعه لا من حيث مفهومه بل من حيث المصادقة بالعنوان عليه وبه يظهر ترتب الحكم عليه
ووجه يندفع الايرادات بجملتها ولما انتهت وانت خبير بان التحقيق الذي ذكره ذلك المحقق لا
يرجع الى محصل اصلا لان مراده بالحكم في قوله بكون الممكن المتساوي الطرفين لا ذات الممكن كزيد
مثلا فكان حاصله ان تصديقنا بان زيدا مثلا محتاج في الواقع الى المؤثر موقوف على اعتقاد
كونه متساوي الطرفين فيصح ان خفاء هذا التصديق الى اخره ذكره فهو انما يصح لو رجع الى قياس
هو ان زيدا متساوي الطرفين وكل متساوي الطرفين محتاج فزيد محتاج وليس منه خفاء التصديق لخفاء
التصور بشيء وخفاء التصور الموضوع من حيث المصادقة بالعنوان عليه وجه يظهر ترتب الحكم عليه ليس الا
صغرى القياس المذكور واحتياجها الى الدليل الدال على نفي الاولوية الذاتية ولو ارجع الى خفاء التصور
الممكن ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى ولا مفهومه لا مأخوذا بالعنوان الطبيعة بل المصورة والحكم
[illegible] ايضا شامل [illegible] دون تصوره والحاصل ان الحكم البديهي ههنا ليس الا ان متساوي طرفاه محتاج الى
المؤثر وهذا الحكم لا يكون خفيا لخفاء تصوراته لان تصوراته واضحة فلو فرض خفاء ممكن لذلك بل
لخفاء نافيه فليس يصلح لان يكون هذا السؤال جوابا منه ومع ذلك فليس بهما واحتيج
احتلت فيه لا يخرج عن النظر فهو ايضا لا يصلح لما ذكر فليس الكلام مستقيما بوجه كان فالجواب
في جواب الايراد المذكور ان يقال ان اردتم بقولكم ان هذه القضية اخفى من الاوليات الاخرى
ان الحكم بكون الممكن بمعنى لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا لذاته محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره

في الممكن لا من حيث الضرورة فيه بان اريد ثم الحكم على الممكن بمعنى متساوي الطرفين فلا نسلم خفاءه وتوهم
الخفاء باعتبار الاشتباه الناشئ من اخذ معنى الممكن لا على الوجه المراد ولو سلم فخفاء بعض الاوليات
بالنسبة الى البعض ممكن كما ذكره المحقق فتدبر قال الت القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق
على ما ذهب اليه هو لا من عدم الامكان التأثير لا وجه لتخصيص الاتفاق بالسموات قال الشيء
بعد ليس وجودا في الخارج اه لا يخفى ان الموجودات الواقعية الاعتبارية ايضا محتاج الى ما يستند
هي اليه فلا وجه لما في الجواب ان يقوم ان التأثير ايضا محتاج الى المؤثر وهكذا الكنها امور اعتبارية
والتسلسل في الاعتباريات جائز اذ حاصل التسلسل ههنا ان العقل يصح ان يخترع من المؤثر التأثير نسبة
معلولا ثم يخترع منه تأثيرا آخر بنسبة الى ذلك التأثير وهكذا او لما كان ذلك بحسب الاعتبار ينقطع
بانقطاعه والقول بان كلها متحققة في الواقع فكيف يكون بحسب الاعتبار قد مر القول فيه مفصلا بما لا مزيد
عليه قال المحقق لا يلائم ظاهر الجواب المذكور في المتن قوله اقول المقرر عندهم على ما قيل الكلام الذي
يشير اليه المحقق بقوله وقد سبق في تلك المقدمة كلام هو هذا لجعل في الايراد عليه ليس فيه مزيد الا ان يكون
كلام المحشي على التحقيق لا الايراد قال المحقق والجواب باختيار الاول اه قال بعض المعتبرين اقول فيه انه
حينئذ يقول ان الوجه الاول والوجه عندي اختيار شق ثالث وهو انه لو كان انسانية الانسان الموجود بتأثير
المؤثر لم يكن الانسان الموجود في نفسه انسانا بل كان انما يصير انسانا في مرتبة بعد ذلك بتأثير الفاعل واللازم
لزم تحصيل الحاصل لكنا نجزم بان الانسان الموجود انسان في حد نفسه مع قطع النظر عن الغير لا بمدخلية
الغير في تلك المرتبة ويحتمل ذلك التقرير الوجه الاول بتغيير ما وهو منع بطلان التالي لكن يبقى الكلام
في الوجه الثالث فانه لا يتأتى ان يقال لا نسلم قطعا ان الانسان الموجود انسان في حد نفسه عند عدم المؤثر نعم
الانسانية يجوز ان يكون المؤثر فيه انسانيته والوجود اما هذا فقد انتفى فينتفي الوجود فيصح سلب الشيء
عن نفسه ثم اقول وايضا جاز ان يكون انتفاء المؤثر حالا فجاز ان يستلزم محالا آخر هو سلب الشيء
عن نفسه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان [illegible] ان التأثير في جعل الانسان انسانا لا يقول بان

المؤثر يجعل الانسان الموجود انسانا فيرجع الى ما ذكره بل نقول ان الانسان الموجود حقيقة هو الانسان
الذي جعله المؤثر انسانا والانسان الذي لم يجعله المؤثر انسانا ليس موجودا او حقيقة الوجودية على هذا
التقدير ليس الا جعل المؤثر الانسان انسانا وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اصلا ولا ثانيا فلانا لا نم ان انسانية الانسان
الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لزم ان يكون بعد مرتبة الوجود والا لزم تحصيل الحاصل اذ يجوز ان يجعله في
مرتبة الوجود انسانا وكونه انسانا في هذه المرتبة لا يستلزم تحصيل الحاصل لجواز ان يكون انسانيته بهذا
التحصيل وهو ظ ولا ثالثا فلان اجراء هذا التقرير في الوجه الاول لا ان يبقى ان انسانية الانسان
الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لوقع الشك فيها عند الشك في المؤثر فيرد عليه ما اورده المحقق ولا ان
يتمسك بما ذكره المحقق من ان العلم بالسبب لا يحصل الا من العلم بسببه فبطلان التالي ح ايضا ممنوع لجواز
ان يكون المؤثر في الانسانية هو المؤثر في الوجود فعند الشك فيه يحصل الشك في الوجود وعند الشك
في الوجود لا يقع الجزم بالانسانية ولما ان يقال لا نجزم بان الانسان الموجود انسان وان لم يكن بتاثير
مؤثر في الانسانية فهو بعينه الوجه الثالث على ما قرره ويمكن الجواب بتكلف وهو ان يقال تقريره لا
نجزم بانسانية الانسان الموجود وان لم نعلم العلم بوجود المؤثر وان لم يحصل لنا الجزم المذكور من هذا
العلم ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على ان العلم بالسبب لا يحصل الا من العلم
ح ويندفع منع بطلان التالي ولم يرجع الى الوجه الاول الثالث فتدبر هذا ولا يرد على الاول ما تمسك
عليه قال المحقق ولا يخفى ايضا في انه يتضح بطلان التالي الخ اه عند عجيب لان حاصل الدليل الاول
على ما قرره ان الانسانية لو كانت بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بوجود المؤثر لكن يحصل
لنا الجزم بها الا من الجزم به لكنه ليس كذلك اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم بها الانسانية ح لا يرد وعطف على بطلان
التالي ما اورده اه والجواب ان تقرير الوجه الاول لا يمكن ان يكون بهذا الوجه والا لعين بعينه هو
الوجه الثالث على ما قرره اذ لو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بالمؤثر لكن قد
يحصل لنا الجزم بها وان لم نجزم بالمؤثر ح يرد عليه ان عند عدم جزمنا بالمؤثر لم نجزم بوجوده فعند ذلك

لم نجزم بثبوت الانسانية له على ما شرحه وعند هذا ظهر اندفاع ما اورده بعض المحققين من ان الوجه
الثالث يؤول الى الوجه الاول كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تاثير المؤثر وان استلزم
الاستغناء والاتفاق يستلزم صحة السلب عن جميع الماهيات وكذا جوازه ايضا يستلزم جواز السلب المذكور
لكن لا نم ان عدم العلم بتاثير المؤثر اذا كان ناشئا من عدم التوجه والالتفات يستلزم عدم
العلم بثبوت مفهوم تجويز سلب جميع الماهيات لزوما بينا بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب
مقدمات وح نقول اذا ابصرنا زيدا مثلا فيمكن ان يحصل لنا الجزم بانه انسان مع عدم العلم بوجود
مؤثره اذ لم نلتفت اليه اصلا ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة
فتم الدليل واندفع المنع والنقض بجواز ان يكون الشك في وجود المؤثر بناء على الشك في احتياجه الى
المؤثر ام لا وح لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه عن نفسه اصلا بانه انه يمكن ان يرى شيئا مثلا
وكان له مؤثر في الواقع ونجزم بوجوده وشيئيته لنفسه ونشك في وجود مؤثره بناء على الشك في انه
هل هو ممكن يحتاج الى المؤثر ام لا وظ ان مثل هذا الشك لا ينافي الجزم بثبوته لنفسه وعلى هذا يجري
الدليل المذكور من دون احتياج منع اصلا فتامل قال المحقق ومن هذا القبيل جعل الوجود الذهني موجودا
خارجيا الى الكلام ان جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا انما هو باضافة الاثر الذي هو الوجود على
القابل الذي هو الماهية والظ ما سيجيء من قوله والا فلا هو الحقيقة تاثير في بعض اوصافه ان الاثر
في هذه الصورة ليس الا الاتصاف في الامر الى ان يقال ان مراده ان الى التاثير في هذه الصورة ليس
الى القابل ليس الا جعله متصفا بالاثر ولا بالنسبة الى الاثر فيتحقق تاثير متعلق بذاته بمعنى جعل ذاته
لا جعل ذاته ذاته ولا جعله موجودا على ما فصله المحشي وبهذا كلا صح في الجديدة حيث نقل ايرادا
عليه من السيد بان الوجود الذهني ليس مادة للوجود الخارجي والوجود الخارجي ليس عارضا له
حتى اذا وجد الموجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل كيف والاثر
الاثر على القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني اذا وجد في الخارج لم

يغير ما كان عليه بذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن ايجاد الواجب
لشيء من الممكنات ابداعا لانه تعالى عالم بجميعها فيكون من قبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا
وايضا نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول من غير سند لا يشتمل على ما في القسم الثاني فان ايجاد الصور
والاعراض بمنزلة الابداع للاشياء وجعلها صفة للقابل زيادة لا توجد مثلها في القسم الثاني عليك لا
يكون هناك تاثير حقيقي وتحصيل اثره في الاول كما هو واجب بقول لما تقرر عند المحققين ان
الوجود الذهني والخارجي واحد بحسب الماهية وانما الاختلاف في الوجود كان الوجود الذهني والخارجي
واردين على موصوف واحد وكان الماهية بمنزلة المادة لهما وليس في عبارتنا اطلاق المادة على
الماهية فان مضمونها تشبيه ايجاد الموجود الذهني في الخارج وبالعكس بافاضة الصور والاعراض على
المادة القابلة لها على انه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام القوم كما في شرح
الاشارات في بحث الالهيات والوجود الذهني اذا وجد في الخارج تبدل حاله من العدم الخارجي
الى الوجود الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة
اذا تصورت تبدل حالها من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات
انما لا يكون ابداعا على تقدير كون الايجاد بافاضة الوجود الخارجي على الوجود الذهني كما هو
مقتضى كلام الشارح الا ان يريدوا بالابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى لا عدم المسبوقية با
لمادة وما هو بمنزلتها من قابل مطلقا ليس مقصودنا انهم لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض انه
ليس مما لا يكون مسبوقا بقابل اصلا فلا يكون ايجاد افراد الجنس المطلق لا على تقدير كون اثر الفاعل
هو الذات هو الابداع محض لانه غير مسبوق بقابل اصلا فان الباري تعالى ابدعها في علمه من غير سبق قابل
بل افراد الجنس المطلق ولا الايجاد الخارجي فان كان غير علمه تعالى بها كما هو راي البعض في بعض الممكنات فهو
ايضا ابداع وان كان بافاضة الوجود الخارجي على تلك الاعيان الثابتة في علمه كما هو راي البعض
لم يكن ابداعا حقيقة وتحقيق الحال في هذا المرام يستدعي مجالا اوسع من هذا المقام ثم لا يخفى ان

مع نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول ان ذلك القسم ليس تاثيرا حقيقيا في ذات الشيء فان ت
تقويم الهيولى بالصورة والموضوع بالعرض ليس تاثيرا في ذات الهيولى ولا ثانيا وذلك ان تشتمل ذلك
على القسم الثاني تاثير حقيقي على تقدير تسليمه فان استلزام الشيء لغيره لا يستلزم ان يصدق على الشيء ما
يصدق على لازمه كما ان التصديق يستلزم التصور وليس متصورا انتهى واذ قد تقرر هذا فنقول لا نعلم
بديهة انه لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيء موجودا في ذهنه او في ذهن
آخر وبين ان يوجده ولا يكون موجودا في ذهنه ما هو تابع الذات للفاعل بل التابع الذات في
الحالين واحد ضرورة فاذا كان التابع الذات في الصورة الاولى هو اتصاف الماهية بالوجود لا
نفس الماهية على ما اعترف به كان التابع في الثانية ايضا كذلك والحكم بالتفرقة بينهما تحكم محض فان قلت هو
لم يعرف ان التابع في القسم الاول ليس هو الذات بل ما اعترف به هو ان تقويم الهيولى بالصورة
مثلا ليس تاثيرا في ذات الهيولى وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يكون جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا
تاثيرا في ذات الماهية ولا ثانيا وذلك ان يكون تاثيرا آخر متعلق بنفس الماهية الحاصل ان ههنا اثرين
احدهما جعل الماهية الموجودة في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما اعترف به المحقق
ان الجعل الثاني ليس تاثيرا في الذات بل تاثير في بعض اوصافه من كونه شيئا آخر هو الموجود والتابع
بالذات في هذا الجعل هو الاتصاف ولا ينافي ذلك ان يكون الجعل الاول متعلقا بنفس الذات
والتابع فيه هو الذات لا الاتصاف قلت هو قد صرح بان جعل الذات شيئا وجعله موجودا
اثنين فقط صورة ايجاد الاكسير عن النحاس الصفار في صورة لا تكون الماهية موجودة في الذهن يتحقق
جعلان احدهما يتعلق بنفس الماهية والتابع فيه هو نفس الماهية والثاني يتعلق ببعض اوصافها اي كونها
موجودة والتابع فيه هو نفس الاتصاف فلا فرق اذن بين ان يكون الماهية موجودة في الذهن
ثم اوجدها المؤثر او لم يكن موجودا اذ الاتصاف بالوجود في الصورة الاولى ايضا ليس الا نفس
الماهية للماهية الموجودة في الذهن وهو يتحقق في الصورة الثانية ايضا بجعل احدهما تاثيرا اخر اعني

الشيخ ابداعيا محض اختراع الا ان يتكلف ويفرق التفرقة بينهما بمجرد ان في الصورة الاولى يصدق
ان الماهية التي معروضة للوجود الذهني يتصف بالوجود الخارجي وفي الثانية لا يصدق ذلك مع ان فيه
من اعتبار هذه التفرقة مع انها لا جدوى لها في هذا المقام التنبيه على ان الجعل ينقسم الى قسمين
احدهما مسبوق بمقابل سواء كان في ذاته او غيرها والآخر ليس مسبوقا بمقابل اصلا والابداع الحقيقي هو
الذي ليس مسبوقا بالمقابل اصلا ثم ان الماهية الموجودة في الذهن ايضا اذا اوجدت في الخارج لم يكن ابداعا
حقيقة لانه مسبوق بمقابل هو الماهية وان لم تكن مادة فانحصر الابداع الحقيقي في ايجاد الماهية التي لم تكن مسبوقة
بمادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن بين جعل الماهية الموجودة في الذهن والغير الموجودة فيه فرق
باعتبار البساطة والتركيب فتدبر **قال** المحقق ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا او فيه بحث لان
مراده بالهوية التي زعم انه يجب ان يكون حاصلا لما يفيده الفاعل شيئا اما نفس الماهية او الماهية الموجودة
وعلى التقديرين لا ان يدعي وجوب تقدم حصول الماهية الهوية على الافادة او الاستلزام ام الثاني فان
يكون متقدما اولا فان كان المراد هو الماهية فان ادعى الاستلزام فلا اشكال اذ لو افاد الفاعل
الوجود للماهية فهي بعد تحقق شرطا لا افادة ما جعل مجعولة فلو قيل ان الجعل هو افادة الوجود للماهية لم يكن بد من
ان ادعى التقدم فمع كونه ممنوعا نقول انه قد صرح بان الجعل البسيط الذي اعتقده يستلزم جعل الماهية
موجودة وجعل الماهية موجودة ليس الا افادة الوجود لها كما يظهر من تضاعيف كلماته بها بل هو متعلق في
من الجديدة ايضا ما هو صريح فيه فهذه الافادة لا بد ان يكون مسبوقة بالماهية على زعمه لا مسبوقة لا
بنفس الماهية من دون اعتبار فعلية فهو مع كونه باطلا لا يفيده اذ المفهم ايضا يمكن ان يقول مثل ذلك
وان كان مع اعتبار فعلية سوى الوجود فهذا ايضا مع ان الظاهر بطلانه والمحقق نفسه ايضا ينكره ايضا
كثيرا او يرده على السيد فلا يخلو اما ان يكون هذه الفعلية للماهية من قبل نفسها او من الجاعل فان كان من
قبل نفسها فليس مفيدا لان المفهم ايضا يقول بها وان كان من الجاعل نفسه فما ظهر اذ التزام ان
للماهية بعد تأثير الجاعل بسبب مرتبة فعلية في الخارج سوى الوجود متقدمة عليه شنيع جدا وهو ان لم

يكن

يكن اشنع مما التزمه السيد من تقدم الوجود على ثبوت الذات وشنع عليه المحقق والخامس ما قال شيخه
منه كما لا يخفى وايضا ننقل الكلام الى هذه الفعلية ونقول افادة الفاعل هذه الفعلية للماهية لا بد ان يكون مسبوقة
بفعلية اخرى وهكذا او فطالبان حصول فعلية في الخارج لماهية واحدة ليس اقل محالا للبديهة من حصول وجودين
والظاهر ايضا ان الماهية مع كل فعلية شيء آخر غيرها مع فعلية اخرى ويلزم التسلسل في الامور المحققة المتمايزة
وان كان المراد هو الماهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال ايضا اذ افادة الوجود للماهية الموجودة
بهذا الوجود محال لا مجرد ففيه وان ادعى التقدم فمع كونه ممنوعا ومخالفا لما صرح عليه بان فرعية ثبوت
الشيء للشيء ليس فرعا على ثبوت المثبت له يرد عليه ايضا ان افادة الوجود التي صرف بها كيف يتصور لما
فاما جوابه فهو جوابنا بعينه وبهذا يظهر ان قوله ان التابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات والاتصاف
بالوجود تابع محال لا محصل له لان المراد بالذات ان كان هو نفس الماهية فظاهر انها بعينها غير مجعولة وايضا
الاتصاف بالوجود الذي يقول انه تابع مجعول اما في مرتبة تبعية الذات او متأخر عنها والثاني ظاهر البطلان
على ما عرفت ومع كونه في مرتبتها فظاهر ان التابعية ليست الا له واعتبار تبعية اخرى للذات مع ما لا يعقل
وان كان المراد بالذات هو الهوية اي الماهية الموجودة او الماهية التي لها فعلية غير الوجود والماهية الموجودة
ليست الا الماهية المتصفة بالوجود وقيام الوجود في نفس الامر كما يصح به اقاويله فرجع القول حقيقة الى ان
الاتصاف وحصول فعلية غير الوجود للماهية قد عرفت حاله ولا حاجة الى ان نعيده نعم لو قال احد بمثل
قال به السيد من ان الاتصاف بالوجود في نفس الامر وان ليس له فرد عارض للماهية في الواقع وانما
هو مجرد انتزاع العقل فلو جعل التابع هو الماهية لكان له وجه قال السيد في الجديدة اعلم ان الموجد لا يجعل
فردا من الوجود في الماهية لا مرة ولا مرتين لانه ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فتأثيره لا يكون في الوجود
قطعا بخلاف المسودة فانه يحصل فردا من السواد في السطح فالموجد يجعل الماهية التي هي الموجودة وهو الذي يكون
بعض اقاويل الحكماء والا فلا ان التأثير في الماهية وبعضها والا فلا ان التأثير في الوجود وقال بعضها
في التفصيل اثر المؤثر في حقيقة الوجود هو الموجودية ثم لا معنى لاتصاف الموجود بالوجود كما هو مذهب فاضل

بهمنيار لكن بين حقيقة الوجود وغيره من الوجود بحسب بعض المتأخرين ان هناك شيئا يتميز احدها عن الآخر
في الماهية ونسبة ذلك الى الزائد فقير والثاني ان تأثير الوجود ولنسبة الى الشي غير وقد رد على المحقق
الجديدة بقوله اقول ان اراد ان في الموجد لا يحصل في الماهية فرد الموجود في الخارج موجود فرع على ان
هذا القائل فيه تسليم انه يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج بذاته ويكون الماهية موجودة به وهذا
ينافي هذه المقدمة فالمرتب بطلان ذلك لم يتم هذه المقدمة وان اراد انه لا يحصل فيها بحسب نفس
الامر وذا اعتبار اشتمل الحصة فلا بد له من بيان وما ذكره يا ذهب بقاعدة فرعية فلا يلزم في نفس
الامر الا ان يكون في الخارج او في الذهن ولو كان الموجد يحصل في ذات الوجود في الماهية فلا ان يكون
ذلك الفرد في الخارج وقد ثبت بطلانه والا ان يكون في الذهن فلم يكن في ذهن ذاهن الا ان يكون
تلك الماهية موجودة حين لانا نقول هذه مغالطة جارية في غير الوجود من الصفات الاعتبارية قد ثبت
كالاستقامة والانحناء وحلها ان الوجود في نفس الامر هو ان يكون له كون ثبوت غير الثبوت الذهني
بدون فرض الفارض فان الدليل انما يدل على هذا التقدير والا ان ذلك في خصوص الذهن وغيره فلا
يدل عليه الا انهم يستندوا الى الذهن بناء على الا كما ذكره الاستاذ المحقق في حاشية التجريد على ان
نقول بعد تسليم ذلك لا نسلم بطلانه فانه على تقدير استفاء جميع المدارك غير المبادي العالية لا يخلو شيء
من الاشياء بخصوص الانحاء اصلا والقول ان بهذا نحو تعيد جدا نعم الظاهر ليس من القدماء خلاف
في ان اثر الفاعل في الصادر الاول هو الماهية كما فصلناه في تعليقاتنا على ما اوردناه في رسالة انتهى و
الغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قائل بان الموجودية بقيام فرد اعتباري من الوجود بالماهية في الواقع
وان كان غير محتاج الى البيان لان كلامه يشعر به بحيث لا مجال لانكاره وح يظهر حقيقة ما قدمنا
ثم فيما ذكره من مثل المغالطة نظر لان القول بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا
القول بثبوت المعدومات وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات باعتبار
القول بان الثبوت ليس بوجود او ان ذلك الثبوت المعدومات من انفسها لا لوم ان يقال في ذلك

قيل

قيل بانه وجود لكن نحو آخر من الوجود سوى الوجود الخارجي المتوقف الذي يكون منشأ للآثار على ما يقول
القائلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمعدومات في انفسها بل بالفاعل فبطلانه غير ظاهر على ما
اليه الاشارة سابقا فنقول ان الابوة مثلا اذا كان لها وجود خارج الذهن ولا شك انه لا يترتب
عليه الآثار التي للابوة من قبيل اتصاف المحل بها وغير ذلك فيكون وجودها وجودا خارجيا يترتب عليه
الآثار فيرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج وقد اعترف بنفيه ولو سلم انه وجود ضعيف ليس بنحو
الخارجي الذي لزيد مثلا فلا مفر من لزوم التسلسل اذ كان الابوة موجودة ولا شك انها قائمة بالاب و
القيام ايضا وصف عقلي واقعي فيلزم ان يكون قائما بالابوة في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور
ان يكون موجودا ايضا في الواقع اذ التفرقة تحكم والقيام لا يترتب على ذلك القول بوجود الابوة وهكذا الى
غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق آخر مثلا نقول ان الوجود القائم بزيد اذا كان موجودا
في الواقع فلا بد له من وجود آخر وهلم جرا للتغاير لا بد ولا يصح ان وجود الوجود نفسه اذ الوجود على التقدير
كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون بوجود النفس على ما تقرر وكذا الا ان يقال ان تلك الامور الغير المتناهية
موجودة بوجود واحد وفيه ما فيه او يمنع اجراء براهين ابطال التسلسل في مثل ذلك الوجود وهو مكابرة
ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادي العالية ايضا غير نافع على ما مر الاشارة اليه لان المبادي
العالية وان كانت سببا لسائر الموجودات وعلى تقدير انتفائها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافها
وفرض ايضا ان ارتسام تلك المفهومات فيها على النحو الاجمالي لا يلزم التسلسل لكن ظاهر ان المفهومات
المرتسمة فيها لا يصح ان يكون قائمة بشيء آخر لامتناع قيام صفة بمحلين فلا بد من ان يقول بقيام صفة اخرى
بها ولا بد من وجود تلك الصفة على القول المذكور ولا يؤثر فيه وجود المفهوم في المبادي وهذا ايضا مثل
ان يكون زيد اعمى ولكن العمى الموجود في غيره بلا تفرقة وبالجملة ان القول بان قيام العمى بزيد يقتضي وجود
العمى في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود صفة من العمى في زيد ولا ينفع القول بوجوده في محل آخر وان
ليس المبادي وارتسام العمى فيها لا مدخل في وجود زيد وثبوت العمى له وبهذا ظهر فلا يحصل الا بان لا يتم

ان الاتصاف بصفة في نفس الامر يستدعي ثبوت الصفة فيها نعم يستدعي ثبوت الموصوف لكن
لا علاوة به التقدم ايضا بل على كونه معه وهذا القول وان كان لا يستلزم المفاسد المذكورة ويلايم
مذاق المناظرة لكنه مما لا تقبله الوجدان السليم لا يستشيع ما تحت يطمئن به وفي النفس بعد شيء قال
ما قال السيد من ان هذا الاب موجود مثلا في نفس الامر لكنه لم يتم ابوه ولا وجود في الواقع وانما
القيام بحسب اعتبار العقل فقط فهو بعيد جدا اذ لا نجد تفرقة اصلا بين حكم العقل بان هذا الاب موجود
وبين حكمه بان له ابوة وجودا فكيف يكون الاول بحسب الواقع وعلى وفقه دون الثاني وان هذا
الا تحكم وبالجملة القول المطابق للواقع انه غير تحقيق الواقع اشكال وارد اشكال عسر ان يفتح عليه باب
الحل وكشف جلباب الحال هذا وما ذكره ايضا من ان الظاهر انه لا اختلاف بين العقلاء في ان اثر
الفاعل اي الصادر الاول هو الماهيات فيه تامل اذ الظاهر ان ليس مرادهم بتلك الماهيات التي تسمى بالا
الاعيان الثابتة نفس الماهيات من دون اعتبار ثبوت لها ومع اعتبار الثبوت لا شك انه ثابت في
الخلاف فيه ان الجعل المتعلق بها بل هو متعلق بنفسها والتابع انما هو نفسها او كونها ثابتة و
التابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه لتخصيص هذا الخلاف بالوجود الخارجي ولو فرض ان ذلك كلام
عدم الخلاف فيها فلا بد له من دليل على ما لا يكفي ولعل اطلاقنا القول في هذا المقام لانه مما لا خفاء فيه
قوله والبسيط لا يستلزم المركب اه انت بعد الاحاطة بما قدمنا خبير بما فيه قوله فالظاهر ان
الاثر اه نعم فيه ايضا ما سبق قوله لان اثر التاثير فيه ان المسلم ان الاثر الخارجي يجب ان
موجود في الخارج ولا ان الاثر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا خارجيا فلا وايضا لو
تم هذا الكلام لدل لا على نفي الجعل المركب واثبات الجعل البسيط ولا اختصاصه بجعل الموجود الا كونه
موجودا خارجيا فاجراء هذا الكلام ههنا مما لا وجه له اصلا وهو ظ قال المحقق ومن جعل الجعل
التاثير بلازمه فبناء على هذا التوجيه يطبق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض
المحققين قال المحقق اذ لو لم يوجد لم يكن منشئا وفيه بحث اذ عدم كونه منشئا على تقدير

عدم الايجاد لا يدل على ان كونه منشئا بالايجاد كما انه لو لم يكن العالم لم يكن العلة مع انه ليس علة
لها والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كان متوقفا على ثبوت المثبت له كان ثبوت المثبت موقوفا
على الايجاد واما اذا كان مستقرا فلا الا ان يتمسك بالقاعدة المشهورة في التلازم من ان
المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولين لعلة واحدة فالوجود وثبوت
المثبت لما كانا متلازمين والثاني ليس علة للاول بديهة فلا بد ان يكون معلولا له او علة
لكن تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها يشكل الامر في ثبوت الامكان اذ ثبوت
الامكان ايضا يستلزم للوجود وليس الوجود علة له لانه متقدم عليه وليس معه ايضا علة تامة للوجود
وهو ظ ولا جزء اخيرا ايضا من العلة التامة وليسا معلولين لعلة واحدة وايضا كون ثبوت المثبت
معللا مناف لما اشتهر بينهم من ان الذاتي والذاتي لا يعلل فلا محيص الا بالقدح في القاعدة
المذكورة او القول بانها تختص بالمتلازمين اللذين يصلحان للعلية والا فيدل كونهما غير معللين
فالماهية ثبوت لذاتياتها ولوازمها الامكان فلانه زائد
بانهما غير معللين بغير علة الوجود فبعيد جدا ابدا او في المقام بعد اشكال فتدبر قوله فكونه هو مستتبع
عن تاثير جديد اي بعد وجوده وهو ينطبق كلام الشيخ على مذهب المثبتين من ان المجعول اولا هو
كونه موجودا او ثابتا كونه هو هو هكذا افاده بعض المحققين وفيه تامل اذ ليس غرض المحقق سوى تصحيح
ذكره الشيخ من نفي تعلق الجعل بالمثبت مع انه مناف لما تقرر من ان المعدوم مسلوب عن نفسه
فثبوت نفس الشيء للشيء موقوف على الموجودية بان ذكره الشيخ نفي المجعولية بالذات وهو
كذلك لا يستغني عن تاثير جديد بعد الوجود وذلك غير مناف لما تقرر انه لا يستدعي الا
المجعولية في الجملة وظ ان هذا لا بد من حمل كلامه على احد المذهبين كان ادنى كل منهما
نفي الجعل المثبتية بالعرض وقوله بعد وجوده ايضا ليس ظاهرا في مذهب المثبتين اذ على مذهب
الاشراقيين ايضا جعل المثبتية بعد جعل الوجود بناء على ما تقرر وان كان كل منهما بالعرض
مع ان التصحيح المذكور لا يتوقف على كون جعل المثبتية مستتبعا عن تاثير جديد بعد الوجود بل يكفي

فيه لو يستغنيا عن تأثير جديد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل الوجود اشار الى
نفي جعل المشترك باعتبار ان بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل جديد فافهم قال المحقق ومن يقول
بان تاثير الفاعل اه قال بعض المحققين في اشارة الى تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين
من ان المجعول اولا هو الماهية وكونه موجودا او كونه هو مجعولا ان تاثيره فيه نظر اما اولا فلبعده عن
السياق حيث كان اول الكلام اشارة الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين واوسطه اشارة
الى مذهب المشائين على ما ذكره واخره الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين كما لا يخفى واما ثانيا فلان
قول من يقول بان اثر الفاعل هو الماهية نفسها بان كونها موجودة ايضا يستغني عن تاثير جديد في
بعد التاثير في الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات كما ان كونها هي
كذلك عند المشائين كيف يصلح اشارة الى تطبيق كلام الشيخ الذي اثبت فيه الجعل للوجود ونفى الجعل عن
كونها هي على مذهب الاشراقيين وهو ظاهر فالكلام من المحقق لا تحقيق للكلام ولا اشارة الى
تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين حيث انه على مذهبهم يكون كون الماهية موجودة ايضا
مستغنيا عن تاثير جديد ككونها هي حيث كونها كل منهما مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات
الى الذات فنفي الجعل عن الثاني واثباته للاول لا يلائم مذهبهم فالظاهر على مذهب المشائين حيث
اثبتوا الجعل للاول بالذات وللثاني بالعرض حتى يكون الاثبات والنفي كلاهما باعتبار الجعل
بالذات هذا ولا يبعد ان يقال ان على مذهب الاشراقيين وان كان كل منهما مجعولا بالعرض لا بالذات
لكن الاول اقرب الى الجعل بالذات من الثاني لانه متفرع عليه على ما تقدم فاثبات الجعل للاول
ونفيه عن الثاني بهذا الاعتبار وان كان مشتركا في عدم كون جعلهما بالذات وكونه بالعرض فافهم
قال الشارح وانه ينفي الحاجة اه هذا لا يصح اجراؤه من قبل المستدل اذ ان يكون الرد على المجيب
او يكون من غير المستدل فافهم قال الشارح او نقول يلزم اه هذا ايضا لا يصح من قبل المستدل
بل هو بجعل على انه من قبل غيره قوله وكيف يدعي اللزوم اه وايضا لو كان مراده بالحدوث

المعنى

المعنى الذي ذكره المحقق بقاء لا يلزم عليهم ذلك ثم انهم نفيهم من بعض كلماتهم ان مرادهم
ان متعلق الجعل هو الحدوث وعلى هذا فلك اللزوم ظ قال المحقق قد اورد بعض القوم ههنا
سوالا اه قال بعض المحققين حاصل هذا الكلام ان ما اورده الشارح في توضيح المقام ليس وافيا
بتقريب المرام فان المقصود ههنا ان الممكن حال البقاء يحتاج الى المؤثر الموجود معه وما ذكره الشارح
انما يفيد ان الممكن حال البقاء يحتاج الى علة ما موجودة لا كونها موجودة معه في تلك الحال فلا تمام
التقريب اقول وسقوطه غني عن الالتفات فانه بين ان سبب احتياج الممكن الى المؤثر موجود
معه حال الحدوث هو تساوي طرفيه الوجود والعدم نظرا الى ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء
ايضا فهو في وجوده مطلقا ابتداء او في البقاء يحتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه فكما لا يعقل
كون المؤثر في وجوده الابتدائي معدوما حال حدوثه كذلك المؤثر فيما بعده والفرق بين الحالين
في ذلك مع تحقق العلة فيهما تحكم لا مساغ له وقد نبه على ذلك بقوله وحاجته اليه في حال البقاء
كحاجته في ابتدائه فلا تغفل ثم ان المورد تقضي عن شبهة اما حاصله ان التاثير والايجاب لا
يتحقق الا مع وجود المؤثر والاثر فلا يتصور كون المؤثر معدوما حال التاثير بديهة ولا كون
الاثر معدوما والا اجتمع النقيضان فالمؤثر في البقاء لا بد ان يقارن البقاء وان لا يستلزم
تكلم عليه بما لا مزيد فيه كما يستفيض لك انشاء الله تعالى ثم تقضي عن الشبهة بوجه ثالث وهو ان الاثر
سواء كان حال الحدوث او حال البقاء انما هو ذات الوجود نفسه دون اوصافه كالسبق وعدمه
والاستمرار والتاثير في نفس الوجود لا يتصور بديهة الا مع كون المؤثر موجودا معه انتهى اقول
لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود آخر في الزمان الثاني واما اذا كان
الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق انفا فلا اذ ليس في الآن الثاني افادة
وجود حتى يحتاج الى المؤثر موجودا والمورد ايضا ان اراد ان البقاء هو وجود آخر في الزمان
الثاني فلا بد فيه من تاثير وايجاب وهو لا يتصور بدون وجود المؤثر فحينئذ الكلام في اثبات

ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يبين كلامه على ذلك بل بنى على ان المؤثر في البقاء لا
بد ان يكون موجودا معه فيقال انه يجوز ان يكون البقاء صفة مستنده الى ذات الباقي مع
ما اورده المورد من جواز كونه معللا بعلة كانت موجودة قبل لا يبعد ان يدفع بما اجاب
والتفصيل ان ايراد المورد يحتمل اوجها احدها وهو الظاهر من كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ما
في الان الثاني لكن تقول انه يجوز ان يكون معللا بالعلة السابقة وح ما ذكره في الجواب مستقيم
وثانيها ان لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للموجود يمكن ان يكون
معللا بالعلة السابقة فالجواب لا ينافي على ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا فالجواب ظاهر لكن
الكلام في تلك المقدمة ولا ينافيه على ان علة البقاء ايضا لا بد ان يكون موجودا لا يجب
الاثر في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء ووجود المؤثر وح وان امكن منع الجواب
لكنه بعيد جدا اذ الظاهر ان العلة السابقة لا معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان البقاء لم
يتحقق بعد ولا حال عدمها ايضا لظهور ان عدمها لا دخل له في البقاء بخلاف العدم الذي ثبت انه
لا يتم ذلك ولا يكون ايضا مراده انه معلل بالعلة السابقة بل بها او بجزء ذكره الفاضل
الخ ويكون قوله ولا ابن الحطية قوة يبقى بها اشارة الى ما ذكرنا وان كان بعيدا والجواب ح
لا يكاد يتم كما عرفت وعلى التقادير لا يكون جواب المورد بحيث يحسم مادة الاشكال وان
دفع الايراد على بعض الوجوه ولا المحقق فان بنى كلامه على المقدمة المذكورة وقد عرفت ضعفه
ايضا الظاهر سياق كلامه هيهنا ان الظاهر عنده انه ليس وجود على انه يمكن كلام المورد وعليه
ان يبنى على ما مر آنفا فتكلم عليه ان شاء الله تعالى **قوله** واما الثالث فقد يدفع بان ما حلاه هذا
وان كان متجها بناء على ظاهر كلام المورد لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة اذ لاحد ان يختار هذا الشق
ويقول كما قال المحقق والاولى ان يقال ان مدار كلام المجيب على ان البقاء هو الوجود في الان
الثاني والتاثير في الوجود بدون الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره المحقق اعتراضا وهذا حاصل ما ذكره

في تطبيق

المشي في التوضيح لكنه المحقق ان يقول مراد ان ما ذكره المورد من الجواب لم يتضح فيه المراد اذ
محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني ثم يترتب ان المؤثر فيه لا
يجوز ان يكون معدوما اذ على تقدير كونه غير الوجود يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا يمكن
ان يؤثر في شيء حال العدم وليس اثبات هذا في كلام اصلا هذا ثم ان بعض المحققين اورد على
قول المحقق فان الكلام فيه انه لا يجوز الخ بقوله لكنه لو حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة
قبل لم يلزم منه ان يكون اتصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها ولهذا لم يصح
منه تارة اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف بالتاثير
حال وجودها فلا يكون استحالة الاول والسؤال للمجيب مبنيا على فساد الاول بان قسمة لا
القسمين وادعى ان القسم الاول باطل بديهة وان الثاني ايضا منقسم الى قسمين باعتبار ان اتصاف
العلة بالتاثير حال وجودها لاحال وجود المعلول او حال عدمه والاول مع كونه خلاف المفروض
يستلزم المطلوب وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل
يظهر انه لا يلزم المقدمات والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا يبعد ان يقال مراد المحقق
ان النزاع حقيقة في هذا الشق لان من يقول ان البقاء العلة معلل بعلة كانت موجودة قبل لعل
ان مراده بهذا الشق يتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز ان يكفي فيه العدم ولا يحتاج الى
مؤثر موجود اذ الشقوق الاخر ظاهر البطلان فدعوى البداهة اولا في هذا الشق دعوى البداهة
في محل المدعى فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود وبعد ذلك يظهر ان المؤثر
فيه لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق والمجيب لم يتعرض له وهو الاصل في هذا المقام كما اشير
اليه فافهم **قال** المحقق وبعد تمهيد ذلك نقول او فيه ان ما مهده انما ينفع اذا كان الوجود
المستمر غير الوجود الحادث اذ ح يقال ان التاثير في الوجود المستمر تاثير في نفس الوجود ولا في صفة
من اوصافه والتاثير في نفس الوجود لا بد له من مؤثر موجود معه وظاهر ان الوجود المستمر ليس

ذات التـ فلا بد من موثر آخر موجود معه وذلك يتم بل الظ خلافه والا يلزم تتالي الآنات و
تعاقب الوجودات وتبدل اشخاص الموجودات في آن فآن واما اذا كان عينه كما هو الظ فلا لانه
غاية ما يلزم من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تاثير لابد له من موثر موجود لكن نقول ليس
فيه تاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو متحقق به ولا يقتضي تاثير آخر حال الاستمرار و
الحاصل ان الوجود واحد مستمر فلا يقتضي الا تاثيرا واحدا وقد تحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود موثر
ثان له حال فان قلت لعل نظره على ان التاثير ليس الا الاستتباع لا الحدوث كما اشار اليه المحقق
الـ[illegible] وصرح به في الحديقة حيث قال وليس معنى التاثير ان العلة تعمل عملا كعمل النار في تسخين
الماء وعمل الخياط في خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تاثير بل معناه ما يجده العقل من الاستتباع
وهو حاصل مستمر مادام المعلول مستمرا ولا معنى للتحصيل والتاثير والافادة ونحوها من جانب العلة الا هذه
النسبة اعني الاستتباع ولا معنى للتاثر والاحتياج ونظايرهما من جانب المعلول الا النسبة اللازمة له
لاستتباع العلة لا ان الفاعل يعمل عملا بالمعلول فاذا تم المعلول لم يبق له تاثير على ما [illegible] تام الحالة
انتهى قلت القدر المسلم ان الممكن لابد له من موثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة موجودا واما ان التاثير
على ليس بمسلم ودعوى [illegible] ليس بمسلم ومن يدعيه فعليه البيان والاستتباع الذي ذكره ان اراد به اقتضاء
الفاعل للمعلول بمعنى انه يقتضيه بحيث اذا تم له شرايط التاثير تحقق المعلول فلكن لا يجدي نفعا وان اراد
به ان وجود المعلول تابع لوجوده دايما وعدمه لعدمه فهو اول المسئلة وعين النزاع ولو سلم التابعية في
الوجود فكيف يسلم في العدم وان اراد معنى آخر فليبين ويمكن ان يقال ان الفاعل اذا افاد المعلول
كان بحيث لو توهم منه انه تم عمله ولم يبق له تاثير بالنسبة اليه لكان يصح عدمه مع بقاء العلة كما يرون
انه يصح بقاؤه مع عدمها من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان وهو باطل ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة فظهر ان في العلة اقتضاء واستتباعا ما دامت موجودة واذا كان فيها اقتضاء و
استتباع فلا يجوز ان يكون المعلول مكتفيا بذاته في البقاء ما دامت العلة موجودة اذ يصير بنفسه [illegible]

العليتين على معلول شخصي وبعد عدم العلة الاولى اكتفى المعلول بذاته فنقول قد ظهر ان مجرد افادة الوجود في الحاضر
لا يكفي في اكتفاء المعلول بذاته في البقاء والا لكان في زمان وجود العلة ايضا كذلك فيكون الاكتفاء ح اما باعتبار
ان اقتضاء الفاعل باق بعد حال عدمه ايضا فليس اكتفاؤه بذاته حقيقة بل بالفاعل فقط ضرورة على ما ذكره
المحقق من ان العقل يقتضي عدم ان يكون شيء مقتضيا للوجود سواء كان وجودا حادثا او مستمرا مع كونه
معدوما واما باعتبار ان عدمه صار سببا لهذا الاكتفاء وهو محال لا فرق ضرورة بين ان يكون العدم
سببا لوجود او بقائه لسبب العدم صار الذات مكتفيا في البقاء بوجوده الذي استفاده من الفاعل
قبل واما باعتبار ان الذات صار سببا للوجود بعد عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية ولا يخفى
فيه وهذا ايضا باطل لان السبب الذات من حيث هي او باعتبار الوجود وقد ظهر ان الماهية من حيث هي
لا يمكن ان يكون سببا لوجود نفسه او غيره والوجود المعتبر معه اما الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الآن
الثاني اي بعد عدم العلة فقط ضرورة لانه يكون ح وجوده في هذا الآن علة لوجوده في هذا الآن وهو
الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الآن الاول اي زمان وجود العلة ولا يخفى ان الماهية الماخوذة مع
الوجود المعتبر بهذا الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر انه لابد من موثر موجود
في البقاء والحاصل ان العقل يحكم بديهة بان الممكن الموجود في اي وقت كان سواء كان حال الحدوث
او بعده وسواء كان الوجود واحدا او متعددا لابد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد عدم العلة لا
العلة المعدومة او عدمها وكلاهما محال ولا الذات الممكن من حيث هي وهو ايضا محال وما ذلك باعتبار
الوجود الا الوجود في هذا الآن او الوجود في الآن السابق وكلاهما ايضا باطل بما قدمنا فثبت احتياج
الممكن في البقاء الى موثر موجود ولا فرق في ذلك بين ان يكون العلة المبقية غير العلة الموجدة او لا والكلام آخر
سيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع كلام الشارح والمورد والمحقق جميعا الى ما ذكرنا نعم
التوضيح والتفصيل في بعضها اكثر منه في بعض آخر لكن المقصد واحد فافهم قال المحقق ولا يتوجه ظاهرا
اعتراض بناء على هذه الارادة فان بعد تقييد الموثر بالموجب القديم يرجع النزاع فيه الى النزاع في كون الحوادث

ثم موجبا اذ لا قديم سوى الله تعالى كذا افاده بعض المحققين وفيه تكلف اذ لا حاجة الى ان يبين ان بعد
التقييد يرجع النزاع فيه الى النزاع الذي ذكره بل يكفي ان يبين ان المتفق عليه هو وجود المؤثر الموجب
في الجملة ولا المؤثر الموجب القديم فلا نزاع ان هذا الارجاع المذكور ينفع صاحبه اذ يمكن تحقق النزاع
في وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في كون الموجب ثم مختارا اذ كون ما سوى الله تعالى ثم
حادثا متنازع فيه نعم لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكره والتوجيه محتاج الى التكلف فافهم قال
المحقق فان ذلك متفق عليه فيه ان هذا الاتفاق ممنوع اذ الظاهر ان الاشاعرة لم يقولوا به والاولى ان
يبين ان المؤثر الموجب ممكن عند المص قطعا فلا يحسن ان يقول الى اكثر فافهم قوله قد يقال المعتزلة لم
يريدوا الى آخر الحاشية فيه تعقب صحيح لان المعتزلة ان لم يريدوا بالثبوت ما يغاير الوجود لم يبق
الى الفهم فان شيئا ارادوا وظاهر ان ارادة معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه وتفهيمه للعقلاء امر عجيب
مذهبا والا استدلال عليه شنيع بعيد من الفساد الذي لزم عليهم من ظاهر قولهم نعم يمكن ان يوجه
ان بعد بناء الكلام على ان الثبوت هو الوجود ولا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة بما ذكر الامام
بل يمكن ان يلزم عليهم كجميع المعدومات الممكنة بل لا يخص الايراد بالعدم الازلي ايضا وهو ظاهر كلام
المص على هذا اورد على الامام ولم يندفع بما ذكره الش فافهم قال المحقق فلم يبق لهم من الجسم شيئا الا
الاسم اه قال بعض المحققين قال السيد هذا افحام اذ بعضهم وهو الامام الشيخ اسقط وبعض
اخر الا شاب جد قطط فكيف لا يبقى من الجسم الا الاسم اقول قد اجاب عنه المحقق في الجديدة بان
اللذين لا نكفرهم هم المعترفون بالكفر الاولون فهو من الالزام كما هو مصرح بهذه العبارة المنقولة
فلا يبقى من الجسم الا الاسم فلا يجوز لنا ان نتصوروا في ذلك بالكفر لم نكفرهم والا
فهم مكفرون قال الش لا يبقى سر افتقار الحادث الى شيء يمكن ان يدفع هذا بانه يرجح ايضا عدم
النوع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما سيجيء قال الش لان العدم لو اقتضى اه هذا جار في الذات
ايضا والجواب الجواب قوله بمعنى ان ذاته يقتضي هذه القبلية لا يخفى انه لا حاجة في هذا التطابق

بيان تقدم الزمان على كل حادث الى ضرورة ان الزمان معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في
الثبوت وما عداه معروض له بواسطة بل هو حادث حيث قال المط فالاولى ان يحمل اقتضاء التقدم في
كلامه على عدم الواسطة في الثبوت والعروض جميعا لكن الظاهر هو الاول وكلام المحقق يحتمل وجهين
احدهما ان كون الزمان معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها
بواسطة بديهي عنده حينئذ فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ذلك في فهم بها اثبات تقدمه على
كل حادث وهو حيث بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الش وانما يرد على الوجه الذي قرره
وثانيهما ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وكون غيره معروضا لها بواسطة
ضروري الى آخره اه وثالثها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون
غيره معروضا لها بواسطة بديهي وبذلك تم المط ولا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا
يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق فوجود الامر
الذي هو معروض القبلية بالذات قوله بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت كما يدل عليه قوله فلا حاجة
لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اقول فيه ان اثبات الزمان انما يتم
بداهتها فكونه مقتضيا لذاته للتقدم غير مسلم فضلا عن بداهته كيف وقد صرح السيد السند بان
سببه عدم اجتماع اجزائه والاستاذ ايضا مجوز ان يكون الزمان المتوسط مقتضيا له ثم لو فرض بداهته عند
الحكيم فلا يلزم عدم وجوب الالتجاء الى اقامة الدليل على الخصم اذ قد لا يكون بديهيا عنده واعلم ان ظاهر
كلامه اختيار الشق الاول وهو ظاهر البداهة في التقدم والقبلية لا بد لهما من معروض كما مر
قوله اولا هذا وارد على هذا الوجه يحمل قوله الا ان يراد انه متوجه عليه بعد تحرير الكلام كما بالتحليل
انتهى وفيه لا او لا يخفى عليك انه لا يلزم حمل الكلام على نفي الواسطة في الثبوت بعين ما
مر لا ينافي تجويز الاستاذ كون الزمان المتوسط مقتضيا للتقدم والتاخر ولا ينافيه ايضا اذ كان اقتضاء
الزمان التقدم لذاته بديهيا عند الحكيم فلا حاجة له الى اقامة الدليل على الخصم وان لم يكن بديهيا

عنده وهو ظاهر الا ان ما ذكره من المقدمات تنبيه على سبيل الارشاد والتعليم ولا شك ان كون
خلاصة كلام المحقق اختار الشق الاول واطال لبسط خلاصة الاعادة وذكر مفصلا وضح للايراد اورد
بقوله وضح قوله او ولا حاجة الى التكلف البعيد الذي ارتكبه فافهم ثم انه قد ذهب الى المحشي الحكمية
على الشبهة في هذا المقام وهو قوله في الرابع اعني ان الان مستلزم للتقدم والتأخر لذاته ويدل
على ان في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الان لا يوجد في العروض في التقدم وهو
وسطه في وجوده لما عداه ولا يكفي كونه وسطه في ثبوته لما عداه وليس كذلك كما يشير اليه اذ على انه
اذ لم يثبت ان الان وسطه في ثبوت التقدم فتبطل الطلب لانا نقول ان عدم الحادث سابق على وجوده
سبقا لا يجامع السابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على الان فيكون العدم في زمان
فيكون الان ايضا سابقا على الحادث الا ان يقال لو سلم ان الان مستلزم للتقدم والتأخر لذاته
وجزء غير مستقل لذاته بل الغير ولكن لا يلزم ان يكون ذلك الغير هو الان لا غير فتدبر قال الا
نقول هما اضافتان عقليتان لا وجود لهما لان المراد بكونهما اضافتين عقليتين ان العقل ينتزعهما من
موصوفهما بعد ملاحظة امر آخر كجميع الاضافات كذلك ولان الاتصاف بهما في العقل باعتبار ان الان
ليس موجودا في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف اجزاؤه بالتقدم والتأخر في الخارج بل في الذهن بالمعنى
الذي سنحققه من انها لو وجدت في الخارج لكانت متقدمة ومتأخرة ففيه انه بعد تمام ما في الان
يحرر بعضه انه لا يتم هذه الشبهة اذ يجري في ما الشبهة في الزمانيات الموجودة في الخارج كزيد وعمرو
مثلا ولا يتأتى هذا الجواب فيه مع انه لا يتم في الان ايضا اذ على ما حققه من ان العقل يحكم بانه اذا
وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة نقول انه على تقدير وجوده كيف يمكن اتصافها بالتقدم
والتأخر مع ان التقدم والتأخر لا بد ان يجتمعا في الوجود والمتضايفات يجب اجتماعها في الوجود الا
ان يقال وجوده في الخارج كان محالا لا يكون الاضافة بدون اجتماع المتضايفين والا كان محالا
لا انه لا يلزم المحذور كما لا يخفى وان الاتصاف بهما جائز لانهما في العقل مطلقا وان كان المقدم

والمتأخر موجودين في الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل لزم ان يكون المتضايفان
معا فيه اذ وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف وفيه ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا
كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح منه انتزاع الصفة غاية الامر ان يشترط فيه تقدم وجود
الموصوف في هذا الظرف على الاتصاف اذ لا مزيد عليه ولا شك ان زيدا الموجود في الخارج امس
ينتزع منه باعتبار كونه موجودا فيه تقدمه بحسب وجوده على زمن على عمرو الموجود في الخارج في اليوم
بحكم بتقدم وجوده ايضا على ذلك الاتصاف اذ نقول وجد فصار متقدما فلا جرم يكون الاتصاف في
الخارج كيف والبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الابوة والبنوة والفوقية والتحتية وكونها مما يحصل منه
الاضافات الخارجية وبين التقدم والتأخر اصلا في هذا المعنى بل لا يبعد ان يقال خارجية الاتصاف في
التقدم والتأخر اظهر منها في الابوة والبنوة اذ بعد عدم وجود المتقدم والمتأخر في الذهن يبطل
التقدم والتأخر بينهما لا اجتماعهما بخلاف الابوة والبنوة اذ بعد وجود الاب والابن في الذهن
لم يبطل اضافتهما واذا كان الاتصاف في الخارج يجب اجتماعهما فيه وهو محال والصواب في الجواب
ان يقال لا نسلم ان المتضايفين مطلقا يجب اجتماعهما في زمان واحد بل ذلك انما هو في خصوص بعض
المواد كالفوقية والتحتية وكونهما ولا في البعض الآخر فلا كالتقدم والتأخر بل الابوة والبنوة وكونها
ايضا من هذا القبيل نعم يجب جميعها الاجتماع في ظرف الواقع ووعاء الدهر وهذا المعنى متحقق في
التقدم والتأخر وهذا الذي ذكره وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه هو الحق الذي لا محيد عنه ولا
مخلص عن الاشكال الا به [illegible] اذ ما ذكره في [illegible] وحد الكلام [illegible] فان
قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنتسبين فكيف يمكن ان لا يجتمع طرفا
الاضافة في الان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها لا اصلها فلا كلام في وجود اضافة
التقدم لما كان في الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كذلك اذ لا يمكن تعقل التقدم والتأخر بدون
تعقل المتقدم والمتأخر ولا اصلها في الخارج فلا يستدعي اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون المتأخر

وقد يكون بالعكس فيفتقر قال الش‍ فيلزم ان يكون لكل من الجزء ان اراد وجودهما منفردا
ممتازا احدهما عن الآخر فمم وان اراد به اعم من ذلك فم لكن وجود الاجزاء بهذا المعنى لا ينافي اتصال
الكل والحاصل ان عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في الوجود الخارجي واتصافهما
بالتقدم والتأخر في الخارج لا يستدعي امتيازهما عن وجودهما في الخارج في الجملة لا منفردا ممتازا احدهما عن الآخر
ووجودهما في الجملة حاصل في ضمن وجود الكل فان قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون
احدهما متقدما في الوجود على الآخر والآخر متاخرا عنه فيه قلت قد مر ان الوجود الواحد يمكن ان
يختلف تعلقه بالنسبة الى الشيئين بالتقدم والتأخر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يكون ان
الاجزاء موجودة بوجوده كما مر والا اذا لم يكن الكل موجودا فكيف توجد الاجزاء بوجوده كل
الآن ليس بموجود اذ وجوده على تقدير صحته انما هو وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع لعدم
وعلى تقدير جواز الانقطاع ايضا فانه في اثناء الحركة لم يحصل له وجود فاجزاؤه ايضا كذلك قلت لا
شك ان اجزاء المتصل الواحد لها نحو وجود ليست معدومة صرفة سواء كان قارا او غير قار وسواء
حصل تمامه اولا وانكاره مكابرة صرفة والوجه الذي ذكره الشارح في مقابل الظاهر لا عبرة به نعم ليس
لها وجودات متمايزة منفردة ولذا الاجزاء فيما برا من ابطال الشارح لا يتم لما ذكره كان
صحيحا ولم يكن التشكيك في مقابل الظاهر وانما كان كذلك لو ثبت ان المتصل الغير القار يكون وجوده
الكامل انما اذا اثبت ان المتصل الغير القار موجود فوجود اجزائه في الجملة ضروري والتشكيك في مقابلة
غير مسموع ولكن لم يثبت فلعل كان في وجوده محل الاوح فالدليل المذكور قايم كما له لانا نقول وجود المتصل
الغير القار في الجملة مما لا وجه للشك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا محيد عن القول بوجوده في الذهن
لان الحركة القطعية والآن لهما نحو وجود البتة وكونهما قارين حال البقاء في الذهن غير قادح فيما ذكر
اذ الكلام في حدوثهما وهما حال الحدوث في الذهن متصلان غير قارين واجزاؤهما ايضا
موجودة في الجملة ضرورة فان قلت اذا كان الآن موجودا في الخارج فالامر كما ذكرته من ان

اجزاءه

اجزاءه متقدما بعضها على بعض واتصافها بذلك التقدم في الخارج ويكفي فيه وجودها في الجملة بوجود
الكل وقد سبق ان وجوب اجتماع المتقدم بعضها يقتضي كيفية الوجود وحل الشبهة والا اذا لم يكن له وجود في الخارج
فكيف الحال قلت قد عرفت ان حدوثه اشارة في الذهن على سبيل عدم الاستقرار فهذه الصورة
الخيالية حال الحدوث متصل الوجود غير قار واجزاؤها ايضا موجودة في الجملة كما مر فكذلك الاجزاء تقدم
وتأخر بحسب الحدوث ويكفي فيها الوجود المذكور ولا يلزم اتصافها بما ذكر ولا يجب ايضا اجتماع المتصفين
في الحدوث فلا اشكال ح ايضا ثم ان كانت الصورة الخيالية موجودة في الخارج على زعم ان العلم موجود
في الخارج فاتصاف الاجزاء المذكورة بالتقدم والتأخر في الخارج والا فالاتصاف في الذهن فان
قلت الآن امر وهمي يتصور كان للاجزاء تقدم وتأخر على وجه ما قلت لا بل على وجه فان
بان يتصور على سبيل التدريج لا دفعة لانه اذا كان في صورة تصور الآن على سبيل التدريج بعض
اجزاء متقدم على بعض فيلزم ح اذا تخيل بالتدريج من اليوم الى الامس ان يكون اليوم متقدما على
الامس اذ ظاهر ان المتصف بالتقدم من اجزاء الصورة الخيالية للآن ما هو اول في الحدوث لانا
نقول للآن نحو من الوجود وان كان كلاهما في احدهما من حيث الآثار والآخر ليس كذلك على
نقل في فوائح او شرح السيد الشريف المعد الاول انما هو حال الارتسام في الذهن وانتزاعه(?)
ترتيب بالحركة التوسطية واختلاف نسبتها الى المحدود والملء فيه وانتزاعها لا يكون في ذلك الحال بل في تحصيل(?)
تخيل الذهن من غير قطعة قطعات للآن تدريجا او دفعة متحركة او ساكنة والاول ح(?)
للآن بنفسه والثاني وجود لصورته والامس انما هو متقدم في الواقع على اليوم بنفسه وفي الصورة
المفروضة يلزم تقدم اليوم على الامس بصورته ولا منافاة وايضا اذا كان الآن موجودا بنفسه كان
تقدم بعض اجزائه على بعض بالذات عند المتكلمين وزمانيا حقيقيا عند الحكماء واذا كان موجودا
بصورته على سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض فيه ذاتي حقيقي عند المتكلمين وزماني غير
حقيقي عند الحكماء ان حكم حكم الآنيات ويعدم اجزائه وتاخرها بحسب اعتبار وقوعها في زمان آخر

موجود بعضه متقدم ومتاخر وعلى هذا اندفع المنافاة بوجه اخر ايضا فان تقدم الامس على اليوم في
الواقع تقدم زماني او زماني حقيقي وتقدم اليوم على الامس في الصورة المفروضة تقدم زماني حقيقي او
غير حقيقي فافهم قوله فان قلت اذا كان وجود الان بعضه الذي يترتب عليه تقدم وتاخر اجزائه
في الواقع على النحو الواقعي انما هو عند انتزاع الذهن تدريجا من شيء هو حركة توسطية واختلاف نسبها
الى الحدود والمسافة فلو لم ينتزع العقل عنده ذلك الان يلزم ان لا يكون تقدم وتقدم وتاخر لاجزاء الان
ولم يكن امس ولا يوم ولم يكن زيد الموجود وقت الطوفان متقدما على عمرو الموجود اليوم لان تقدمه عليه
زماني باعتبار الوقوع في الان المتقدم والذي ليس الان فليس فيه التقدم ايضا مع انا نعلم ان ذلك التقدم
متحقق وان لم يكن انتزاع قط قلت الذين يجوزون وجود الان في الخارج في مندوحة عن هذا الاشكال
ولا المحيلون له فانه يلزمهم ان يقولوا ان ادرك هذه المبادي محقق البتة ولا يمكن عدمهم مع وجود
عدم ما خلية ذلك الكلام غير مسموعة نعم ارشد هذا قولنا لعل لك وجه لا شكال ولم يسلم ان لم يكن
الانتزاع في المبادي اذ انه لا دخل لذلك الانتزاع ايضا نقول وكيف يتحقق الامس واليوم وتقدمه
عليه في الواقع والتقدم وان لم يكن ذهن ولا ذاهن ولا اعتبار معتبر مع الوجود وعدم تقدم زيد المذكور
على عمرو في الواقع والتقدم على التقدير المذكور لكنه يمكن بان يقال ان التقدم والتاخر الذاتي لاجزاء
لا يستدعي وجود المتقدم في زمان فاصل بالفعل متقدم والمتاخر في زمان كذلك متاخر بل يكفي فيه انه لو فرض
انتزاع الان على النحو المذكور لكان المتقدم واقعا في جزء متقدم والمتاخر في جزء متاخر هذا وجه
ذلك اندفع ايضا ما يستشكل من انه اذا جاز اجتماع اجزاء الان في الخيال لا باعتبار بقائه بعد الحدوث كما
يقولون او باعتبار تخيل الذهن في غير نفسه قطعة من الان فيجوز اجتماع الامور الحادثة امس مثلا
مع الحوادث اليومية ضرورة استلزام اجتماع الظرف في نفس الامر اجتماع المظروف فيها وذلك لان
الان باعتبار وجوده في نفسه كقطعة او عدم اطراف للانيات وذلك انما يكون حال الحدوث حدوثه شيئا
ادرك متحققا او متعددا الا باعتبار وجوده بصورته وهذه الصورة المفروضة لم يلزم اجتماع الان

باعتبار وجوده بعضه الذي يكون الظرف باعتباره بل باعتبار وجوده بصورته الذي ليس الظرف
باعتباره اذ الوجود البقاءي والوجود الحدوثي الدفعي ليس وجود الزمان بعضه بل بصورته وح
لا يلزم اجتماع المظروف بكل الكيفي قال الشارح وايضا يلزم ان يكون اه يعني اذكر اندفع هذا ايضا
الشارح على معنى انها لو وجدت ايضا اه فقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر قال الشارح وان كان يخالفه
بحسب الماهية اه هذا بناء على ما ادعوه من ان المتصل الواحد لا يمكن تخليله الى امور متخالفة بالماهية كما
سبق في فواتح الى شية قال المحقق بسبب عدم استقرار اه قال بعض المحققين وذلك لانه اذا
ارتسمت صورة كون في حد في الخيال ثم قبل زوال هذه الصورة عن الخيال ارتسمت فيه صورة
كون في حد اخر ارتسمت الصورتان معا في الخيال فيحصل فيه امر ممتد ما خوذ من تعقل الصورتين
معا قال المحقق الشريف في حواشي العين وذلك يتصور بوجهين الاول ان يبقى ان احدهما بعد
اتصلت بالاخرى فتحصل امر ممتد منهما شبيه اتصال الماء بالماء وهيئة ورسمها امرا ممتدا واحدا او
الثاني ان يبقى ان حصولهما متعاقبا سببا لحصول امر ممتد فيه لسهي اول وفيه كلا الوجهين
نظر اما الاول فلانه لا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كونين في حدين متصلا احدهما بالاخرى
والا يلزم تتالي الانات وتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى او ما في حكمه على التقرير في موضعه واما
الثاني فلان حصول الكونين معا في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين لا متصلا او منفصلا
فان كان في الخارج وكان متصلا فيلزم ايضا تتالي الانات وتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى والخلاف
بين التالي هو من حاصرين مع انه يلزم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع والان في الخارج مع الكل في حد
نفسه وان كان منفصلا فلانه يلزم الترجيح من غير مرجح او الحدود وغير متناهية موجود الكون في بعضها
في الخارج ودون البعض ترجيح من دون مرجح يلزم ان لا يكون الامر الممتد المرتسم في الذهن منطبقا
على جميع المسافة ضرورة ان الكون في هذه الحدود المعينة المنفصلة لا يرتسم في الخيال الا امرا ممتدا منطبقا
عليها لا على ما بينها ايضا وهو ظاهر بالوجدان كبطلان اللازم المذكور وان كان في الذهن وكان

الصور لان متغير محفوظ حكم الصورة الاولى وهذا البطلان مع انه لا يعقل ح ان يحصل من الصور في الذهن
للذهن لحصول الامر الممتد فيه وان كان متغيرا فبطلانه ايضا ظ وعدم كونه فلا محيد عن ان يبقى ليس الكون
متعددة لا في الخارج ولا في الذهن ولا نسب مختلفة متعددة الى الحدود والمسافة فكذلك بل الحركة التي
شأنها ان ينتزع منه العقل باعتبار مقايسته الى الحدود والمسافة وحدودها امر ممتد هي هو الحركة
بمعنى القطع وكذلك الآن السيال ليس المراد من كونه ذا نسبة مختلفة الى الحدود والمسافة وارتسام الامر الممتد من
تلك النسب المختلفة سوى ما ذكرناه ثم لا يخفى عليك انه اذا كان الامر على هذا المنوال فلا محيد ان
يقول لا حاجة الى اعتبار الحركة التوسطية في ارتسام هذا الامر الممتد بل يجوز ان يبقى في نفس الجسم ما يقولون
في الحركة التوسطية ان العقل ينتزع من الجسم باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها والكون فيها ذلك
الامر الممتد فان قلت اذا كان العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد لزم ان ينتزع منه دائما مع انه
ليس كذلك قلت لا نسلم انه لا حاجة الى امر بسيط وذلك الامر شخص في انتزاع ذلك الامر الممتد من حال الجسم
بانتزاعه ولا يلزم ان يقول العقل بانتزاعه في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون ان في بعض الاحوال الذي يصح
الانتزاع يكون امر شخص يكون ذلك الانتزاع باعتباره ونحن نقول في ذلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك
الامر متوسطا في الانتزاع بل يجوز ان ينتزع من الجسم وان كان مشروطا بشرائط كما يتوقف حصول ذلك
الامر المتحقق ايضا على شرائط سلمنا ان الحركة التوسطية لا بد منها في ذلك الانتزاع وان الوجدان يحكم
بوجودها حال عدم السكون وان ذلك الامر الممتد المسمى بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها لكن اي دليل
يدل على وجود الآن السيال وان الزمان بمعنى الامر الممتد يرتسم منه وان ضرورة تحكم بل الظ على ما تحكم
ايضا ان لا دخل يكون لها دخل في ارتسام الزمان او على ما ذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسطية
والحركة بمعنى القطع امر ممتد متصورة وامتداده هو الزمان والوجدان حاكم بان عند ارتسام ذلك
الامر الممتد يكون امتداده ايضا مرتسما ولا حاجة له الى ارتسام على حدة هو الآن السيال ولو قيل ان الآن
السيال انما يرسم منه زمان الحركة بمعنى القطع فهو ايضا باطل اذ ظ ان هذا الارتسام ايضا لا حاجة له

الى الآن السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذي هو الزمان في الذهن
فلا شك انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار من ذي المقدار الا ان يقال ان عدم
ارتسامه منها ظ ابطل التدريج موقوف على الآن السيال وما ذكرناه انما هو امر واحد فهو واحد وبالجملة
ما اشتهر بين بعض المتأخرين من ان الحركة التوسطية والآن السيال موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع
والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن قول على غير التحصيل بل التحقيق ان العقل
بمعونة الحس يدرك في الجسم حال حركته في الاين مثلا اينا مستمرا متصلا تدريجيا منطبقا على المسافة ثم باعتبار
ذلك يحكم بثبوت صفة له هي كونه بحيث في اي حد من حدود المسافة يفرض لم يكن فيه قبله ولا بعده وهذه الصفة حقيقة
في الخارج ام لا الظ الثاني واما الظ في الامر الاول انه موجود في الخارج بالعكس مما اشتهر بينهم من ان الامر الثاني
موجود قطعا في الخارج دون الاول اذ لا قطع بوجوده وان الاول انما يرتسم في الخيال او في الخارج ايضا
بسبب الامر الثاني من حيث استمراره واختلاف نسبه الى الحدود والمسافة ثم الظ ان الآن السيال ايضا لا وجود
له ولا دخل له في ارتسام الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرتسم من الحركة القطعية اما في الذهن
او في الخارج والظ انه في الذهن بل الظ ان ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضا بل يمكن ان
يرتسم من السكون كما يحكم به الوجدان وما قيل من انه من جهة الوهم غير مسموع بل لا يبعد ان يقال ان
الجسم وحركته او سكونه ايضا لا دخل له في ارتسامه بل انه ينتزع من بقاء الشيء سواء كان جسما او غيره
فتأمل فان قلت نعلم بديهة ان الحركة التوسطية واشباهها من الامور الدفعية لها ظرف لوجودها فلو لم
يكن الآن السيال فاي شيء ظرفها قلت ظرفها الآنات التي يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها
المشتركة كالنقط المتوهمة بين اجزاء الخط قوله فلا بد بهيئة من امر آخر غيره قد عرفت ما فيه فلا نعيده
قوله لا بعينه في ذلك الامر الممتد دفع لما اورد على المحقق من انه لو كان مدرك الآن موجودا ومدرك
ايضا اختلاف نسبه كما يستقام ان يبقى يرتسم اختلاف نسبه الى الآنات من ان يرتسم في الحس المشترك خط
لكن ادراك للآن الموجود في الخارج وادراك لاختلاف نسبه ممنوعات قوله على ما توهم من التمثيل

بالنقطة النازلة فيه ان هذا الشيء لا يورث التوهم المذكور بل الاطلاق لانه لا يدرك من النقطة
النازلة الا الخط فقط لا النقطة واختلاف نسبتها ايضا على ما صرح به المحقق في الجديدة قوله وفيه
بحث فتامل التامل لا باعتبار ان وجود ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارتسام المذكور بل لا بد من
ادراكه وادراك اختلافاته ولا باعتبار ان الاحساس على ما ذكره في الجديدة بل ذلك الامر واختلافاته
ايضا مدركة وكلاهما لا يخلو من تامل فتامل قوله او هذا المعنى تحقق في المقادير القارة اه فيه نظر لانه ما
رايت من يقول بان الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج وانما ترتسم في الذهن ليس المقدار الموجود في الخارج
في صورة الحركة في الكم الا العدد الذي يحدث منه دفعة بعد تمام الحركة وهذا العدد ليس حدوثه على سبيل
التدريج ولا العدد التدريجي من الكم [illegible] في اثار الحركة فهو لا يتوهم وجوده في الخارج بل نقول هذا يرتسم
في الذهن لكن الحس يغلط ويحسب انه في الخارج كالنقطة النازلة والشعلة الجوالة ففيه نظر ربما فقد يكون
وجوده التدريجي في الخارج مسلما لكنه بعد التحقيق معنى كون الحركة غير قارة الذات على ما حققه المحقق
غريب جدا لكنه وصف الحركة بمعنى القطع التي يكون وجودها في الخارج وهو ظاهر ايضا لا محذور في
كونه غير قار باعتبار الحدوث قارا باعتبار البقاء والقول بانه لا يحصل فيه غير قار اه غير مسموع قوله و
الفرق بين الحدوث اه قد عرفت ما فيه قوله على ان الصورة في الخيال اه فيه بحث لان ذا الصورة
في الشعلة الجوالة لكونها امرا قارا [illegible] ان صورتها ترتسم في الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج
والا ولما ان يقول اذا كان حدوثه في الخارج على سبيل التدريج ففي الخيال ايضا كذلك قطعا وايضا لا نظ
ان هذه العلاوة متعلقة بقوله ويستحيل [illegible] وحاصلها ان الصورة الخيالية لما كانت تبقى في الخيال
لذي الصورة فهذه الصورة لما كانت تدريجية الحصول كما مر في الخارج كانت الصورة ايضا تدريجية الحدوث
في الخيال فيجب ان تكون هذه الصورة غير قارة لانها تدريجية الحدوث في الخيال مع انها ليست كذلك
[illegible] الجزء القار [illegible] باعتبار الحدوث في الخيال لا فرق عنده بين هذه الصورة
وبين غيرها من الصور الغير القارة وهو ظاهر قوله فتدفع بان هيئة الآن اه فيه ان كونه عبارة عن

التقضي والتجدد ثم [illegible] القول فيه الا ان يكون المراد على ما حققه [illegible] انه بعينه هو ايضا مراد
المحقق كما ينادي اليه عبارته ان وجود الآن اجزاؤه في الخارج [illegible] جاز ان يستلزم الحركة
ان يكون على تقدير وجوده في الخارج مجموعا مع كونه عبارة عن التقضي والتجدد وهذا ان كان
محالا لكنه جاز ان يكون لازما لمحال آخر قوله وايضا يلزم منه اجتماعهما فيه انه ممنوع قال المحقق
عند من نفى وجود الاعراض اه فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة في الخارج عند من نفى وجود
الاعراض الغير القارة فيه مستلزما لاجتماع اجزائها فيه او عدم اجتماع اجزاء الشيء في الخارج وان
كان محالا عنده لكن يمكن ان يكون لازما لمحال آخر هو وجود الزمان فالاولى ما ذكره قبل
هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق في هذه الحاشية لا يفيد الا كيفية معنى عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع اجزائها
وبيان الواقع فيه ولا يحسم مادة الشبهة التي ذكرها الشارح فلا اقل على ما ذكره ايضا الاشكال باق
بحاله لانا نقول عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في حدوث الارتسام في الخيال
يستلزم ان يكون لكل من الجزئين وجود في ذلك الحدوث الارتسامي وذلك كاف في النقض وايضا يلزم
ان يكون ذلك الامر المتصل الى آخره قال الشارح وانا اقول [illegible] على ما سنذكره في الحاشية الآتية
لكن الظاهر من كلامه اذ نسب ان ما ذكره في هذه الحاشية حاسم لمادة الشبهة حيث قال بل التحقيق
الجواب ان الآن اه لا يستبعد جدا بعض الفضلاء [illegible] ان يسمي هذا التحقيق بالجواب لان
[illegible] سيأتي في الحاشية الآتية وهذا مما لا مدخل له اصلا ولو كان عدم الاستقرار في
الخارج ايضا لا يدفع الاشكال بهذه [illegible] فتدبر قال المحقق الاولى ان يقال اه قال بعض المحققين
اشارة الى [illegible] او ان كان جوابا جدليا [illegible] حيث لا يرد عليه
ما اورده انتهى ويمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن الجواب عما اورده على الشارح بل هذا ايضا على
[illegible] قوله وكان انصافه بالتقدم اه فيه نظر لان اجزاء الآن الموهومة في العقل مجتمع
معا ولا تقدم لبعضها على بعض فكيف يمكن ان يقال انصافها بالتقدم والتأخر في فرض العقل

وبتجزية الوهم وقبله فلا يتصف الاجزاء بشيء اصلا ولا يمكن ان يقال ايضا ان مراده ان بعد
التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتأخرة اذ الظاهر ان تجزية الوهم لا تصير سببا لحصول الهوية
للاجزاء في الخارج بديهة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون القسمة الوهمية مستلزمة للقسمة الانفكاكية
ولم يقل به احد ثم انه لو قيل كما قال الشارح من ان الاجزاء الخ من تقدم بعضها على بعض بمعنى انها
بحيث لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة لكان ما ذكره المحقق على توجيه المحشي في غاية الجواب
عما اورد عليه المحقق من ان الاتصاف بتلك الحيثية ايضا لا بد له من ظرف اذ على هذا الجواب ان اجزاء الزمان
ما لم تحقق في العقل لم يتصف بشيء اصلا وبعد تحققها فيه لها هوية فيمكن ان يكون اتصافها بتلك الحيثية
باعتبار تلك الهوية فح لا يرد عليه ما اورد لكن ظاهر كلام المحشي ان المحقق ايضا حيث قال يقتضي تقدم
بعض منها في الارتسام على بعض ان سوق الكلام على ما فسره الشارح على ان الاجزاء انما تقدم
وتأخر بالفعل لا يجب الغرض وانما يصح جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق
ايضا والظاهر ان يقال في توجيهه انه يقول ان اجزاء الزمان بوجوده بوجود الكل سواء قيل بوجوده في الخارج
او في الخيال ولها هويات في نفس الامر متخالفة وان لم يكن بوجوده بوجودات متخالفة متمايزة وباعتبار
تلك الهويات الواقعية يتصف بالتقدم والتأخر لا في الخارج او في الخيال وبذلك يندفع الاشكال الثاني
ايضا اذ الاجزاء المتقدمة والمتأخرة لا يلزم ان يكون بوجوده بوجودات متمايزة حتى ينافي الاتصال
بل يكفي وجودها في الجملة وانت خبير بان مراد المحقق لو كان ذلك لكان الاولى ان يحرر الجواب بتحرير
اوضح مما ذكره ما هو حقيقة الجواب ورده ما ذكره قوله ثم يتصف الكل الخ اه لا يخفى ان الكل
انما يوجد بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل مع قبول تجزيته بالاجزاء يتصف الكل بهذا المعنى
ولا يتصف الاجزاء بشيء لعدم وجوده قوله اولا لانك اذا نسبت بعضها اه ليت شعري اذا
كان وجود اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كافيا في اتصافها بمثل السواد والبياض الموجودين في الخارج
لم لم يكف المحشي بوجود اجزاء الزمان بوجود كله في اتصافها بالتقدم والتأخر اللذين هما من الامور

الاعتبارية وحكم بان اتصافها بالتقدم والتأخر بعد تجزية الوهم اياه حتى وقع فيما وقع والقول بان الامور
الغير القارة لا يتصور وجود اجزائه بوجوده كما مر قد عرفت ضعفه ايضا بما مر قوله وذلك لان اتصافها
اه فيه ان ايضا مثل ما مر من ان اتصاف الاجزاء في العقل بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في
الذهن مما لم يقل به عاقل والصواب ان يقال فيه ايضا مثل ما ذكرنا من ان تلك الاجزاء بوجوده بوجود
الكل ولها هويات واقعية واتصافها بتلك الصفات المتخالفة باعتبار تلك الهويات المتخالفة الواقعية
قال المحقق كما ان القطرة النازلة الخ فكما ان القطرة النازلة متعقبة لذلك فظ فتدبر قال المحقق
لكن الزمان مقدار الحركة الى آخره حاشية لا يخفى ما فيه من الخلط الظاهر اولا الى آخره وكذا لا يحتاج اليه
وليت شعري كيف يغفلون عن امثال هذه المقامات البرهانية بمثل تلك العبارات الشعرية قوله ان
هوياتها بها هي التقدم والتأخر لا يخفى ان الهوية هي التشخص والتشخص لا غير الوجود او امر اعتباري لازم له
يرجع محصله الى المتنع فرض الشركة او امر محصل النسبة الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وعلى التقدم
والتأخر لا يمكن ان يكون تشخصا للزمان بالمعنيين الاولين ولا بالمعنى الثالث لكونهما تشخصا له بهذا المعنى
باطل لان التشخص على هذا الامر الاجزاء المحمولة على الكل ولا شك ان المقولات المتباينة لا يحمل
بعضها على بعض فبطل كون التقدم والتأخر داخلا في هوية الزمان ايضا ثم على تقدير صحته لا يكون
مجرد هذا لا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه التشخصات ان كانت في الذهن فيلزم ان لا
يكون التقدم والتأخر الا عند تصورها وهو باطل كما عرفت وان كانت في الخارج فيلزم ما ذكره الشارح من
المعاندة فلا بد ان تثبت ايضا ما ذكرنا من ان هذه التشخصات امور في نفس الامر وان لم يكن متمايزة
متغايرة في الخارج فظهر ان مناط دفع الاشكال هو هذا سواء قيل ان التشخصات هي التقدم والتأخر
او غيرهما فاذكر بما ذكرنا من الدفع بهذا الاشكال بلا حاجة اليه مع ما عرفت فيه فاذكر الاشكال فافهم قوله
الا انه الحق الصريح قد عرفت حاله وصحته قوله ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب اه الظاهر ان هذا اشارة
الى جميع ما ذكره المحقق في هذه الحاشية من الاحتمالات الثلثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذي

نقله الشارح في كلامه على هذا الدليل على ان في ذكره في الحاشية السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور
وقد عرفت ما فيه وجعل في اشارة الى الجواب الذي نقله عن المص في شرح الاشارات ليكون حاصل
الكلام ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما يجري الجواب الاول لان الاول لا يخ عن بعد وكذا حمل
الكلام على ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما يجيب الشارح فافهم **قال** المحقق ثم الاستدلال
مأخوذ في الجديدة واعترض عليه بان من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان
من هذا القبيل ولم يجوزه عاقل انتهى ولذا تكلم بعبارة الشارح بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لا يحتاج
الى بيان ومن الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده فتحكم الى ثبات
صحة دليله مبني على ذلك القول اول صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان
بعض المحققين ذهب الى ان الايقان بمسألة الوجود الى الازل وابدا فهو ممتنع وليس بممكن ذاتيا وان كان
ممكنا بحسب التجويز العقلي فقوله ولم يجوزه عاقل جزم وبالجملة فقول من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على
ان الامكان ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظر لان في الاعتراض فلانه كما ان انتفاء
الامكان في الخارج محتاج الى بيان وليس ببديهي فكذلك عدم كونه مقتضيا لوجود الموصوف ايضا محتاج الى
بيان وليس ببديهي هو ظاهر وكون كثير من الممكنات معدوما في الخارج بديهي كما يبقى كون الامكان
مقتضيا لوجود الموصوف لكنه يبقى كونه موجودا في الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج
لم يجز ان يكون موصوفه معدوما فيه فلا فرق اذن بين كونه موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود
الموصوف لما لكن ما قيل في انه لا يحتاج الى بيان ولم يرد بهذا القول الا حتى يكون حاصل كلامه انظر
ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل احد ايضا فلذلك تكلم بعبارة الشارح بخلاف انتفاء الامكان
في الخارج فانه وان كان ظاهرا ايضا لكن ذهب الى خلافه فلذلك **قال** هذا موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج لكان او لما ولم يوجه عليه ما ذكرنا لكن يرد عليه ان القول بانه لم يقل احد
بان الامكان يقتضي وجود الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف الذي نحن فيه اذ القائلون بان

الحادث

الحادث مسبوق بمادة قائلون بهذا القول البتة والجواب ان مراده انه لم يقل احد بان الامكان
اعتباري لكنه يقتضي وجود الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون
بالقول المذكور قائلين بوجود الامكان اولى لعل قولهم بسبق باعتبار ان الاتصاف بالامكان يقتضي
ذلك بل باعتبار آخر فتامل فيه وايضا يرد عليه بوجه كان ان كون كثير من الممكنات معدوما في
الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف لان من يقول بان
الحادث مسبوق بمادة يقول ان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن نفسه وقد يكون مادته فعلى
تقدير كون الممكن معدوما يكون موجودة عنده ويكون هو المتصف بالامكان فلم يثبت ان محل الامكان
لا يلزم ان يكون موجودا ابدا والا في الجواب فاولا ان قوله صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم
دل على ان المراد مما ذكره بيان حال الايراد اشكال على الشارح لا بان قوله انه موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج ليس بصحيح اذ الوقف ممنوع لجواز ان لا يكون الامكان موجودا في الخارج لكن
كان مقتضيا لوجود موصوفه فيه صح ايضا تمام ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجودا في
الخارج لكنه مقتض لوجود موصوفه فيتم ما ذكره وعلى هذا لا يخفى وهنه وعدم وقعه ثم لا يذهب عليك
انه لو كان غرضه ايراد الاشكال في الوجه الاول الذي ذكره لكان قليل الوقع ايضا وان لم يكن عبارته
ما يفهم من الجديدة وبه يندفع بان الشارح انما ترك هذا الاحتمال اعتمادا على اللطيفة وما قاله
المعترض من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا توجه دفعه ايضا والاولى الحمل على الوجه
الاخير ويكون قوله هم يزعمون ان الامكان ... دليلا على ما ادعاه ودفع لا ... فيه بحث
الكلام في ... بيان ما نقل عن بعض المحققين لا ارتباط له بالمقام اذ لا يلزم من ان الاتصاف
بالامكان يقتضي وجود الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقية الحادث بالمادة وما ذكره ذلك
البعض لا يقتضي الا وجوب كون الممكن موجودا في وقت من الاوقات لا وقت الاتصاف بالامكان
فيجوز ان يكون الحادث حال عدمه متصفا بالامكان وان كان موجودا في وقت آخر ولا يلزم

حاصله على ما يفهم من الجديدة ... ايضا على الوجه الذي ذكره ... منه

ح مسبوقة بمادة اصلا وهو ظ وش ان ثبت انه بعد ما بين المعترض ان القول الذي ذكره بين البطلان وان
لم يقل به احد قوله وبالجملة فنقول اه محالا وجه له الا ان يرجع الى القدح فيما ذكره المعترض على ما قرر
لكن لا يخ عن بعد **قوله** اذ ظرف الاتصاف هو الذهن اه قد مر ما يتعلق به **قوله** الا ان الضمير
راجع الى الماهية الظ ارجاعه الى قوله الامكان كذلك **قوله** فلو ادعى الظهور اه هذا محالا وجه له اذ لعل
الظهور كان في التفريع لان المتفرع عليه والاولى ان يق في وجه الظهور ان الدليل الذي ذكره للظهور
لو تم لدل على ظهور المتفرع عليه فالظ ارجاعه اليه **قوله** واراد بالتبدل في الذهن اه فقد يمكن
ان يراد ما هو المتبادر منه ولا يلزم عدم افادته في المقام اذ لو جاز التبدل في الذهن لجاز ان يجعل
الامكان الحادث قائم بالذهن التي تبدلت اليه وح لم يتوجه عليه قوله توجه عليه نعم يتوجه على المحقق ان
ما ذكره من ان التبدل متحقق في انتقال الموصوف من صفة الى اخرى ان اراد به انه لا بد من موصوف موجود
ينتقل من صفة الى اخرى فهو ممنوع بل هو عين الدعوى وان اراد الاعم من ذلك فمن يمكن ان يقول ان الموصوف
المنتقل هو الماهية المعدومة المنتقلة من العدم الى الوجود **قوله** لكن في اثبات ذلك الكلام اه وايضا
للاول ان يمنع المقدمة على ان الامكان لا بد ان يكون موصوفه موجودة اذ يجوز ان يكون الموصوف
الامكان ماهية لكن المعدوم وان كان وجوده موقوفا على وجوده وذاته لها يتصل اليها وهو ظ فان
قلت كيف الحال في هذه المسئلة فقط على تقدير تمامية ما ذكروه لو كان الامكان الذي يجعلونه لابد قبل وجود
الحادث والا لزم الانقلاب ظ اذ ليس الا الامكان الذاتي الذي موصوفه نفس ماهية الممكن وهو امر اعتباري لا
حاجة له الى وجود الموصوف في الخارج وانما يجب في الاتصاف به ان يكون الموصوف موجودا في نفس الامر ولم
يتصل شيء مما قلنا سابقا ان مثل تلك الاتصافات ليست الا مما يجعل ما يحكم عليه بعقد بموصوفاتها وهي في
تلك الحال موجودة في الذهن وهم قائلون بان جميع الماهيات موجودة فيها والامكان الذي يجعلونه قائما
بمادة الحادث لا ينفع في دفع لزوم الانقلاب اذ ظ انه لو لم يكن الامكان الذي ذكرنا قبل وجود الحادث
يلزم الانقلاب البتة ولا فائدة في تحقق امكان آخر فلا بد لهم ان يقولوا اصل ما قلنا انه قائم بماهية الممكن

المعدوم

المعدوم وح فالاستعداد لا يلزم محالا لا يخفى والمقدمة ما المراد وذكره المحقق فيضعفها ايضا اذ لا يلزم امتناع
اتحاد شيء بغيره لاشتراط الانفصال التبدل في ان يصير شيء شيئا اخر لا يجوز ان يكون التبدل باعتبار ان يصير
المعدوم موجودا كما ذكر ما سيما على راي القائلين بالجعل البسيط فتامل **قال** الش على ان الامكان وجودي
شر بعينه اه يرد مثل في البحث على قولهم لكان ما في اعيانه الماء وجود شيء حين لو تعدد الشيء اخر ويمكن
ان يجعل كلام الشارح اشارة اليهما معا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء الامكان وجود الغير المغاير قبل وجود الحادث
في الموضع على ان يكون الظرف ظرفا للوجود ممنوع بل القدر المسلم انه لا بد من وجود الغير حال حدوث الحادث
ومن الممكن قبله على ان يكون الظرف ظرفا للامكان **قال** المحقق وربما يوجد في الدليل الا ان الامكان
الاستعداد اه كان الامكان الاستعداد الذي يوجد في الدليل الذي سنذكره هو التغير والاتحاد معه
ثم انه يرد على ظاهر الدليل ان التغير الذي لا بد منه في الحدوث هو ان يصير المعدوم موجودا وعلى ذلك
ان المعدوم الصرف لا تغير فيه ان ارادوا به لا يقبل صيرورته موجودا فمم وان ارادوا به غير ذلك
فليس فيه ولو حمل الدليل على غير ظاهره من انه لا بد من تغير حقيقي يحدث بسبب الحادث فالجواب ما ذكره
المحقق فلا وجه لا لاعتناء بجواب ما ذكرنا على وجه وبما ذكره المحقق على اخر ولا الاكتفاء بما ذكره
المحقق ويرد عليه ان ظاهر الدليل ولا اقل من احتماله احتمالا مساويا ان المراد بالتغير التغير الذي من
جانب الموجد لا يمكن انكاره وعلى هذا فجواب المحقق على الايجاد فتدبر **قال** المحقق فلا بد هناك من تغير
قال بعض المحققين من مرتبة الماهية والاستعداد الى مرتبة الفعلية وهذا توجيه آخر للدليل غير الوجهين المذكورين
وعلى هذا وان كان اخذ الامكان الاستعداد في الدليل اظهر بالنسبة الى الوجهين السابقين لكنه بعيد عن
العبارة جدا وايضا يرد عليه ان التغير بهذا المعنى لا نسلم انه لا بد منه في الحدوث وجه ظ ان اريد
بالماهية والاستعداد غير المرتبة من الفيضان وكلتيهما ما لا يتصور في المعدوم وان اريد به القرب
وكونه فلم لا يمكن ان يقول ان ذلك ما يتصور في المعدوم اذ يجوز ان يصير المعدوم قريبا من الفيضان بالتبع
حين يوجد بالفعل **قال** المحقق فلا بد من آخر كون على الا التغير قال بعض المحققين بان يكون اولا بالا

للاستعداد وثانيا متعلقا بالفعلية فلا يكون امرا اجنبيا فهذا هو الكلية نعم دعوى كونه حاملا للتغير دون
ان يقتصر على كونه حاملا للاستعداد فقد انتهى قال المحقق بل ان يصير حاملا على ما قال بعض المحققين بعد ما
كان يستعد الفاعلية والايجاد وكان بهذا الاعتبار حاملا للاستعداد الحادث بهذا النقيض ربما يحتاج
اليه على التوجيه الذي ذكره ذلك البعض ولا يخفى على ظاهره فلا ق‌د يمكن ان يق لعل تعلق الارادة او فيه
نظر لانه اذا كان تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنعا او راجحا بالنظر الى ذات الارادة فنقل الكلام
الى الارادة بان صدورها عن ذات لا وجب ام راجح بالنظر الى الذات او غيره اولا بل بارادة اخرى
وانه مستلزم للتسلسل والاول يرجع حينئذ الى اعتقاد الحكماء المعتزلة ويرتفع النزاع ح بين هؤلاء وبينهم
كما لا يخفى ولو قيل ان هؤلاء لعلهم قالوا بالرجحان دون الوجوب فهو قول آخر وقد مر تحقيق الحق فيه
وانه باطل ولعل لهذا قال والاولى ان يق فتامل ق‌د فان كان تخصصه بعده دون قبله مثلا لا لمرجح او
فان قلت ان اريد بالمرجح ما يقتضي تخصيص احد طرفي الفعل بالوقوع من الفاعل سوى ذات الفاعل المختار
فلا نسلم يحتج ولا نسلم انه يلزم ترجيح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من دون مرجح اذ الفاعل
مرجح وان اريد به ما يعم ذات الفاعل ايضا فنختار انه لمرجح وهو ذات الفاعل ولا كلام على ان ذات الفاعل
المختار علة تامة لصدور الفعل وصدور الفعل ولا صدوره متساويان بالنسبة اليه وهو ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل لا بان حدوث مشيته وقت الفعل بل المشية امر اعتباري ينتزع من الفعل بعد حدوثه
وح لا يمكن ان يق عند صدور الفعل يلزم ترجيح احد المتساويين من دون مرجح بل انما يلزم ترجيح وبطلان
محل النزاع فقط كما يحكم العقل بديهة بان ترجيح احد المتساويين في الواقع ح كذلك يحكم بان احد المتساويين
نسبة الى الفاعل وتعين من حيث الوجوه لا يصح ان يفعله وقتا لم يفعله وقتا آخر من دون حدوث
امر ما وقد مر تفصيل الكلام فيه في الرسالة المعروفة التي اوردناها في مباحث الاولوية ق‌د لجواز ان يكون
هنا امور متعاقبة او فيه نظر لان تلك الامور المتعاقبة الغير المتناهية لا ان يكون كل منها في آن او
في زمان والاول يستلزم تتالي الآنات وتخلف المعلول عن العلة التامة اذ كل امر آن منها جزء من العلة التامة

لامر

لامر بعده وقد يخلف ما هو بعده عنه والتخلف محال مطلقا سواء كان بين العلل التامة ومعلولها فصل
ام لا والثاني لا فرق بينهما في الحكم اذ الدليل الدال على امتناع التخلف يدل على امتناعه بهذه الصورة وعدم
الفصل ايضا ضرورة وايضا يلزم وجود الآنات اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر بعده لا يجتمع
مع القبل والبعد فكان زمانيا فلا بد من زمان وح لا بد من حركة سرمدية وجسم كذلك الا ان يقال
على ما زعمه المتكلمون من ان هذا التقدم لا يستلزم الزمان لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر ان هذه الصورة تخيل
امر ممتد غير قار والا فمن الآن الاجزاء او التتالي ايضا يستلزم وجود الآنات والحركة السرمدية وجسم كذلك
مع ان الصحيح الاصح بحث لا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة يشكل ايضا والمخلص ان يقرر ان تلك
الامور زمانية ويق لا ان الزمان الذي توهم ح محتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية
وجسم كذلك اذ يجوز ان يكون اجسام متعاقبة غير متناهية ويكون لكل حركة منها زمانيا وحركة ويكون
الزمان الموهوم المتصل السرمدي متحللا من حركة تلك الاجسام ويكون كل حركة ولكل جسم حادثا لا الى
غير كل حركة سكون فيلزم انقطاع الحركة والزمان لانه يلزم مطلقا ولو سلم نفي حركة كالتي كانت على
سبيل الاستقامة لا الاستدارة لا مطلقا ايضا بل كانت الثانية على سبيل الانعطاف او الرجوع
وكانا من متحرك واحد لكن ح لا يتم ما ذكره فلا احتمال ان لا يكون تلك الامور المتعاقبة مشتركة في
ذاتها او الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية وقد ثبت انها طبيعة نوعية وايضا الحركة التوسطية ذاتية
لا فراد على حدة او هذه الصورة المفروضة يلزم وجود حركات توسطية غير متناهية فيكون كل منها في
الجسم الا ان لا نسلم وجودها ولا ان الزمان الموهوم لا يحتاج الى الحركة بل انما ينتزع من بقاء تلك الامور
الغير المتناهية المتعاقبة ونمنع كون الزمان مقدار الحركة وح وان لم يلزم وجود طبيعة مشتركة سرمدية
لكن لا يفيد هذا الاحتمال بقية ما يصحح مذهب المتكلمين اذ الاحتجاج الذي ذكره ليس على مجرد اثبات
الا تخصيص وجود الحادث بما غير الواجب بل على ان جميع ما سوى الله بعضها وتقيضها منفك عن ذاته
تعالى بحيث يتوهم من وبين الشيء فرض زمان ممتد غير متناه ثم انه لو جوز ان لا يكون الآن

محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقال في دفع الاشكال ان الزمان ينتزع من بقاء بعد للامر بقاء الكل
الغير المتناهية المتعاقبة ومع لا يلزم شيء اصلا سوى ازلية الزمان وهو ليس بمحذور لانه امر موهوم ليس بموجود
فازليته لا ينافي الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من امر مستمر دون انقضائه
بغير قار قلت كما يصح انتزاعه منه بحياله او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي امر شخصي بسيط ثابت فان
تلك الحركة التوسطية وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن نسبتها الى الحدود والمسافة مختلفة وبهذا الاعتبار
يرتسم منها امر غير قار قلت ننقل الكلام الى تلك النسب المختلفة اذ ظاهر ان تلك النسب المختلفة حقيقة
ليست الا نسبة تدريجية غير قارة اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها الزمان البتة
فنقول ان تلك النسبة التدريجية الغير القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فلو قيل ان استمراره
يوجب ذلك فقد اعترف بان البقاء … لانتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليكن
ذكرنا ايضا صحيحا وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان التقدم والتأخر عارض لاجزاء الزمان اولا ولما عداه ثانيا
ليس بذاك اذ ظاهر ان النسبة المذكورة ما لم تكن تدريجية لم يمكن انتزاع الزمان او وجوده في الخارج
ليس معنى التدريج الا التقدم والتأخر في اجزاء الامر التدريجي فالتقدم والتأخر في اجزاء ذلك الامر
مقدم على حدوث الزمان الذي يقولون ان التقدم والتأخر عارض لاجزائه اولا نعم الظاهر على
تقدير صحة ما ذكروه من ان الزمان مقدار الحركة ان يشمل في التقدم والتأخر لا يكون من دون الزمان
وليس معناه الا امتداد ذلك الامر التدريجي الذي اجزاؤه متقدمة ومتأخرة فان قلت لا نقول ان
استمرار الحركة التوسطية سبب لارتسام الزمان ولا ان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت
قار مطلقا حتى يرد ما ذكرته بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم تكن الحركة التوسطية بخصوصها والتولد
التي يقع فيها الحركة لم يمكن حصول النسب المختلفة تدريجية وما لم تكن تلك النسبة لم يمكن … ذلك
غير متصور … في الازل كيف ولا غير فيه اصلا فكيف يتصور النسب المختلفة قلت بداهة …
ممنوع بل لا بد من دليل الا ترى انهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسطية هي كون الشيء بحيث يكون له …

كل آن في حد من الحدود التي يقع فيها الحركة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ولا يخفى على من له ادنى
دربة مع النفس التعصب والعناد ان ذلك الامر يقتضي ان يكون تحقق الآنات والزمان الذي يعرض
هو فرع مقدار منه نفس الامر على تحقق الحركة بهذا المعنى فظهر ان ثبات امر اخر دون الحركة
التوسطية ايضا مما يعتبر بعد اعتباره فتدبر فان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحادث وارتباطه
بالقديم تقول كيف لا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة بل على الاحتمال الباقي ايضا كيف يصح
ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية الجسم والحركة ايضا اذ ظاهر ان الحادث لا بد له من علة تامة
والجزء الاخير منها لا محالة حادث في آن حدوث ذلك الحادث وقبله وعلى التقديرين يلزم تخلف المعلول وعلى
الاول ننقل الكلام الى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك الجزء وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة
المترتبة وهذا باطل باتفاق الحكماء والمتكلمين لا يقال تعلل الجزء الاخير من العلة التامة للحادث بعدم
شيء ومع اختيار الشق الاول وتقول على تقدير يلزم التسلسل في العدميات ولا استحالة فيه لانا نقول اذا كانت
العدميات الغير المتناهية حادثة في هذا الآن فلا بد ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية
مجتمعة مترتبة لانا نقول لا يلزم ان يكون الجزء الاخير عدم شيء حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون لوا
حدوثيا والتسلسل في الامور العدمية جائز ايضا كما في الاعدام لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان
اذا لوحظ واحد منها وقيل انه لم حدث هذا الآن يمكن ان يقال حدث هذا الآن لان شرط
حدوثه فيه لكن البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت جملة وقيل لم لا يكون ان لا يكون شيء منها حادثا في
هذا الآن ويكون جميعها حادثا في آن آخر فلم يمكن ذلك فح لا يمكن تعليلا لشيء احد وحدث
اقول ان علة حدوث مجموع السلسلة في هذا الآن ليس شيء حتى يقال انه علة حدوث جزء الذي هو
ما فوق المعلول الاخير منها في هذا الآن وهكذا بل اقول انه لو لم يكن شيء منها حادثا في هذا الآن وحدث
جميعها في آن آخر لا يمكن ايضا ان يقال اذا اخذ كل منها انه حدث في هذا الآن لان شرط حدوثه
فيه وهكذا الى المرجح في حدوث المجموع في الآن الذي حدث دون الآن الآخر والفرق بين اللحاظين

عند التأمل الصحيح قلت يمكن التصحيح على الوجه الاربعة بان يقال الجزء الاخير من العلة التامة للحادث
اليومي كزيد مثلا هو الحد المعين من الزمان كان طلوع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلة حدوث هذا الآن
الدورة الليلية السابقة عليه وهذا الحد وان كان متأخرا عن الدورة السابقة لكن ليس بمتأخر ليستلزم
التخلف المحال لان الحكم بالعقل انه متى تحققت العلة التامة يجب ان يتحقق المعلول ههنا كذلك اذ متى تحققت
الدورة المذكورة تحقق الحد المذكور لانه نهايتها ولم يلزم تخلف اصلا وهذا بخلاف ما ذكر سابقا لانه اذا
كان العلة التامة في آن والمعلول في آن آخر بعده متصلا به يلزم التخلف المحال لان لزوم التخلف فيما
ذكرناه ظ بخلاف ما نحن فيه والفرق بينهما غير خفي عند التأمل فتأمل فان قلت علة الدورة الليلية اي
شيء قلت الدورة السابقة عليها فان قلت اذا تحقق الدورة السابقة يلزم ان يتحقق تلك الدورة في
لحصول علتها التامة قلت الدورة السابقة بتمامها ليست علة بل موقوف الدورة اللاحقة على حدوث
كل نصف منها وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفه وهكذا الى غير النهاية وعند تحقق تلك
الاجزاء الغير المتناهية يتحقق كل الدورة وهكذا الحال في جميع الدورات والقطعات المفروضة في
الزمان هذا او ما قررنا اندفع ما تمسك به في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف على تقدير الحدوث
ومن انه لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعد فيكون زمانيا فيكون الزمان
وحركة وجسم قبل حدوثه هف ونحو ذلك وكذا اندفع شبهة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكره في
الشبهة القائلة بان عدم الحادث بعدم علته التامة وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم تعالى وايضا
عدمه لا بد ان يكون بعدم علته التامة في آن عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة
علة لعدم المعلول وهكذا فيلزم ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مترتبة وهو باطل بل
ان من جملة اجزاء العلة التامة للحادث هو عدم تحقق حد معين من الزمان فيكون عدم الحادث في
هذا الحد وتحققه في الحد من الزمان لما كان موقوفا على قطعة من الزمان سابقة عليه فعدمه يكون بعدم تلك
القطعة ولا يلزم محذور فان قلت عدم كل قطعة من الزمان مستند الى ماذا قلت الى عدم السابق

فمستند

فمستند بعدم العلة التامة لوجوده التي من اجزائها الدورات السابقة عليه وكل جزء من اجزاء
تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب لا الاجتماع كما لا يخفى و
لا عدم اللاحق فناؤه فمستند الى ماذا اي ذاته تقتضي انه اذا تحقق فني وانتهى ولا يلزم منه ان يكون
وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان انتهاءه وفناءه وان كان متأخرا عنه لكن لا يلزم
منه التخلف المحال قلت الاشكال باق في عدم الآن اي فنائه اذ لا يمكن ان يقال فيه مثل ما قلت
في عدم الزمان اذ لو كان وجود الآن مقتضيا لفنائه يلزم البتة ان يكون فناؤه ايضا في هذا الآن في الآن
يلزم التخلف المحال قلت عدمه مستند الى وجود جزء من الزمان الذي يكون هذا الآن مبدأه فكل
آن يفرض بعد هذا الآن تحقق جزء من الزمان المذكور ويكون الآن المفروض معدوما فلا محذور
اصلا هذا وعليك بالتأمل التام لان المقام من مزلة الاقدام قوله نقول الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج اه قد عرفت انه لا ينتقض بكلية الاجتماع الذي يدعونه وكذا ما ذكره بقوله ولو سلم فعند الشيخ
وغيره من المحققين اه لان الاجتماع الذي يدعونه هو ان ذاته تعالى منفكة عن جميع الاشياء في الازل با
لكلية قوله ولو سلم فعلل تلك الحوادث تعلقات اه انت خبير بانه بعد الاطلاع على ما ذكره قال
المحقق ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت اه قال بعض المحققين اذ لا يمكن ان يكون ترجحها لتعلق
آخر حيث اخذنا مجموع التعلقات بحيث لا يشذ عنها شيء فيلزم مع التسلسل الترجح بلا مرجح وقد يقال يجوز ان
يستند ترجح المجموع الى جملة ما قبل المعلول الاخير وهكذا اعطاء هو المقرر في الايراد المشهور على برهان
صاحب التلويحات انتهى اقول لا يخفى انه لا يمكن ان يجعل المحذور التسلسل لامكان دفعه بجواز ان يكون التعلقات
امورا اعتبارية والتسلسل في الاعتبارات جائز بل المحذور انما هو لزوم الترجح بلا مرجح فقط وما ذكره في دفعه
مدفوع بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات حكمه حكم التعلق الواحد فكما ان التعلق الواحد
لا بد له من تعلق آخر فكذا المجموع توضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا اخذ بشرط تعلق آخر لم يكن
تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح فان قلت لكن يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء من التعلقات اصلا

ظ ان هذا الفرض مساو لفرض تحقق التعلقات جميعا من دون ترجيح فعند هذا الفرض يظهر ان جميع
تلك التعلقات تحققت من قبيل الترجح بلا مرجح فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من
استناد الحوادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية اذ ما ذكرته جار فيه بان يقال كل شرط وان كان
ماخوذا مع شرط آخر فوقه تحققه واجب لكن اذا فرض عدم تحقق الشروط بالكلية وهو فرض مساو لفرض
تحققها جميعا يظهر انه لا وجوب اصلا وعدم صحة هذا القول من الحكماء وان اكثر الراد عليه لا يضر راي
المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا لكن تسلسل ذلك جار وفيما ذكرته من كيفية تحقق التعلقات
الآن بانه موقوف على وجود اجزاء الغير المتناهية ايضا فلا بد من التخلص عنه قلت فرق ما بينهما وهو
ان وجود الامور الغير المتناهية المترتبة اذا كان شيء آخر من خارج يكون موجبا او مرجحا لجميعها
وان كان ايجابه او ترجيحه لكل منها بشرط امر غير متناه لا يلزم منه المحذور الذي ذكرته وهو ظ
واما اذا لم يكن شيء من خارج كذلك فيلزم المحذور المذكور البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل ذات
الفاعل موجبا او مرجحا لتلك التعلقات الغير المتناهية وان كان ايجابه او ترجيحه بشرط فقد حصل الخروج
من مذهب الاشاعرة واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه لا بد في صدور الفعل من مخصص
مرجح سوى تعلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قاله الحكماء وفيما ذكرنا من امر الزمان فليس الامر كذلك اذ
فيهما يكون موجب او مرجح من خارج نعم هذا النظر وارد على تسلسل الكائنات الغير المتناهية من
دون انتهائها الى موجب او مرجح خارج ايضا يلزم تحقق الكائنات بدون وجوب ورجحان بل
فان المقام حقيق بذلك **قوله** الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر الذي قد عرفت تقريره على
هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة ويبطل ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** والا لزم التسلسل في
التعلقات قد عرفت انه يمكن التزامه اذ يجوز ان يكون التعلق امرا اعتباريا ولا محذور في التسلسل فيه
الا ان ههنا بحثا مر ذكره في توجيه كلام المحقق انفا لكن لا يخفى انه لا يمكن اجراؤه في قبل المتن
اذ هو لا التزم من قبلهم جواز كون ذاته تعالى او ارادته مرجحا لتعلق ارادته تعالى باحد الطرفين

محض

فيتحقق هناك موجب او مرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج عن سلسلة التعلقات ما كان
موجبا او مرجحا لا محذور فيه الا ان يقرر الكلام على ما ذكرناه سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في
هذا الآن ليس باولى من حدوثها في آن آخر فلم يتحقق هذا الشق فلا بد بالاخرة من ان يكون توقفها
على حدوث الوقت ونقل الكلام اليه هذا والظاهر ان مراد المحشي ليس ان هذا الشق باطل بل مراده ان
التسلسل في التعلقات بطريق التعاقب لازم البتة ولا محيص عنه فما ادعوه من لزوم التسلسل بطريق التعاقب
لا وجه له على ما بينه في الحاشية التي بعده وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر **قوله** الثاني ان هذا التعلق
اه قال المحقق في شرح العقايد في هذا المقام فان قيل التعلق اللازم لوجوده في وقت معين ان كان
لوجوده دائما لا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج الى مرجح آخر ويتوقف على الاخر وينقل
الكلام اليه فكذلك الامر قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فمختار انه ليس كذلك وان
اردت انه كاف لوجوده في وقت معين فمختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر آخر انتهى
ولا يخفى ما فيه من الضعف الظاهر ويمكن توجيه كلامه ههنا بان يقال مراده انه لا حاجة لهم في نفي الحوادث المت
الى جواز ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من دون مرجح لانه على هذا التقدير لا بد
لهم من القول بحدوث الوقت حتى يقال ان الواجب اراد في هذا الوقت ايجاد الحوادث دون وقت
آخر بناء على ما هو رايهم ان بين الواجب والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه فنقول ان الوقت
ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا يمكنهم هذا القول لاستلزامه لزوم القدم البتة
لا على تقدير وجود الوقت فقط ولا على تقدير احتياجه الى الحركة فلا حاجة الى الحركة لانها حادثة فيلزم
القدم على التقديرين وهذا القول مما لا فائدة فيه في نفسه على ما هو مفهوم الاشتغال من هذا القول
وان لم يكن موجودا ولا محتاجا الى الحركة فيمكن نفي القدم والاحتياج في وجود الحوادث الى الشروط
المتعاقبة الغير المتناهية بدون هذا القول بان يقال ان ارادته تعالى تعلقت في الازل بوجود الحادث
في جزء معين من الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحادث

دون لزوم التسلسل في الشروط فان نقل الكلام الى الوقت نقول لا بد بارز وجه كان سوا قيل بتوقف
الحادث عليه اولا فرتصحيح تحقق في نفس الامر ولا دخل فيه للقول بالتوقف وقد عرفت بما ذكرنا سابقا
من تصحيح وانه منتزع من بقائه تعلقوا ان كل قطعة منه موقوف على القطعات السابقة واجزاؤه الغير
المتناهية كما مر مشروحا فقد ظهر انه لا وجه لارتكاب هذا القول فيما هو بصدده اذ على احد الوجهين
لا ينفع وعلى الاخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا الاحتمال الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير
حدوثه ايضا يمكن التفصي عن القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة لجواز ان يكون حدوث التعلق ايضا
باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل ثم اعلم ان بعض المحققين قد اورد
على المحقق في هذا المقام بما اورد واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة يؤول الى الاخرة
الى وجوب صدور الحادث نظرا الى ذات الفاعل ضرورة كونه لازما لتعلق الارادة اللازمة لذات
الفاعل ح وان لزم لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على ما اجمع عليه المتكلمون
فالاولى ان يلتزم كون التعلق الازلي التعلق الى آخره وكذا اوثق انها اقبارات لا يستحيل [illegible] فيها وح
فيجوز ان التعلق لجوازه في الشروط والتعلقات الحادثة فتدبر انتهى وفيه نظر اذ المعتمد والمقرر بالقول
بامتناع تخلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى الارادة [illegible] من صحة الفعل والترك في تفسير
القدرة صحتهما بالنظر الى الذات من حيث هو هو لا بالنظر الى الذات باعتبار الارادة فلا مراد المحقق من
كون الذات موجبا باعتبار الارادة فلا محذور نعم لا ايجاب اصلا بالنظر الى الذات [illegible] على راي الاشاعرة
القائلين بجواز الترجيح من دون مرجح ولا ضير اذ الكلام انما هو عليهم ثم التزام التسلسل في التعلقات قد عرفت
انه مما لا ينفع بدون القول بايجاب [illegible] من خارج والشروط والتعلقات الحادثة ايضا سواء كانت
مجتمعة او متعاقبة قد مر تفصيل القول فيها فتذكر فاعتبار الوجود الخارجي اه لا يخفى ان الظاهر ان مراد
المص ان لفظ الذات والحقيقة تطلق على الماهية باعتبار الوجود الخارجي الى معناها الماهية الموجودة في
الخارج وليس فيه ان مفهومها عارض للماهيات في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ما ذكره المحشي على

ان شرط الوجود الخارجي لعروض مفهومها للماهيات في الذهن غير ظاهر بل ليس حاصلها الا حمل لفظ الوجود
الخارجي فكما ان الوجود الخارجي ليس شرطا لعروض مفهومه للماهية في الذهن على تقدير كون عروضه
في الذهن كما هو المشهور فيهم وان لم يكن صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا لعروض مفهومها ايضا وهو
ظ قوله فلا يتبع كونه اه قد عرفت تحقيق الحال فيه قوله ولهذا اكثر لفظ غالبا اه فلفظ غالبا الخ
يعلم ان لفظ الماهية لها معنيان وبغالب الظن ان لفظ الذات والحقيقة كذلك والمعنى الاخر للماهية
الغير المذكور في الشرح ما يقال في الشفاء والمعنى الاخر للذات والحقيقة هو المعنى الاعم الذي يحصل المراد
بينهما وبين لفظ الماهية وفيه اشكال من حيث ان الشيخ خص معنى الماهية المذكور في الشرح بالموجود والذهني
وح يمكن ان يكون معناهما الاخر هو المعنى الاعم لا المعنى الاخص ولو حمل على المعنى الاخص لم يظهر منه
اعتبار المعنى الاعم لكن هذا الاصطلاح مما لم يعهد وان كان مما لا ينفع في المقام كما لا يخفى قوله في
الحاشية اذ بهذا التخصيص قد حصل تفسير الماهية اه فان قيل قول الشارح فلا يكون الا كليا موجودا
في الذهن لا يلزم ان يكون متفرعا على قوله اي الحاصل في القوة العاقلة بل يجوز ان يكون متفرعا على
جميع ما تقدم من كونه معقولا في جواب ما هو وكونه يطلق غالبا على الامر المعقول قلنا فعلى هذا ارتكاب
الصرف للمعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل في القوة العاقلة الا ان يحمل على التغيير [illegible]
لزوم كون الماهية موجودة في الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره شمل الموجود الخارجي ايضا كما في
تعقل النفس ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بمعهود ولو
انه لكن في الاصطلاح فلا شك في وقوع الاصطلاح على العموم ايضا فلا حاجة في حمل كلام المص على
اصطلاح الخصوص فليترك المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال وتطلق الذات والحقيقة عليها
مع اعتبار الوجود الخارجي كالصريح في ان الوجود الذهني غير ماخوذ في الماهية والا لم يكن اعتبار مع
الوجود الخارجي الا ان يحمل الكلام على ما مر من المحشي من ان مفهومهما يعرض للماهية في الذهن باعتبار
الوجود الخارجي وهذا امر بعيد من اللفظ قد عرفت ما فيه قوله والجواب ان المراد اه كان [illegible]

ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها شيء يكون مغايرة لما عداها من الامور بالبديهة المذكورة
ولو بقيت ظاهرة اذ لما عداها ليس الا المغاير المحقق فما عداها مغاير لها ايضا مثل ما مر انفا وليت
شعري ما الحاصل في جعل مثل هذه الامور البديهية الصرفة مسئلة والتنبيه عليها بنفسه وبما هو ليس في مرتبة
من الظهور المحقق بل على زيادة الوحدة اه قال بعض المحققين لك ان تقول انما اوردت تلك
الوحدة فانها المنافية للكثرة والكلام في المنافية وهذا ابناء على تخصيص الغير بما لا يجامعه اه ولمن
جهة وحمل المنافاة على هذا اغرب بعد انتهى وفيه نظر لان هذه الارادة ليست بمفيدة اذ لا يتم الدليل ح
لانه على هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التي لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا الدليل
فيها لكن يمكن ان يق ما يرجع الايراد الى ما ذكره في لوازم المهية فافهم المحقق ومن ان جهة الكثرة
اه لا يق يرد عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة الغير المقابلة
للكثرة لان الوحدة مقابلة للكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص كثرة كما لا يخفى وح يمكن
حمل الكثير اه لا يق فعلى هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكر في الوحدة
في الكثرة ايضا بان يق الكثرة يسلب الكثرة بالذات والانسان لا ينافي شيئا منها اصلا هذا اتم لا
يذهب عليك ان ما ذكره المحقق يندفع ايراد آخر ايضا على الدليل وهو ان صدق الانسان على الواحد
والكثير مثلا لا يدل على مغايرته للوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة واحدا اكثر اعم وكذا الكثرة
وسر على ذلك نظائرها الا ان يجاب بان الوحدة اذا كانت قائمة بذاتها كانت واحدة و
هذه المقدمة مع كونها اخفى بكثير من مسائل الدعوى لا يمكن اجراؤها في جميع المواد وعدم توجه هذا الايراد
على الوجه الذي ذكره المحقق ظاهر فافهم ثم ان المحقق اجاب في الجديدة عن الايراد الذي ذكره بان
المراد بالصدق هو الصدق على طريق الحمل المتعارف ولا شك ان المعنى الجزئية يابى صدق الشيء
على ما يصدق عليه مقابله والا لاجتمع المتقابلان وفيه نظر لانه على هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان
ليس عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما للاجتماع

النقيضين فكان محالا لكنه واقع ويرد ح ان وقوع الصدق هو انه الانسان لا يصدق على ما
يصدق عليه الكثرة قدر قوله المحقق لا يجب نفس الامر مط قال بعض المحققين اي بحسب جميع مراتبه
فان هذه الحيثية ايضا من مراتب نفس الامر عنده وان عند السيد السند فاخر اللغو محض وهو محل تامل
للفرق الظاهر بين في وجه الحيثية واطلاق المهية كيف وتقييد المهية بالعوارض ليس محصلا الا اتصافه
العوارض الى المهية المطلقة الصرفة في الواقع نعم يمكن ان يحقق بدونها الا ان سلب جميع العوارض عن المهية المطلقة
يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون موجودة في تلك المرتبة لانا نقول سلب الوجود عن المهية في مرتبة
الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون المهية المطلقة موجودة ولا ان لا يكون لها في نفس الامر مرتبة الاطلاق
غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها في مرتبة اخرى وهذا كما ان المهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان
في الواقع مع ان ثبوت الوجود لها في مرتبة بعد مرتبة الامكان ولهذا اشتهر ان ثبوت شيء لشيء
مستلزم لا فرع لثبوت المثبت له انتهى ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ والمص في هذا المقام
يستلزمان ان يحكما على ان للمهية مرتبة الاطلاق في نفس الامر متقدمة على جميع العوارض حتى الوجود
وكذا الكلام المحقق بل هذا كالصريح فيه يفهم منها ان الانسانية مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير ملاحظة
امر آخر معها لم يوجد في حد ذاتها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فليست في هذه الملاحظة
شيئا مما عداها بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة لا انها لم يتصف بشيء منها في نفس
الامر نعم يمكن حمل الكلام على هذا المعنى ايضا بان يكون المسئلة ان المهية من حيث نفسها في مرتبة متقدمة
على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما فرع عليه من انه لو سئل بطرفي النقيض فالجواب السلب لكل شيء
قبل الحيثية لا بعدها ما لا يلايم ذلك الحمل بل الظاهر هو الاول فتامل قوله ويمكن المقام توجيه آخر
اه قد عرفت توجيها اخر ايضا قوله اراد به انه لا ينفي اه فالوجوب يكون محمولا على الوجوب المصطلح
الذي هو آلة الانتفاء وقيل لا يبعد ان يق اطلق نفي الوجوب واراد وجوب النفي كما يذكر نفي الامتناع
ويراد مبالغة النفي ونظيره كما في الاستمرار ويراد استمرار النفي قوله المحقق فان كان طرفا المسئلة

موجبتين قال بعض المحققين انه ان كلامه كما هنا زيادة اقول كانها اشارة الى ان طرفي المسئلة
لا يكونان موجبتين بالفعل لانتفاء الحكم فيهما بل موجودين منها انتهى والاوطا في توجيه عدم زيادة قسم ان
يوخذ مفهوم موجبتين كلية يحمل كل منهما على البعض الافراد قال المحقق لم يلزم ان يجاب لانها
اه قال بعض المحققين فيه اشعار بان هذا السؤال على هذا الوجه لا يستحق الجواب وان الجواب يطلب
التشقيح يرتفع يراد به التنبيه على فساد مبنى السؤال حيث توهم السائل انحصار الواقع في التغير كما هو
ظاهر الشرح خلافا للسيد السند ويحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم ان يجاب بما جانب التغير بقرينة ما سبق من
قوله لم يلزم ان يجيب عنهما البتة فلا يدل حينئذ على عدم استحقاق الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان حمل قوله
لم يلزم ان يجيب عنهما البتة قرينة للحمل الذي ذكره وجه غيره ظاهر فالحق ان لا يستحق الجواب حمل السيد
اللام على العهد قال بعض المحققين واما توجيه كلام الشرح بحمل اللام في الجواب على العهد اي لا يستحق
الجواب باختيار احد الشقين وان استحق الجواب بنفيهما فيا باه قول الشارح وان اجيب اولى في الحمل بعيد
لكن لا يأباه قوله وان اجيب عنه لم يظهر وجه وكانه باعتبار كلمة ان قوله بل المراد ان مراد القوم
انت خبير بانه لا يلائم بعده والاوطا ان يحمل على ادعاء المحقق في الجديدة ان المتبادر من هذه العبارة
في العرف اي العام لا عرف القوم طلب تعيين احد الامرين لا طلب ان احدهما واقع ام لا وطلب
طلب تعيين احدهما بعد وضع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في توجيه كلام المحقق في السؤال
بالترديد انما يكون لطلب تعيين احد الشقين والنظر الطبيعي ان يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما
اي بعد وضع عبارة كان السؤال وهذا ظاهر وان السائل بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق
بالهلية البسيطة فاذا سئل بهل المركبة فيما علم انتفاءه لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض على السيد
السند بانا لا نسلم ان هذا السؤال لطلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان
السؤال بام والهمزة كما قرره النحاة ولا يكون مستقوطة فان ما ادعاه من ان هذا السؤال لطلب التعيين بعد
بوضع ثبوت احد الامرين امر يشهد به بديهة العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ وعبارة انتهى ونت

خبير بان نزاع السيد انما هو في ان السؤال بهل والمسئول لطلب التعيين بل انما هو السؤال بام والهمزة كما
قرره النحاة لا في ان طلب التعيين ليس مسبوقا بوضع ثبوت احد الامرين وح لا يستقيم ما ذكره في
مقابلة والوجه ما قررناه فتدبر قال المحقق لان الانسان مثلا وان كان معتبرا او توضيح ما افاده ان
مهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك المهية
فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع العوارض او مجردة عنها سواء لاحظ في تلك الحالة هذا
المعنى اي كونها غير ماخوذة مع العوارض او عدمها اولا والثاني ان يلاحظها ماخوذة مع العوارض والثالث
ان يلاحظها ماخوذة مع عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم مهية الانسان الى الانسان
المعتبر بالاعتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا
بحسب المفهوم فقط لا نفس المهية وظاهر ان نفس المهية قد يكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد
يكون معتبرة بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من
تلك الاقسام فيكون اعم منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لكن تلك المهية حين قسمتها الى الاقسام
الثلثة تكون ملحوظة بالاعتبار الاول البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول فلا
فيه لانه لم يقسم المهية الملحوظة بهذا النحو ماخوذة مع هذا الوصف الى الاقسام الثلثة حتى يكون
تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره بل نفس المهية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة بالنحو الاول كما ذكر
في النظير بعينه اي في تقسيم … ان المعلوم المجهول هو نفس الانسان فقط وان
كان في حال التقسيم معلوما وكذا الحال في تقسيم الى الكلي والجزئي ولا يتوهم ايضا ان كون المقسم في
الحالة فردا للقسم يقدح في صحته لان فرد القسم قد يكون ح في الحقيقة ليس هو المقسم بل المقسم مع
اخذه بكونه ملحوظا بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول مع ان كون نفس المقسم ايضا فردا
من قسمه لا محذور فيه كما هو الواقع في تقسيم الكلي الى الانواع والجنس مع انه فرد من الجنس وغير ذلك
لكن لا يخفى ليس كذلك بل هو على النحو الذي ذكرناه وبما قررناه اندفع ما اورد على السيد من ان الانسان

من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء لاحظ العقل اياه بلا قيد او لم يلاحظ
نظر العقل الى مفهوم لا بعينه كما كان يختلف نحوه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا
قيد لصدق قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية
دائمة وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه ومن البين انه ليس بصادق وما اورده ليس نظرا الى هذا في
الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان المعلوم والمجهول في نفس الامر وطبيعة الانسان ليس اعم
من الانسان بلا قيد وهو ظاهر وذلك بان يقال ان اردت بقولك الانسان من حيث هو
هو الانسان بلا قيد الانسان اذا حصل في العقل ولم يلاحظ العقل معه شيئا اخر معه فهو الانسان بلا قيد
اي الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكره وهو القسم الاول من اقسام الثلثة فلكن قوله وهو طبيعة
الانسان بعينه اي الذي هو المقسم ممنوع اذ المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار
بالمعنى الذي عرفت وان اردت به ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيد اي الانسان الملحوظ
بالاعتبار الاول فهو بل هو اعم منه اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين
الاخرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال التقسيم ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء لاحظ العقل
انها كونها ملحوظة بهذا الاعتبار او لا فالتقسيم حقيقة للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار فيكون تقسيما
للشيء الى نفسه والى غيره وفساده ظاهر اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون
التقسيم للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار كما في النظيرين المذكورين وبهذا اندفع ايضا قوله ولو كان
طبيعة الانسان الى قوله ما اورده وكذا ما اورده الى اخره لان الاول ممنوع وقوله فان البين انه ليس
بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول بل باحد الاعتبارين الاخرين يصدق
عليه انه ليس انسانا بلا قيد اي ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان ليس
انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد الحقيقية بل قد يكون بحسب
الافراد الاعتبارية كما نقل المحقق عن الشيخ والا لا خفى فقد ظهر وجه ايضا بهذا ثم ان المحقق في

الجديدة ما اورده على السيد من ان ما ذكره من اشتراط الدوام في الموجبة الكلية الصادقة من جانب
الخاص ممنوع فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما بل
المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص مع جهة الجزئية في جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام
مثلا الانسان اخص من المتنفس بالفعل لصدق قولك كل انسان متنفس بالفعل مع قولك بعض المتنفس في
الفعل ليس انسانا دائما والمنكسف اعم من القمر لصدق كل قمر منكسف بالضرورة وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف
ليس قمرا بالضرورة الذاتية اورد عليه انه ظاهر لان المراد بالمتنفس بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا ما كما
هو الظاهر فلا نسلم قوله مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما اذ يصدق على الانسان دائما انه متنفس
وقتا ما وان كان المراد بالفعل ما يقابل القوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان كما في
لم يصدق عليه التنفس بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق ممنوع وحاصل كلامه منع لزوم كون العام محمولا على افراد
الخاص في جميع الاوقات بل يكفي في صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما وح لا يصح ما ذكره من منع كون الكلية
من جانب الخاص دائمة وما اورده من التفسير نعم لو لزم في العموم صدق العام على جميع افراد الخاص دائما
لكان الامر كما ذكره السيد فنقول هذا وان كان وجها صحيحا لكن ما ذكره من قوله بل المعتبر صدق الموجبة الكلية
من طرف الخاص مع جهة في جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بمستقيم اما اولا فلانه لا
يلزم ان يكون الاسود مثلا اعم مطلقا من الرومي ولم يقل به احد اذ يصدق ان كل رومي اسود بالامكان
وبعض الاسود ليس برومي بالفعل وجهة الامكان منافية لجهة الفعل والتحقيق ان العموم ان كان يكفي في صدق
العام على جميع افراد الخاص في الجملة فيجب ان يكون جهة الايجاب الكلي الاطلاق العام وجهة السلب الجزئي
الدوام وان كان لا يكفي فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما يجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد
وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم المذكور انه لا يصح في الاقسام الثلثة مع ان الملحوظ بشرط
المقارنة مثلا لا يجب ان يكون مشروطا بالواقع بها وهو الملحوظ ثم في اندراج المجرد والملحوظ تحت
المطلقة بهذا المعنى نظر وكذا في صدق المطلقة على الطبيعة بلا قيد اذا لم يكن ملحوظا بهذا الوجه ولو

بالملحوظ بهذا الوجه ما يكون ملحوظا به وقت ما يلزم صدق المجردة على الملحوظة بالعكس والدفاع
بحيث يظهر بالتأمل قال المحقق لا شك ان الانسان اسم لمفهوم معين التعدد قال بعض المحققين
بحسب المفهوم ومنا ملاحظة العقل ضرورة ان المطلق اسم لمفهوم المقيد وان لم يظهر صدقه الا في المقيد فا
لقسمة الطرفين باعتبار مجرد المفهوم بحسب المفهوم فلا يفيده الفرق من وجه آخر فاندفع ايراد السيد
والحاصل ان المقسم هو الماهية والاقسام هي مفهومات الماهية لا بشرط والماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا
ولا ريب ان كون هذه المفهومات اخص من مفهوم الماهية لكون نسبتها اليه نسبة المقيد الى المطلق فلا بد
ان المقسم يصدق لمفهوم القسم الاول ومفهوم [illegible] الطرفين ونظاير هذا في جعل ذلك تقسيما على
المغالطة فقد اشتبه على مفهوم المقسم بما يصدق هو عليه وفيه نظر اذ قد عرفت ان
المفهوم بحسب الواقع لا بمجرد المفهوم وان [illegible] النظرين تام وايراد السيد غير تام فلا حاجة الى ما اجيب
على انه لو انحصر صدقه في المقيد فكيف يمكن تقسيمه الى القسمين الاخرين اذ المقسم لا بد من صدقه على
الاقسام فتدبر   اي ان هذا المفهوم المركب بسياق الكلام مشعر بانه جعل المقسم هذا المفهوم المركب
اي مفهوم الماهية لا بشرط شيء وانت بعد الاطلاع على ما قررناه تجده لا حاجة الى ارتكاب هذا
التكلف البعيد بل المقسم ما عرفت بهذا المفهوم كما في ساير التقسيمات والحاصل ان هذا التقسيم
مثل ساير التقسيمات من دون فرق فتدبر   ولا يخفى عليك ان هذا المفهوم او بعد ما عرفت
حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي ظهر لك عدم وقع هذا الايراد لان كل مفهوم قسم الى قسمين انما
يلزم ان لا يصدق هو ان القسمين على فرد واحد وما صدق احدهما على حقيقة الاخر فلا محذور فيه
كتقسيم المفهوم الى الجزئي والكلي مع ان الكلي يصدق على حقيقة الجزئي ونحن فيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايضا اذ
لا يصدق شيء من الاقسام على حقيقة القسم الاخر مثلا لا يصدق الماهية الملحوظة مع عارض على حقيقة الماهية
الغير الملحوظة مع عارض بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا اي على مجموع مفهوم الماهية الغير الملحوظة
مع عارض كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال ان مآل التقسيم الى ملاحظة مفهوم هذا القسم فبهذا الاعتبار

لعله يصدق عليه انه الماهية الملحوظة مع عارض فظاهر انه لا يتوهم من هو محقق ورع من هذه الحيثية فافهم
ويقسم حالها الى ما هو حالها او لا يخفى انه ان كان المراد من التقسيم ان حال الماهية من حيث هي اما حال لها
من حيث هي او لا حال لها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما فلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
ظاهر [illegible] وان كان المراد ان حال الماهية لا حال لها من حيث هي اي حالها حال كونها معتبرة
من حيث هي او حالها حال كونها معتبرة مع العوارض وجودا او عدما فظاهر انه ليس تقسيم الماهية بمعنى
هذا التقسيم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها المحقق ولا يصح هذا التقسيم بوجه فليتكلف من دون حاجة الى
جعل المقسم حال الماهية وارتكاب هذا التكلف ولم يظهر لهذا التقسيم الذي ذكره معنى آخر سوى ما ذكرنا
او كون الحيثية للتعليل فيرد ما اوردناه فتدبر   والا لزم التداخل اي ان هذا التقسيم الذي يصدق
مع [illegible] فيه خلل من هذه الجهة اتفاقا او ان تقسيم الماهية الى المجردة والملحوظة الذي لا خلاف فيه بالاتفاق
وليس له فرد سوى [illegible] او قد عرفت ان نفس المقسم ليس فردا لهذا القسم نعم قد صار
حين التقسيم فردا له كما ان الانسان حين تقسيمه الى المعلوم والمجهول صار فردا للقسم المعلوم ومجرد هذا لا
يوجب عدم الفائدة ولو قيل ان صيرورته حين التقسيم فردا اوجب عدم الفائدة او هذا الفرد
حاصل قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل الا من فائدة التقسيم الذي هو ضبط ما صدقت الاقسام عليه قيل ذكر
على تقدير تمامه انما هو فيما اذا كان فرد هذا القسم منحصرا في المقسم وليس كذلك اذ افراد الماهية الملحوظة
حيث هي كثيرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ظاهر فتثبت   اذ يكفي لاختيار القوم او اعلم ان
اختيار القوم ان المقسم حال الماهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف في حاشية على هذا الكتاب و
ان كان مشعرا به لكن لا [illegible] ما اختاره المحقق كما يظهر لمن راجعه وكان الشارح اختار ذلك بناء
على اشعار كلامهم السيد به فافهم   المحقق قال فالذي يلخص من كلامه انه اعلم ان السيد اجاب
عن ايراد الشارح على المصنف بانه خلط بين الاصطلاحين وخبط ايضا [illegible] ذلك اذ الظاهر ليس هنالك
اصطلاحات فان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد معتبرا في اجزاء الماهية وغيرها فان الماهية بشرط

لاشي وهو الماهية المأخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل
عليه كلام المص في المقالات عن ابن سينا اشارة الى الماهية من حيث انها جزء فان الماهية بالاعتبار
المذكور متقدمة على الماهية المأخوذة بعوارضها ونسبتها اليه نسبة البسيط الى المركب كما فصل الشيخ في الشفاء
مثل ان الحيوان مأخوذا بعوارضه هو شيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود
الطبيعي بتقدم البسيط على المركب فالماهية بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها
الا يرى ان الحيوان انما يكون جزء للحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا عليه منضما اليه ويحصل من مجموعهما
امر ثالث ولا من حيث انه عين الناطق بحسب وجوده في الخارج فليس كل جزء قطعي والماهية بشرط لا بهذا
المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل موجود فيه يكون بعض ما يقارنه في الذهن غير زائد عليه فكان الحق
ولا شك ان المقارنين للحيوان في الذهن هما عينه في الخارج وانهما من الاجزاء التحليلية العقلية التي لا يلزم وجودها
في الخارج واعترض عليه المحقق في الجديدة بانه قد نقل عن الشيخ تصريح في العبارة المنقولة بتقدم وجودها
على وجود الماهية المأخوذة بالعوارض والاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المعروفة في المتصل
الواحد فهي متأخرة في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موصوفها
وعلى التقديرين لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح به الشيخ وانت خبير بان ما قررنا على السيد وارد عليه ايضا
لانه اعترف بان المادة في البسائط الخارجية متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي فان اراد به انها متقدمة
عليها بحسب الوجود العقلي التفصيلي هو بعينه جواب السيد ايضا ولا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا
اما اولا فلان كلامه على ان ما ذكره من التقدم والسببية مختص بمادة المركبات الخارجية دون البسائط وكذلك
الفصل بعيد بعدما حكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جنسا واستشكل تحقق الاعتبارين في
المركبات بخلاف البسائط واما ثانيا فلان تعميم الحكم وادعاء ان المادة في البسائط الخارجية متقدمة في الخارج
وكونها موجودة في ضمن الكل بوجوده لا ينافي تقدمها عليه بناء على ما مر من ان الوجود الواحد يمكن
تقدمه على نفسه باعتبار التعلق وعلى هذا يمكن تقدمها بالوجود العقلي الاجمالي ايضا فان قلت على هذا

يمكن تقدم الجنس ايضا على الماهية فلم حكم الشيخ بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على
ان الجنس بالاعتبار الذي فيه يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدمه عليه بخلاف المادة وبما
قررنا ظهر ما في كلامه في الجديدة من ان الاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المعروفة فمتأخرة
في الوجود وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها من دون حاجة الى التوجيه
فافهم   وزاد عليه المحقق الشريف قال انه هذا ليس زيادة بل هو بعينه ما نقله من الحاكم من ان
المادة والصورة غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة   بل على هذا يلزم ان لا يصح ايضا
نظرا اذ على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء الخارجية لامتناع وجودها في الذهن وانما يوجد
في الذهن ما ينتزع منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد لان
الجنس والفصل على هذا يكونان منتزعين من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية بنفسها امر على حدة
حتى يلزم تحقق حدين احدهما الجنس والفصل المنتزعان من نفس الماهية والآخر الاخران المنتزعان
من المادة والصورة ولان المنتزع من المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا فيتعدد كرواية
لا يبعد ايضا ان يقال انه لا محذور في تحقق حدين لشيء واحد على هذا المذهب كما لا يخفى   واما
الاجزاء العقلية فانما يصح او قد ظهر ما فيه   وفيه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين له ليس مراد
السيد الشريف التمسك بالمباينة حتى يرد عليه ما ذكره بل انه ادعى البداهة في ان البدن المباين
لزيد باعتبار اخذه لا يمكن حمله عليه كما هو صريح عبارته المنقولة فايراده ليس بمتجه بل الظاهر ان لا يرد
عليه منع البداهة اذ المراد عدم امكان ذلك والاتفاق انه ليس بممكن والقول بان البدن لا بشرط
بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس وانه جزء ليس مما يقبله الطبع السليم ويحكم كلام
بانا لا نسلم ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر مما نقلنا ان مختاره ليس هو الاصطلاح الثاني بل
بل هو حقيقة اصطلاح ثالث   المحقق وما قيل من ان المادة العقلية انه قابلة بحسب المحل كانت
كما نقل عنه في الحاشية والعقل انه على هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمعلم

بان لي الوجود في الخارج عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يوخذ منها المادة العقلية التي لا يوجد
الا في الاذهان عند المص هو المادة العقلية فلا منافاة لتغايرهما وعلى هذا يحمل كلام المص على الاصلاح
التأسيس دون لزوم محذور   المحقق فاقول فيه نظر قال بعض المحشين لما حكم بان المادة العقلية
ماخوذة من المادة الخارجية وبان المادة الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع
المادة الخارجية فظن ان المادة العقلية ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة
على ما هو مناط التوفيق يأول اليه ان المادة العقلية من حيث انها كلك غير موجودة في الخارج وكان
هذا يصير لغوا وهذا كلامه خلاصة وجه النظر انتهى ولا يخفى ان صاحب المحاكمات لما كان معتقده ان
الوجود في الذهن ليس بعينه هو الوجود الخارجي ولم يتحد معه حقيقة بل امر منتزع منه على ما مر فلا يكون
المادة العقلية المنتزعة من المادة الخارجية متحدة معها بالذات عنده فلا منافاة اذن بين كون
الخارجية موجودة في الخارج والعقلية غير موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بما به اشارة اليه في هذا
الرأي من ان الوجود الذهني لا يتحد حقيقة مع الوجود الخارجي بل ينتزع منه كما مر اليه سابقا
فتدبر   ما قال ان المادة الخارجية متحدة الى آخر اي حيث انه حينئذ لا يحصل لما ذكره اصلا
ولا فائدة بعد ما ذكر المحقق ان الماخوذ بشرط لا شيء ليس بمادة فلا وجه لبيان ان المادة هي الماخوذة
بشرط لا شيء ههنا الا ان يتكلف ويقال ان ما ذكره اولا مجرد دعوى وهذا بيان لها اولى ما ذكره
سابقا هو ان المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء ليس بمادة عقلية وثانيا فلان مراد المحشي
كان بيان ان المادة الخارجية غير المادة العقلية ورد ما قاله صاحب المحاكمات وهذا لا دخل له في
المراد اولا ان يقال لعله لدفع ما عسى ان يتوهم انه من اين يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا
حتى يكون وجودها في الخارج منافيا لحكم المص بان الماخوذ بشرط لا لا وجود له الا في الاذهان هذا كله
مع بعده عن عبارة المحقق كل البعد والاولى ان يقال في توجيه كلام المحقق ما ذكره بعض المحققين حيث كتب
على قوله كما ان الاعتبار العقلي اذا اعتبره العقل لا بشرط شيء ومن المعلوم ان ليس المادة العقلية الا

الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة العقلية غير المادة الخارجية فكيف يحكم بوجود احدهما وعدم الاخرى
في الخارج وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا توجد في الخارج فما هذا
اذ هذا هو الشأن في كل موجود انتهى   المحقق فان شئت فاعتبر بالطين فانك ان اعتبرته
لا يكفي على ما هو لطبع سليم ان الطين ان اخذ بما هو معناه الحقيقي فلا يمكن دخول صورة الابريق فيه
وان اخذ بمعنى اعم من معناه الحقيقي ومن المركب منه ومن غيره مثلا فهو ليس بمعنى الطين ولا مما يكون
الكلام فيه وهو ظاهر بل الظاهر من الشمس والاستدلال بالطين وما يرى في بادي النظر من صدق الحيوان
والجسم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها على ما نقله من الشيخ فوجهه ان جميع العشرة معان
مشتقة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان امثال تلك المعاني يحمل على اي
شيء كان وان كان مولفا من الف معنى غير هذه المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما ثبت له الكتابة
كائنا ما كانت حقيقته وكيف ما كانت صفته لكن المعاني الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء فاخذ جزء
منها بحيث يمكن ان يدخل فيه جزء آخر ويكون الكل هو محصل ذلك الجزء الاول مما لا يعقل على
الطبع والظاهر ان القول به منهم اشتباه حصل لهم من مقايسة الامور الذاتية بالامور المشتقة الخارجة
او من غلطهم في وضع الامور الخارجية موضع الذاتية كما اشير اليه وكيف يمكن ان يقول عاقل ان
الجدار يمكن ان يصدق على السقف والبيت باعتبار وفيه خلافه ويلزم الاسفسطة صريحا فالظاهر
ان مناط الحمل ليس في ان الجنس والفصل ليس ايضا ما لهما الكل بل على نحو آخر سيجيء الاشارة اليه
في بحث الاجزاء المحمولة   وقس عليه الحيوان اه قد عرفت ما فيه   بل الحق في الجواب ان
في التشخص بحثا لا يتميز اه وفيه بحث لان اللابشرط يصدق عليه بشرط لا ايضا اذ الصدق
الجانبين فنقول ان ما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا وهو المسمى بالتشخص يصدق على نفسه اذا
اخذ لا بشرط وهو اذا اخذ لا بشرط يصدق على زيد فيركب قياس هكذا زيد هذا الامر اللابشرط
وهذا الامر اللابشرط هو بشرط لا الذي هو التشخص فينتج ان زيدا هو التشخص بناء على ما اعترف

به انتفاء ان الشخصية منتج في كبرى الشكل الاول فالتحقيق في الجواب ان يقال كل محمول ومحمول عليه اذا
اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع ما يصدق على المحمول على المحمول عليه سواء كانا جزئيين
او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول مع المحمول عليه باعتبار واتحاده مع الامر الآخر باعتبار
آخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع الامر الآخر ايضا ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا
اذ الجزئي ايضا يمكن ان يكون له اعتباران يكون باحدهما متحدا مع شيء ومحمولا عليه وبالآخر متحدا
مع شيء آخر ومحمولا عليه بدون ان يكون هذان الشيئان متحدين ومحمولا احدهما على الآخر مثلا
يصدق على زيد هذا الكاتب ويصدق على هذا الكاتب انه ماخوذ من الكتابة ولا يصدق على زيد
انه ماخوذ منها ويصدق على زيد هذا الاعمى ويصدق على هذا الاعمى انه مفهوم اعتباري ولا يصدق
على زيد وهكذا واما اذا لم يعتبر تغايرهما مفهوما بل اريد بهما شيء واحد ويكون ملاحظة المفهومين
باعتبار انه لا بد منها في الحمل بناء على ان حمل الشيء على نفسه بلا ملاحظة نحوين مختلفين مما لا يتصور او
لغو فح كل ما يحمل على احدهما يجب ان يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا زيد هذا الضاحك واردنا
بزيد وهذا الضاحك هو ذات زيد بعينها لكن لاحظناها بنحوين مختلفين لتصحيح الحمل او لغيره فح
كل ما يحمل على هذا الضاحك يلزم ان يحمل على زيد ايضا واذ قد مهد هذا فنقول اذا حملنا على زيد
الامر الذي به يتميز زيد عما عداه من الاشخاص فلو اردنا بهذا الامر مفهومه الذي يغاير مفهوم
زيد فلا يلزم من حمل التشخص عليه حمله على زيد ايضا كما عرفت واذا اردنا به ذات زيد بعينها
وكان آلة لملاحظتها كما يحمل في الضاحك وهذا الكاتب مثلا آلة لها فح لا يحمل عليه
التشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبما قررنا ظهر ان ما اشتهر بينهم من ان الشخصية منتج
في كبرى الشكل الاول مما لا يصح على الاطلاق بل يجب ان يقيد بما ذكرنا وبعد تقييده لا
فرق بينها وبين الطبيعية وكانه لما كان المتعارف في الشخصيات هو النحو الثاني وفي
الطبيعيات النحو الاول اطلقوا هذا القول في الشخصيات وفرقوا بينها وبين الطبيعيات

قوله اذا اخذ من حيث هو يصح حمله قد عرفته   المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط
اه قال بعض المحققين في بيانه فان الموضوع جزء لمفهوم العرض الشخصي لا للذات الموجودة في الخارج
فهي مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض وليست مادة خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها انتهى و
يفهم من ظاهر سياقه ان كون النوع مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض باعتبار دخوله في مفهوم العرض
حيث يعرف بانه الموجود في الموضوع وفيه ما لا يخفى اذ هذا الدخول ليس في مفهوم العرض الشخصي
بل في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض باللون المفرق للبصر من غير دخول الموضوع فيه مع
تسليم ان هذا الدخول لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل غاية الامر ان يكون جزءا لحده
فالصواب ان كون النوع مادة عقلية باعتبار ملاحظة المجموع المركب منه ومن الاعراض المكتنفة به
الذي به يسمى شخصا اذ بالنسبة الى هذا المجموع مادة عقلية وفي الخارج موضوع خارجي بالنسبة الى الاعراض
لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بها جعل المادة في المركبات العقلية موضوعة بالقياس الى
الاعراض القائمة بها لا يخ عن غرابة اذ محل الاعراض في الخارج انما هو مجموع المادة والصورة العقليتين
لا المادة وحدها ثم الظ ان يحمل قول المحقق كالمادة العقلية متعلقا بقوله وليس مادة خارجية وعلى هذا
لا اشكال فافهم   قوله فالمادة العقلية لا مادة خارجية اه في بعض النسخ يوجد بعد قول المحقق
فالمادة العقلية زيادة هي قوله في المركبات الخارجية وح فائدته ظ من دون حاجة الى ارتكاب
ما تكلفه المحشي   بدون ان يكون هناك اعراض شخصية كحصل ليس مراد الكلام المحقق الا ان
النوع لا بد من اعراض ولا كونها شخصية كحصل فلا   المحقق قلت الجسم الذي هو محل العرض في
كلام بعض المحققين حاصل الرد ان انضمام تلك العوارض اليه في الخارج فرع تحققه فيه ان تحقق الا انه
يتم لو سلم كون هذا الانضمام في الخارج وهو ممنوع لان الجسم اي المادة والصورة الجسمية والنوعية
كلها موجودة بوجود واحد وانما انضمام بعضها الى البعض في العقل انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان
مخالفا لكلام الشيخ في الشفاء حيث صرح بان الصورة النوعية انما تنضم الى الجسم في الخارج لكن ليس ع

لا يقبله الطبع   واراد بقوله منفصلا بحيث لا يقبل متصلا آخر او فيه نظر لان كلام
المحقق في تجريد الماهية بالنسبة الى جميع الامور فاعتبار الحيوان منفصلا بفصل ثم اعتبار تجريده عن الفصل
المساوي له لا يوافق غرضه وان تعسف في حمل كلامه على ان مراده بيان تجريد النوع الحاصل من
الحيوان وفصله بالقياس الى جميع ما عداه لا تجريد الحيوان فمع انه يأباه آخر كلامه كما لا يخفى يرد عليه انه
لا حاجة الى توجيه كلام المحقق وبيان غرضه الى اعتبار تحصل الحيوان بالفصل ثم اعتبار تجريده عما يساويه
بل يمكن اعتبار الحيوان في نفسه مجردا عما يساويه من الفصول الغير ملحوظ   بحيث لا يقبل متصلا آخر
من الهوية بهذا الاعتبار وان كان في ذاته قابلا للمتصل الآخر كان غرضه من هذا الكلام دفع ما اورده
السيد السند على المحقق من انه لو لم يعتبر الكلية في الماهية يجوز ان يكون جزئية على ما صح ادعاه من ان
كل موجود لا بد له من تعين خاص به يتحصل زائدا على الماهية لاحتمال ان يكون بعض الماهيات منفصلة
جزئية بنفسها من غير ان يكون لها تحصل زائد وان اشترط الكلية فيها فلا يستقيم قوله اذا اعتبر
الماهية منفصلة بحيث لا يقبل متصلا آخر امتنع من الهوية العينية ضرورة ان الكلي قابل لمتصل آخر مع
يصير هوية وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني والقول بان الكلي وان كان في نفسه قابلا لمتصل آخر
مع يصير هوية لكن يعتبر انه لا يقبل متصلا آخر باعتبار غير ذاته مثلا الحيوان يعتبر متصلا بالفصل مع
يعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل متصلا آخر وان كان في نفسه قابلا لمتصل آخر وفيه بحث اما اولا
فلانه عرفت ان فرض تحصله اولا بالشيء ثم تجريده عما يساويه لا يوافق غرضه واما ثانيا فلان الحيوان
كما يقبل التحصل في الهوية في نفسه كذلك يقبله بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل كما يقبل
كلام السيد ان كل كلي قابل للتحصل بالهوية العينية ضرورة والصواب ان يقال في جواب السيد بعد
اختيار الشق الثاني من ترديده ان قبول الماهية الكلية للتحصل بالهوية العينية لا ينافي مقصوده اصلا اذ
الغرض ان الماهية الكلية اذا اعتبر تحصلها في نفسه بحيث لا يكون لها تحصل زائد فيها فهذه الماهية
لا يمكن ان يوجد في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج يحكم العقل بديهة بان تحصله بهوية خاصة الخ

فلا ينافيه كلام المحشي على ما ذكره من ان يكون ... مراده ان الحيوان وان كان في ذاته يقبل التحصل ... لكن لا يقبله بهذا الاعتبار ... متصلا آخر ...

فيه اذ لو لم يكن كذلك كان الكلي بوصف الكلية موجودا في الخارج وهو باطل ضرورة وظاهر ان كون
الكلي قابلا للتحصل في الهوية ليس بقادح في هذا الغرض اصلا سواء اريد التحصل الداخلي او الخارجي
هذا ومن العجب ان المحقق نفسه ايضا اجاب في الجديدة عن هذا الايراد بعد نقل ايراد آخر ايضا بقوله
اقول الجواب عن الاول انا نختار الشق الثاني من الترديد ونستقيم قوله اذا اعتبر الماهية منفصلة بحيث لا يقبل
متصلا آخر لم يكن موجودا قوله لا يستقيم ضرورة ان الكلي قابل لمتصل آخر قلنا ان اريد انه قابل
له بحسب الفرض فمسلم وذلك لا يقدح في المقصود وهو استفادة في الخارج وانما يكون قادحا لو كان قابلا
بحسب نفس الامر وهو ممنوع فان مدار الكلية على امكان فرض اشتراك لا على الاشتراك بحسب نفس الامر
هذا بعد تسليم كون الماهية كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا يستلزم ان يكون كلية
بجميع الاعتبارات على ان التحقيق ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية لا صفة المفهوم في نفسه
وقد اشير الى المعترض في بعض كلماته ايضا ثم ذكر ههنا ما يقتضي خلاف ذلك بظاهره انتهى ولم
يتفطن الا ان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحسب نفس الامر ايضا ليس بقادح في الغرض اصلا سواء فرض
ان اشتراكه بين افراده الشخصية المتحصلات الخارجية او الداخلية كما اشرنا اليه آنفا ثم المنع
الذي اشار اليه بقوله فمسلم وذلك لم يظهر له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم الى قوله على ان
ايضا الظاهر ان هذه العلاوة مما يضره لا مما يؤيده اذ على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب
الاختلاف في الادراك لا المدرك يتجه انه يمكن ان يكون الماهية موجودة في الخارج بحيث لا
يكون لها تحصل زائد فيها بخلاف ما اذا كان بحسب الاختلاف في المدرك كما قررنا هذا ان
حمل قوله ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية على انها باعتبار الادراك كما هو الظاهر على
رايه ومراد السيد واما اذا حمل على انها صفة الصورة لا ذي الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى
المطابقة وهي صفة الصورة فهو وان يحصل له وجه صحة لكنه بعيد جدا اذ هذا المذهب ليس بتحقيق
عنده كما سيصرح به كلامه في غير موضع فتثبت وتأمل   او ان يجعل الشخص والاعتبار

لا يذهب عليك انه اذا كان التشخص من الاعتبارات ايضا لتم الكلام اذ لا شك ان التشخص
الاعتباري ايضا امر زايد على نفس الماهية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون الماهية موجودة في الخارج
مجردة عنه لا مجرد الانفكاك فقط بل تعريها عنه وعدم خلطها به وان كانت مقارنة لها فلم
لا يتم الكلام على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك على ما اشير اليه
فتامل فكان المراد بالتشخص هذه العوارض وبالعوارض المحمولات اه فيه بحث لان هذه
العوارض بعض المحمولات التي تقرر انها داخلة في هوية الشخص لا في حقيقة النوع اه عوارض كلية او جزئية
وعلى التقديرين اما موجودة مع النوع بوجود واحد ذاتا اولا وعلى الثاني سواء كانت موجودة بوجود على حدة
بالذات او موجودة بوجود النوع بالذات فيكون فصولا للاشخاص ويكون النوع جنسا ضرورة
وان كانت موجودة بوجود النوع بالعرض او موجودة على حدة بالذات فيكون مصنفات لا مشخصات
البتة ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض المقابل للجواهر اذ يصدق على النوع ح انه موجود في الخارج
من غير ان يحل فيه تلك الاعراض العوارض وان كانت جزئية وموجودة بوجود النوع بالذات
فيرجع هذا المذهب بعينه الى مذهب من يجعل التشخص جزءا عقليا للشخص بالنسبة الى الشخص بمنزلة
الفصل الى النوع وليس فيه ما على حدة وهو ظ وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجود على حدة بالذات
فيكون حكمها ايضا حكم الاعراض المقابلة للجواهر كما عرفت فتدبر والا واما ان يكون الاجناس
العالية اه لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يكون الجنس
شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى البدن الا ان يكون ...
بل نوعا فلا محذور في صيرورته شخصا في ضمنه من غير ان يصير نوعا حقيقيا بل يصير اولا نوعا اعتباريا
بانضمام النفس ثم يصير شخصا ... الان باعتبار انضمام التشخص ولا استحالة في كون الشيء
جنسا ونوعا بالقياس الى شيئين وقس عليه الحال في كل جنس يكون بازائه مادة خارجية فانه بالنسبة
الى هذا المادة نوع وبالنسبة الى المجموع المادة والصورة جنس ويصير في ضمن الافراد متحصلا

دون صيرورته نوعا ودون انشاء وما ذكره يندفع ايضا بما يستشكل في المشهور ان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية على ما حققه الشيخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا اشكال على الاول سواء كان الجسم هو الصورة الجسمية
فقط على ما هو راي الاشراقيين او هي مع الهيولى على راي المشائين لا على الاول فقط ولا على الثاني فلان
الهيولى العناصر عندهم شخص واحد فيستحيل ان يصير النوع بانضمام امر تحصل اليه جنسا مع ان الجسم جنس
بالنسبة الى انواع الاجسام العنصرية ايضا على رايهم ووجه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة
الى الافراد الصورة ولا بالنسبة الى المجموع الصورة الجسمية والصورة النوعية فطبيعة جنسية فاذا اخذت
لا بشرط بالنسبة الى التشخصات التي لافراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت صادقة على تلك
الاشخاص واذا اخذت لا بشرط بالنسبة الى الفصول الماخوذة من الصور النوعية كانت جنسا وكانت
صادقة على انواع الجسم فافهم وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول اه لا يذهب عليك ان جميع
هذا البحث هو ما ذكره سابقا اوليس حاصله سوى انه يلزم تحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ايضا
كان ذلك وكيف كان فجوابه ما اشير اليه من ان الحيوان نوع بالنسبة الى المادة جنس بالنسبة الى
المجموع فلا ضير في تحصله في ضمن المادة بدون الفصل وما يقولون من ان الجنس مبهم في نفسه لا بد له
في تحصل زايد من فصل التحصل بالاشارة انما هو باعتبار كونه جنسا فالحيوان لا يمكن ان يقبل التحصل بالاشارة
في ضمن مجموع المادة والصورة بدون ان يحصل اولا بالفصل نعم يقبل التحصل بالاشارة
في ضمن المادة بدون تحصله بالفصل ولا محذور فيه المحقق فهو موجود ومحل للنفس قال بعض
المحققين فيه انه لو صح وجود الماهية المجردة بهذا المعنى عند البعض لصح وجود المجردة بهذا المعنى عن
الكل ايضا كما في الهيولى الاولى بالنسبة الى جميع الصور اقول كانه يريد ان الهيولى الهيولى في
نفسها متشخصا وحدة لا ينافي تكثرها بالصورة على ما قيل وفيه ما فيه انتهى ولا يذهب عليك ان
القائل يرى لا المحقق ولا المفيد وكلاهما غير مستقيم اما الاول فقط واما الثاني فلانه على تقدير تسليم
صحة كون الهيولى الهيولى في نفسها متشخصا وحدة لا ينافي تكثرها بالصور للمفيد ان يقول ان ما ذكره

الزام على المحقق حيث هو قايل به والصواب في الجواب المفيد ان يقال ان الهيولى لا يخلو اما ان
يكون لها ماهية كلية اولا فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح في المرام
اذ المقصود عدم امكان تجرد الماهية بالنسبة الى جميع ما عداه من التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور
ليس نقضا او خلا بالتشخص اذ في كل حال وعلى الثاني بعد تسليم عدم امتناع تحقق ما لا يكون له ماهية
كلية لا مطلقا او بسوى التشخص نقول انه خارج عن البحث اذ الكلام في الماهية الكلية على ان تقدم
المحقق وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنها اي بعبارتين احدهما انه فيه اي ماخوذ
داخل فيه وثانيهما انه منها اي من جملة لا بعبارة انه معه كذا قيل ولا يخفى ان عبارة منه عن شانه
بل الظاهر انه لم توجد في كلامهم فلا يبعد ان يكون منه في كلامه متعلق بكله قالوا بعده   المحقق
وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود وقال بعض المحققين اي من حيث الابهام جنس و
من حيث التعين نوع ويتحد مع الفصل فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا ومختلفان باعتبار التعين
والابهام واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا ينافي ما ذهب اليه الحكماء
من التغاير بين المادة والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة الخارجيتان عين الجنس و
الفصل بالذات عنده كما قرره في الرد على صاحب المحاكمات نعم هذا يستقيم على راي من يرى
العلاقة بين المادة والصورة اتحادية لا ارتباطية انتهى ولا يخفى انه يفهم من ظاهر كلام المحقق ليس لوجه
سقامه اه مع قطع النظر عما اورده ذلك البعض بيانه انه من العلوم ضرورة ان الماهية لا يجوز ان
يتغير باعتبار تغير الوجود من الذهني والخارجي فنفس الحيوان الذي في الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج
شيئا آخر غير ما هو في الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما في الذهن شيئان متغايران قطعا و
ليس احدهما داخلا في الآخر ضرورة ففي الخارج كيف يمكن ان يصير احدهما او يدخل الناطق في
الحيوان وما يفهم من قولهم ان الفرق بالتعين والابهام وان الحيوان المبهم في الذهن اذا تعين في الخارج
صار عين الانسان او الناطق فمحل التعين تحرير ان الشيء او يصير الشيء شيئا آخر وايضا الا بشرطية

والشرط

والشرط لا بشرطية اعتباران من العقل مجردة فلا ان يجردها ملاحظة العقل اياها يجوز ان لا يمكن نظرا
الاختلاف في حقيقتها فكيف يعقل ان يكون الحيوان اللابشرط متحدا مع الانسان والناطق والحاصل انه
مع انه ماخوذ بشرط لا مغاير لهما قطعا وخارج من الناطق وداخل في الانسان والمراد بالعقل ولا
يغرنك تسميتهم يقولون لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات لها
مدخل عظيم في تغير الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان يستقيم على العقل وتغيير بحياله لا ان
لا يفهمها احد ولا يجد المتفهم سبيلا هذا اذا اريد ما هو الظاهر من سياق الكلام من ان المعنى
المبهم الجنسي يصير عين معنى النوع والفصل او يكون الفصل داخلا في الخارج بعد التعين والابهام
واما اذا اريد ان المعنى الجنسي والمعنى الفصلي لا يصير احدهما عين الآخر ولا داخلا فيه بل اتحادهما
في الخارج عبارة عن انهما موجودان بوجود واحد والنوع حقيقة مجموع هذين المعنيين فمسلم ما ذكره وانما
يتجه عليه الاشكال بان العرض الواحد اي الوجود كيف يجوز ان يقوم بمحلين ان كان قائما بكل
منهما وانه يلزم وجود الكل بدون الجزء لو كان قائما بالمجموع منهما كما سيجي في بحث الاجزاء المحمولة فتكلم
عليه وانت خبير بان ظاهر الحال كما اشرنا اليه ان مرادهم ليس مجرد ما ذكرنا آنفا اذ على هذا لا حاجة
لهم الى هذا التطويل الذي ارتكبوه في الكلام واعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه وبينوه كما لا يخفى
بل كلام المحقق صريح في ان المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى الاول لانه فيما سيجي في بحث الاجزاء المحمولة
سيدفع الاشكال الذي ذكره انفا بالحوالة على ما قرره هيهنا من اتحاد الجنس والفصل وكيفية ارتباطهما ونظر
انه لو كان مراده هيهنا هو المعنى الاخير لما كان لذلك وجه اصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ان القول باتحاد
المادة والصورة الخارجيتين في الوجود ايضا لا يدفع الاشكال نعم لو حمل الكلام على تجرد اتحاد الجنس
والفصل في الوجود يرد على المحقق اشكال تحقق من ان اتحادهما في الوجود مع مغايرة المادة والصورة
المتحدين معهما بالذات فيه غير معقول كما قرره ذلك البعض ولا يرد على من قال باتحادهما في الوجود
كالسيد لكن الاشكال الذي قررنا انفا باق عليهما فتدبر   وكونه متعلقا فيه باعتبار اخذه

محصلا اما ان اراد ان الحيوان مثلا اذا حصل بسبب الفصل كالناطق في الخارج يكون الناطق داخلا
في ذلك المحصل وهو الانسان فلا ان يكون ذلك المحصل هو الحيوان بعينه فيتجه لكن الظاهر انه لا يوافق مقصوده
سيما نقله المحقق على ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهم يتحصل وهو بعينه حيوان نوع يكون الناطق
داخلا فيه وان لم يكن داخلا في الحيوان المبهم فقد اطلعت على ما فيه فانه لا يعتبر لكون التغير مغيرا
لحقيقة الشيء والا لا يكون شيء داخلا في حقيقة شيء تارة وخارجا عنها اخرى وان بقي اعتبار
كان سيما اذا كان الشيء آتيا في الوجود الخارجي باعتبار كالمادة والصورة كما هو رأي المحقق من
تعميمه هذا الحكم في المركبات الخارجية ايضا فتأمل   ثم نقول ان الشيء الاشراقي قد ظهر ما فيه فلا حاجة
الى ان نعيده   المحقق حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة اه هذا انما يستقيم على
تقدير اخذ القابل عرضيا لا ذاتيا كما يشعر اليه سابقا من ان شأن تشابههم في هذا المقام
كان في قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في امكان صدق العرضي على شيء يكون هو
مجرد في الوجود بل هو لابد ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتي فلا يعقل فيه ذلك كما لا يخفى و
عليك بالتأمل في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام   المحقق بل يكون ذلك كتصلب البلوط
اه انت خبير بان امثال هذه الامثال لا يصح مراده ولا يرمي الى مراده اذ لا شك في جواز ان
يتغير الشيء بالاضافة ونحوه كتغير الابوة بكونها ابوة زيد والكون بكونه في مكان مخصوص و
نظائرهما ويصدق على ذلك التغير واما ان الجنس والفصل الماخوذين من المادة والصورة
الخارجيتين يتعين احدهما بالآخر ويحمل عليه ففيه كل الخفاء نعم لو كان الشيء بسيطا في الخارج و
يحلله العقل الى هذين الامرين اللذين ذكرناه ويحكم عليهما بالجنسية والفصلية فعسى ان يصح فيهما
الحكم بالتغير والحمل فتدبر   واراد بالمحصل في الاشارة الفصل المشخص لا يخفى انه على هذا لم يبق فرق
يعتد به بين جواب المحقق والمحشي فافهم   وانت تعلم ان التشخص خارجي اه فيه نظر اذ يجوز
ان يكون موجود خارجي ليس له ماهية كلية والانحصار الكليات في المقولات العشر ثم وعلى تقدير

الانحصار

الانحصار حينئذ غير ثابتة والجواب ان الكلام في الماهية الماخوذة بشرط لا وشمل هذا الوجود
لا يسمى ماهية في الاصطلاح   المحقق لا يقال ان كل موجود خارجي اه قال بعض المحققين
اقول فيه ان كل كثير موجود خارجي متصف ببعض يكون الاتصاف بها في الخارج ضرورة ان
بعض صفات موجودة في الخارج كالوجود والوجوب فما يكون الاتصاف بها في الذهن فان
اتصفت موجود موصوفها في الخارج لا يقال تفسيرهم الوجود الخارجي بما يكون مبدأ للآثار والظهر
للاحكام الخارجية يقتضي عدم خلو الموجود الخارجي عن العوارض الخارجية لانا نقول لعله
اريد بالاحكام الخارجية ما يقتضي فعليه موصوفها في الخارج او ما يكون الخارج ظرفا لنفسها
كالوجود الخارجي او لوجودها كالسواد وشيء منهما لا يقتضي ان يكون الاتصاف في الخارج
البتة انتهى وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات سواء كانت
اعتبارية او غيرها ضروري لا مجال لانكاره واقلها الوحدة والتميز او عدمه والتجرد او عدمه و
نحو ذلك كيف وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون الاتصاف بها او بعدمه
ضرورة والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الثانية غير مسموع كيف وكتبهم كلها مشحونة
بان الاتصاف بالعمى في الخارج   لا يخفى عليك انه يمكن اه لا يخفى بعد هذه العبارة سيما
مع انضمام الوجود بالتشخص فافهم   المحقق وايضا هو مخلوط بالتجرد فيه تأمل اذ المخلوط با
لتجرد ان يكون موصوفا بالتجرد وتصور مفهوم الانسان المجرد ليس للمركب التقييدي لا يستلزم
ان يكون الانسان الذي هو فيه موصوفا بالتجرد وهو ظ   المحقق كيف وفي هذا الحال هو ظ
مع التجرد فيه ايضا شيء اذ لا خفاء انه لا خلاف في مفهوم التجرد معه لا يصير بحيث يكون موجودا
آخر اذ المراد بكون امر آخر معه عروض ذلك الامر له واتصافه به وهو غير لازم كما لا يخفى
المحقق قوله الا ترى كما ترى لا يخفى ان كلام الشارح فيما قبل التنوير صريح في ان مراده
ان المراد بوجود المجرد في الذهن مجرد ان الذهن يتصور المجرد وهو ظ ان التنوير الذي

ذكره ما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق لو كان له وجه ورود لكان يجب ان
يورد على ما قبل التنوير لا عليه وهو ظ فتدبر حصول الكل ان الايراد على المحقق بان المعنى
الذي ذكر ان النزاع فيه يجوز ان يكون النزاع او مما لا يقبل النزاع فيه ويمكن اختيار الشق الثاني
ظاهر العبارة ان ما قاله قيل وان يق اختار الشق الثالث وفيه نظر اذ الظاهر انه ايضا اختيار
الشق الثالث كالاحتمال الذي ذكره المحقق من دون تفرقة اه وفي بعض النسخ بدل قوله وان
يق بان يق وح فالامر اظهر وعلى النسخة الاولى لا يمكن حمل الكلام على انه وجه آخر غير اختيار
الشق الثالث فلا يرد ما ذكرنا لكن الكلام ح في ان ما ذكره من اختيار الشق الثالث هو ويمكن ان
يتكلف ويق ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كليهما اختيار الشق الثالث بتصرف اذ مصداق
المجرد الذي فيهما هو المجرد بحسب اعتبار العقل فافهم المحقق فان العقل بالاخرة يحكم بكون
قد تكلمنا على نظير هذا البحث في بحث الوجود بما لا مزيد عليه فتذكر ليكتف بوافقه ما
ذكره الش لا يخفى انه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره الش وحرره المحقق اذ حاصل الجواب ح
ان الماهية من حيث انها العقل بجردها عن جميع العوارض وان كانت مخلوطة في نفس الامر
ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور لكن يصدق ان الماهية المجردة بحسب نفس الامر
موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا ان
الذهن يعرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود الماهية المجردة في نفس الامر في
الذهن محتملا لمعنيين احدهما ما ذكرنا والآخر ان يصدق على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد
في نفس الامر وهو الظ كان المقام بعد محلا للمناقشة اذ لاحد ان يحمل على المعنى الاخير و
يقول انه ليس بصادق فيكون ذ فلذا امر المحقق بالتامل ثم فصل المقام بان ههنا احتمالين
احدهما صادق والآخر كاذب وضم اليها احتمالا آخر يتصور في هذا المقام وهو الذي
ذكره المجيب الاول ورده الش بوجه بحيث يندفع عنه الرد كما ذكره في الحاشية التي نقل

حتى يرد ان الش بما بحثه بلكه وعلى هذا الاجابة الى التكلف الذي ارتكبه في حل كلام الش و
المحقق فتامل وجه التامل ان ما يوجد اه قد عرفت وجوده وان مراد الش كما يدل عليه
ظ كلامه بل صريحه ان المراد بوجود المجرد في الذهن ان الذهن يعرض الماهية مجردة في
نفس الامر ويتصورها بعنوان التجرد فيه وهو مما لا يصح انكاره كما صرح به المحقق ايضا لا ان
المجرد في نفس الامر موجود في الفرض العقلي حتى يرد عليه ما اورده فافهم المحقق وتفصيل
المقام انه اه الاحتمالان الاولان ما اشرنا اليهما انفا والفرق بينهما ظ والتجرد فيهما التجرد
بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث التجرد فيه التجرد بحسب فرض العقل والايراد الذي
اورده عليه لا يتجه على الاول اه اذ لا يمكن ان يق ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الخارج
مطلقا بخلاف الفرض العقلي لانه يصح ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الفرض العقلي
بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يعرض الماهية مجردة بحسب الامر وهو ظ ولا يخفى ان كلام
الش ظاهره بل صريحه هو الاول وما ذكره بعض المعتبرين من ان ما ذكره الش هو احتمال
الثالث فقط فخفي ما فيه فتدبر ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر هذا احتمال محصل له
كما لا يخفى وما اورده على الوجه الثالث اه قد عرفت وجه عدم وروده ولا الوجه
الذي ذكره فهذا كلام لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف الى اخر الحاشية لا يظهر له
محصل اه وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة والاظهر توجه السؤال والظاهر ان الصحيح و
النسخة الاولى لما من غلط الناسخ وحاصل كلامه على النسخة الاخيرة ان قول المحقق كما اشرنا
اليه اشارة الى ما وجهه بقوله ويمكن ان يق لا الى التوجيه الذي ذكره في ملك الحاشية اذ
بعد التوجيه لم يتجه السؤال اصلا ويرجع الى ما ذكره بقوله والجواب عنه ما لوحنا اليه اه ومراده
بما وجهه ح كون التجرد بحسب اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه المحقق حقيقة يرجع الى اختيار
هذا الشق ولا يخفى ما فيه من البعد والاولى ان يحمل قول المحقق اشارة الى ما ذكره في ذيل

الحاشية المصدرة بقوله وصار الحاصل حيث قال فان العقل بلا خطاب يكون في الاعتبار
يعرى عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار كما قال بعض المحققين فافهم   في الحاشية ايضا
ان يكون المراد بالمجرد هذا هو الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق   في الحاشية وثانيها
ان المراد بوجود ما اه الظاهر ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله و
يمكن اختيار الشق الثاني او ان بقاءه ولما كان هو بعينه ما ذكره المحقق اولا التفات تفاوت
فاوردنا على ذلك ما اوردنا عليه ايضا   في الحاشية وثالثها ان المجرد اه كانه الاحتمال الاول
الذي ذكرنا من الاحتمالات الثلثة اذ الحمل صحيح سواء لكن فيه تطبيقه عليه بعيد   وما ذكره
في الشق الاول او احتمال كلام المحقق للاحتمال الثالث الذي ذكره على ما قررنا انفا وهو الظاهر
بعيد كل البعد ولعله لا يحتمل سوى ما نقلنا فتأمل في توجيهه كما لا يخفى   اي نفس هذا النحو المحقق
هذا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار المعلوم وهو منظور
فيه كما سنتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى فالصواب في الفرق بين الجزئي والكليات
الفرضية وفي توجيهه يقال ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كثيرة اي يعني ان
الجزئي يمنع نفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الصدق على كثيرين اي عن
الكثرة والتعدد من حيث انه كثير ومتعدد ان العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافي الكثرة والتعدد
بالذات وهذا بخلاف الكليات الفرضية اذ مفهوماتها لا ينافي الكثرة والتعدد بالذات
اي ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافي الكثرة بالذات وان حكم بمجرد تصورها بانه
لا يمكن صدقها على شيء اذ عدم امكان صدقها على شيء لا ينافي عدم لا ابائها عن الكثرة بالذات
والحاصل ان الجزئي يجده العقل بمجرد تصوره ابيا عن الكثرة بالذات والكلي لا يجده كذلك و
ان وجده ابيا عن الصدق على شيء وان وجده ابيا عن الصدق على كثيرين ايضا
لكن لا بالذات بل بالعرض فلا يتوجه النقض بمفهوم الواجب لانه لا ابا عن الصدق على شيء

بل

بل انما يابى عن الكثرة والتعدد لان حكم العقل بابائه عن الكثرة ليس بمجرد تصوره بل باعتبار
ملاحظة الامور الخارجية وبهذا على ما ذكرنا حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان
مثلا لا يابى عن الصدق على افراد الانسان من حيث انه كثير وان كان يابى عنه من حيث انه
كثير خاص فتامل   بل من حضرة العلوم من يقول ان الكلية والجزئية باعتبار الادراك لا
يقول ان المفهوم في نفسه يابى عن الحمل على كثيرين او لا يابى فهذا ابطل لقوله مع ان الفرق
بين مفهوم ومفهوم لا وجه له كما يحكم به الطبع السليم   الشيء الكلي بمعنى الاشتراك يمتنع
عروضها للصور العقلية قال المحقق في الجديدة قيل هذا ايضا فيه ضرر اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار
المطابقة للكثرة الخارجية او ما فيه حكمها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك في
الهيات الشفا بقوله فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلية لا لاجل انه في النفس
بل لاجل انه يقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد ولا من حيث انه
صورة ذهنية في نفس جزئية هي احد اشخاص العلوم والتصورات او كان الشيء باعتبارات
مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا في حيث ان هذه الصورة
صورة في نفس فهي جزئية من حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي هي
هنا فيها معنى كلية ولا تناقض بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلايم
السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة
للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية بمعنى المطابقة لا بمعنى الاشتراك و
ذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي وظاهر ان ما ذكره لا يدفع هذا السؤال
فانه لم يدع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل لا ارتباط لذلك بكلام السائل
فان السائل ادعى ذلك بل نقله واعترض عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى
الاشتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى المطابقة صفة لها باعتبار انها علم فان

العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث انه علم يتصف
بالكلية بمعنى المطابقة فانه الصورة العقلية اي حاصلة من كل فرد كما علم تفصيله ومن حيث انه
ش ان يتصف بالكلية بمعنى الاشتراك ايضا وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي على
النحو الذي ذكره لا ينافي الكلام المنقول اذ لا يلزم من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر
الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع
عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها
نفس المفهوم انتهى اقول لا ما نقلاه من القايل بفساده ظاهر اذ كون الصورة المذكورة كلية
بمعنى المطابقة لا ينافيه عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك فما في استدراك على السيد ولو قيل
ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ما ذكره ذلك القايل وسيجيء الاشارة اليه فنقول
ان المطابقة بالمعنى الذي اخذه ذلك القايل ويؤول الى الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث ذاتها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها
صورة المطابقة بالمعنى الآخر ولو اراد القايل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة
باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار آخر كما يشعر به ما ذكره ثانيا من كلام الشيخ فيندفع هذا
لا ينافي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يتصف به الصورة من حيث انها صورة
لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف بشيء اصلا وهو
باطل اذ الصورة يتصف باعتبار ذاتها فمع بعد من العبارة جدا يؤول الى ايراد الثالث
ليس ايراد على حدة وسيجيء المتوجه وكلام ما ذكره من الجواب فما يقضى منه العجب ولعل وقع
في المقام سهو من النساخ لا اولا فلان كلام القايل ليس جوابا عن ايراد السايل الذي
هو الثالث حتى يرد انه لا يلايمه بل لا ارتباط له به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف
الصورة العقلية بالكلية بمعنى الاشتراك غير مسلم واما ثانيا فلان حاصل سؤال الثالث ايضا ليس

ذكره

ذكره من ان الكلام المنقول مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي اذ ليس فيه شيء
المخالفة اصلا بل حاصله ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للشيء اصلا كما يفهم من كلام
القايل ليس بصحيح لانه صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيون وهو غير الامر الخارجي والصورة
العقلية من حيث انها صورة عقلية وما ذكره القايل انما يدل على نفي كونه صفة لهما فقط لا
للمفهوم والمعلوم ايضا فالجواب عنه ليس ايضا الا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان غرض
القايل ليس نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا بل غرضه نفي كونها صفة للامرين
المذكورين فقط على ما يقتضيه سياق الجواب الذي ذكره ههنا ليس على ما ينبغي كما لا يخفى واما
ثانيا فلان قوله حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام
بل انما هو المناسب في مقام الايراد على السيد فهم على ما الثالث كلامه بان يقال لا يلزم من
عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية
ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد
لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم فتدبر الثالث انه لو كان
الصورة العقلية الخ لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الذي ذكره لا يتحقق بين الاشخاص اصلا وليس هو
لغو المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق مطابق وهو ظ وعلى هذا لا حاجة الى التكلف
الذي ارتكبه في الجواب الث فان قيل الصورة الحاصلة من زيد اذا انتشرت بانضمام مرة
ان الصورة الحاصلة من زيد في اذهان متعددة يمكن ان يعرض لها من الخصوصيات اللاحقة لها
باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعدد يحصل من كل واحدة في الذهن
الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها اليه وكليا بالنسبة اليها فلا يخ
الا ان يكون ذلك الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي او عينها فعلى الاول نقول ان
الصورة الحاصلة من زيد في الذهن غيره وليست مطابقة للصورة الحاصلة منه في ذهن بكر بالمعنى

المراد من المطابقة ههنا بل النسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو وانما المطابق لها الاثر المذكور
فلا اشكال و على الثاني فلا بد ان يلتزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الكثيرة
وان كانت جزئية بالنسبة الى الخارج و على التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف
الذي ذكره بل على الثاني ليس بصحيح ايضا فافهم واراد به كما صرح به في حواشيه الطوالع انه
حمل اشتراك شيء واحد بعينه على ان يكون شيء معين متشخص و بهذا دفع ايرادات شرح التجريد
بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شيء اصلا وهذا لا ينافي اشتراك الطبيعة على
ما ذكره الشارح اذ ليس اشتراكها بهذا المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على
هذا المعنى مما لا يصح لا في حاشية المطالع ولا في حاشية التجريد اما في حاشية المطالع فلان الظ
ان شارحه حيث قال ان الطبيعة يعرضها الاشتراك لا يعني به الاشتراك الحقيقي بهذا
المعنى وكيف يمكن ان يقول عاقل به واما في حاشية التجريد فلان كلام الشارح لا يكون في
مقابلة من رد عليه لانه لم يقل ان الطبايع يعرض لها الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها
مشتركة لا بهذا المعنى وما ذكره المحشي من الانظار وايضا لا وجه لان يقال ان المعلوم
الكلي لا يعرض له الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه كان ينبغي ان يثبت الاشتراك بالمعنى
الاخر ولا يقتصر على ما دون الكلية بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق و
التفصيل فالصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقي في حاشية المطالع حقيقة الاشتراك
واحترز به عن المطابقة لكثيرين والحمل عليها اذ يمكن ان يطلق عليها الشركة مجازا فما ذكر
في الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين لا في الذهن ولا في الخارج حقيقة
نعم الطبيعة يعرض لها في العقل الشركة بمعنى المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل واراد
بتلك النسبة ايضا المطابقة وما ذكره المحشي من انه صرح بعروض الاشتراك الحقيقي للطبايع
نفسه امر لا يلزم ان الحمل على كثيرين اشتراك حقيقي بينها بل عنده ان المطابقة التي ذكرها

معنى للحمل وليس الحمل الا مجرد ذلك وليس فيه اشتراك الطبيعة بين افرادها اصلا و على هذا يحمل
كلامه في حاشية التجريد ايضا ومع ايرادات الشارح وغيره مندفع ثم لا يخفى ان الوجه الذي ذكره
المحقق ايضا الى ما ذكره المحشي اذ حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض الموجود
الخارجي من حيث هو موجود خارجي اي المتشخص الخارجي ولا للصورة الذهنية المتشخصة وذلك لا
ينافي كونه عارضا للمهية من حيث هي لكن على الوجه الذي ذكره المحقق لا يرد سوى ان كلام السيد
ح لا يكون مقابلا لكلام من رد عليه كما عرفت وانه ح ينبغي التعرض لانه يعرض للمهية فان
قلت لعل مراد من رد على السيد ان الاشتراك يعرض للمهية في الخارج ويكون رد السيد عليه لا
على حمل الاشتراك ويكون بناء توجيه المحقق عليه كما يشعر به الزيادة التي في بعض النسخ قلت رد
السيد ح لو تم لدل على عدم عروضه لها في الذهن ايضا وهو ظ ولو قيل ان المهية في الوجود
الذهني والخارجي متشخصة بعينه فلا يمكن اشتراكها فيهما وانما يكون مطلقة في نظر العقل وملاحظته
وملاحظة العقل وجود عقلي لها ولما كان الاشتراك باعتبار الاطلاق والاطلاق لا يكون الا
في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فيصح ان الاشتراك للمهية انما هو في الوجود الذهني دون
الخارجي فهو مما لا يعبأ به كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف ويق لعل مراد المردود عليه ان الطبيعة
بعض افرادها انها موجودة في الخارج من دون خلط بالتشخص ويعرض لها التشخصات المختلفة في
ضمن الافراد وح يكون الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا او يجدان يكون
صرح منه بهذا وما نقله السيد عنه محتمل للوجه الصحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر
ورد عليه ويتق ح ايضا المناقشة الاخيرة فافهم قال المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار
مهيتها اذ لا يمكن ان يكون وصفا للصورة باعتبار مهيتها لا يمكن ان يكون وصفا للامر الخارجي
ايضا باعتبار مهيتها وهو ظ قال المحقق قدس سره هذا القايل اه قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام
السيد على ما ذكره المحقق في هذا القول لكنه منشأ لورود الاعتراض آخر عليه حيث يلزم التناقض

في كلامه وقد عرفت توجيهه بتكلف قال المحقق ولانه قال ان الحاصل فيهما اه لا يخفى ان صاحب
المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حاصل العلم يقوم بالذهن شيء هو علم وموجود في الخارج ويحصل
فيه شيء آخر لا بطريق القيام هو معلوم وموجود ذهني كما مر في فواتح الحاشية الكتاب وهذا
المعلوم ايضا يطلق عليه الصورة فعلى مذهبهما ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا
للصورة لكن ذهبا الى ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج وان ما يحصل في الذهن من
الطبايع الذاتية امور انتزاعية من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يقال على رأيهما ان هذه
الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص زيد مثلا كانت عينه وهكذا وهي مزيد كلام
في المحقق لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور من القائلين بالشبح
انه لا يوجد في الذهن سوى الشبح المخالف بالماهية للامر الخارجي وح ان لم يقولوا بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج وان لم
يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى الشبح اصلا وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشبح امرا
كليا لا بمعنى المطابقة فقط ولا به مع القيد الزايد المذكور وان قالوا بوجوده في الخارج يكون
المعلوم ح كليا بالاعتبار الامر الزايد لا باعتبار المطابقة وكيفما كان لا يصح ما ذكره السيد
الا ان يقال بجواز ذهاب اليه صاحب المحاكمات والشارح من ان وراء الشبح القائم بالذهن امر
موجود في الذهن لا بطريق القيام هو المعلوم والكلي اذ ح لو قيل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد فافهم وذلك لان المعنى الاخير
هذا لا يهم المحقق اذ غرضه ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو قد اعترف باتصاف
شيء به فكيف يمكن ان يقال انه نفى اتصاف شيء بالاشتراك مطلقا ولا يلزم عدم تحقق
هذا المعنى في الكليات الفرضية وهو ظ الشارح واقول فساده ظ اه لا يخفى ان الظ من كلام
الشارح فيما سبق وما يجيء ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح نقول مفهوم الانسان

الذي يزعم انه معلوم ومشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا قايم به كما صرح به فيما سبق
اذا لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له نسبة اليها الا المطابقة
والحمل وهو ظ وهو الذي ذكره السيد فلا وجه للاعتراض عليه وقوله بصحة تفسير الكلية بالاشتراك
فان قلت اشتراكه بين افراده عند الشارح بمعنى انه ينتزع منها وموجود بوجودها بالعرض كما
ذكره المحشي في الكليات الفرضية قلت المطابقة والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس الا هذا الاشتراك
لعل الشارح وان كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس داخلا في حقيقة افراده بل يكون منتزعا منها
يقول بانه اذا فرض وجوده في الخارج يكون عين فرد فرد ويكون الاشتراك عنده بهذا المعنى اذ
فساده ظ لانه على تقدير ان لا يكون حقيقة زيد مفهوم الانسان بل امرا آخر كيف يمكن ان يقال
اذا وجد الانسان في الخارج يكون عين زيد ولو قيل ان وجوده لما كان محالا جاز ان يستلزم
المحال ففساده ايضا ظ اولا فلانه لم يعلم انه على هذا التقدير يكون عين الافراد اذ لعله لا يكون عينها
بل هو الظ ولا ثانيا فلان حمل الاشتراك على الاشتراك الواقع على التقدير محال بعيد عن كلامه جدا
ولا ثالثا فلان للسيد ح ان يقول مرادي بنفي الاشتراك نفي الاشتراك الواقعي كما هو الظ
لا التقديري فان قلت كلام الشارح يجب ان الانسان وان لم يكن داخلا في حقيقة افراده الموجودة
لكن يمكن ان يكون له افراد يكون داخلا في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الشارح امكان
وجود امر في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى الافراد الموجودة ونفى وجود الكلي الطبيعي
في الخارج فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصور نفس مفهومه لا يمنع عن فرض اشتراكه
بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على نفي وجود الكلي يمنع عنه بخلاف الجزئي فانه يمنع
نفس تصوره مفهومه عنه قلت هذا احتمال يأباه ظ كلامه بل صريحه اذ يعلم منه انه مشترك بين افراده
لا ان اشتراكه بهذا المعنى فافهم المحقق نعم فساده ظ اه لا يخفى انه على ما ذهب اليه الشارح ايضا
لا فساد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التي فسر المعلوم بها وكذا اسمي الشبح الماهية لا بشرط

بها هي هذا الامر الذي زعم الشارح انه موجود في الذهن لا قائم به وعلى هذا الافساد اه وهو ط
ثم وجه كون الشيء الذي يذهب به اه قد ذكر بعض المحققين وجها آخر لا لايقه هو ان مذهب ان
الفرق بين العلم والمعلوم وبين الجوهر والعرض وبين الموجود في الذهن والموجود في الخارج
بالذات فالظاهر ان الفرق بين الكلي والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في الوجه الاول
فانه كلام غير مناسب وانت خبير بانه اذا كان معنى الكلية هو المطابقة فقط كما في الوجه الاول
لا يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا لا يكون الا
كلية انما الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة العقلية
للانسان جزئية بهذا الاعتبار على انه ح ايضا لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلي والجزئي با
لاعتبار لا بالذات كما في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى وجزئية
بمعنى آخر وعلى كل من التفسير الفرق بينهما بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة
زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية والانسان المعلوم كلي نعم لو فسرت الكلية
بالاشتراك يكون على رأي من يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن صورة الانسان باعتبارين
اي باعتبار عينها المجردة عن العوارض وباعتبار اخذها مع العوارض جزئية فتدبر   المحقق قد
قسم المعلوم الى الكلي والجزئي اه لا يذهب عليك ان الظاهر كما يفهم من كلامه في الحديقة على ما
نقلنا سابقا انه حمل كلام الشارح على ان ما ذكره السيد مخالف لتقسيم المنطقيين المعلوم الى الكلي و
الجزئي حيث جعل الكلية صفة للصورة العقلية والمحقق بصدد ان يبين ان المفهوم والصورة العقلية
متحدان بوجه فجعل الكلية صفة لهذا او لذاك واحد وانت قد عرفت غرض الشارح من الايراد
على السيد وح لا وجه لهذا الكلام اه ودفع الايراد انما هو باحقه في الحاشية الباقية للمحقق
ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم   بعد حمل كلام الشارح اه قد عرفت ما
على هذا الحمل   وتفصيل المقام ان قوله هم قد قسموا اه قد ذكر بعض المحققين وجهين آخرين

لتوجيه كلام المحقق احدهما انه بعد ما دفع ايراد الشارح على السيد رام النظر في مقدمات الشارح
تنبيها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصد السيد من التحقيق فحاصل كلامه ان قول الشارح
ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث سوى الصورة والغير وهو المعنى ان اراد
انه مغاير للصورة بالذات فهذا انما يستقيم على مذهب الشارح لا على مذهب السيد القائل
باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انه مغاير لها بالاعتبار حتى يكون الصورة من حيث انها
صورة متشخصة غير متصفة بالاشتراك ولا من حيث ايضا متصفة بها فهذا غير مقصود السيد فكيف
يصلح ايرادا عليه والآخر انه ايراد على الشارح بعد التنزل عن كون الكلام السيد كقصدا له
كونه امرا آخر كما حسبه وحاصله ح ان ايراد السيد وان كان ساقطا في نفسه بما عرفت انفا
من ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها صورة شخصية لكن ما ذكره
الشارح في الجواب من ان الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصلح جوابا لكلام
السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا فالمقصود دفع جواب الشارح لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى
ما في هذين الوجهين وكذا في وجهي المحشي من التكلف والتكلف الذي ذكره انفا وما منه
الكل كما لا يخفى   الصورة الحاصلة في العاقلة اه لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو غير الاشتراك
وكان حكم صدر المحققين باللازم بينهما مبني على حمل المطابقة بهذا المعنى   وقد وقع ما يستوجب
ان معروض الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب عن هذا السؤال فينبغي للشارح
ان يذكره ويبطله او يرد عليه فاراد بهذا الكلام ان ما ذكر في حاشية المطالع لا يصلح جوابا لكلام
الشارح اذ قد سبق ان السيد حكم في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة صفة الصورة العلمية من
حيث انها صورة وسؤال الشارح عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال فافهم
وايضا من المعلوم بديهة لعله ايراد ايضا على المحقق   بل الحق في الجواب ان يقال
الكلية اه للتكلف ان يحمل كلام المحقق على هذا ويحمل نقله عن الشيخ على التنزل لا على التمثيل كما

ذكره بعض المحققين قائل لكن المفهوم من كلامه تمم اوليس لهذا الاستدراك متعلق ظاهر
ايراد على ما يفهم من كلام السيد من حمل الكلية على الصفة للعقل بعد ما اجاب عن السؤال الذي اورد
عليه الشارح بقوله بل الحق في الجواب اه ثم لا يخفى ان ما ادعاه كانه جزم كيف وقد قال الشيخ
متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق لا ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها
شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت
الاضافة لذوات كثيرة لم يمكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذوات واحدة با
لعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة انتهى وهو صريح في ان حمل
المطابقة للصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية و على هذا الاحاجة الى حمل نقل المحقق
كلام الشيخ على التنظير وظهر ايضا ما في كلام المحشي والظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال في
لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحشي بعيد جدا والانصاف ان
كلامه في هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب المحقق في الس... كما علم مما نقل من
الشفا بهذا لا يد من حمل كلامه في الحاشية السابقة على التنظير المحقق في الحمل الى النزاع
لفظيا اه يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يريد ان
الشخص موجود بمعنى ان الكلي موجود بوجود الشخص لا انه موجود براسه ويعرضه التشخص وح
لا يصير النزاع لفظيا اذ المنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون ان
حقيقة الشخص غيره وانما هو امر منتزع منه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الشارح فلا ضير في
صيرورة النزاع لفظيا وعلى هذا يندفع عدم الملايمة لكلام المص ايضا بهذا الحمل الظاهر ان مراد
الشارح ليس في ابقرنه كلماته في مواضع اخرى فافهم لا ما نقول ان الماخوذ لا بشرط
شئ اه بيان التقدم بهذا الوجه لا يد منه قول المحقق وهو باعتبار التقدم مجرد له لان التقدم
بهذا الاعتبار يصدق عليه من حيث الخلط ايضا الا ان يراد الخلط بالصورة لكنه بعيد في الخلط

الخلط

الخلط فافهم انما هو في الانواع القديمة اه لا يخفى ان ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة
بالزمان على كل شخص حتى يرد انه انما هو في الانواع القديمة بل على الشخص في الجملة وذلك متصور
في الانواع الحادثة ايضا ثم اعلم ان جزئيته الماخوذ اه قد تقدم منه هذا ولعل وجه الاعادة
انه هنا بصدد تفسير قول المص وهو جزء فافهم يحكم بانه بايض وابيض هذا احتمال
تحته لانا اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض ولم يتصور معناهما وكذا
الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففي هذه الحالة يدرك البياض اي هذا العرض الخاص وحده
ولم يعلم ان هنا شيئا آخر اذا ثبت به ان هذا الامر قد زال وبقي شئ آخر علم ان
هنا كان شئ آخر كان ذلك الامر حالا فيه وهذا هو المراد بالابيض ولا شك ان هذا
المعنى الاخير الذي ادركه آخرا غير المعنى الاول ولا نعني بالابيض الا هذا انهم لو اصطلحوا على
بحمل الابيض بمعنى ما يصدق عليه الاثر الذي ثبت في هذا الجسم الذي فيه البياض كثيرا
مثلا فيصح ان الشخص المفروض حيث ثبت فيه البياض وثبت فيه الاثار التي ترتب عليه
يتحقق في بادي الراي ان الشئ الذي يترتب عليه تلك الاثار هو ذلك الامر الثابت الذي هو
البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على انه ايضا نقول انه بمجرد ان يتخيل في بادي
الراي ان البياض هو الابيض لا يلزم ان يكون معناهما واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار
الا يرى ان من ادرك اولا الصورة الجسمية وجدها بحيث تتصل وتنفصل يتخيل ان القابل
للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم بعد ملاحظة البرهان يظهر له ان القابل ليس هو ذلك
الامر بل امر آخر فمجرد هذا التخيل في بادي الراي لا يلزم ان يكون القابل في الواقع هو ذلك
الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا وهو ظ ومع ذلك كله نقول انه لا شك ان
البياض والجسم موجودان في الخارج بوجود متغاير ولا شك ان المتغايرين في الوجود بالذات
لا يمكن حمل احدهما على الآخر باي اعتبار اخذ على ما مر فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي

وجه اخذ من الاعتبارات فتثبت   ويرد عليه ايضا ما قالوا اه بادرك ظهر الحال في هذا
القول ايضا فتامل   نقل الكلام الى المنسوب اه لزوم التسلسل ظاهر وهذا كما يقولون
ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لانه حقيقة امر بسيط اجمالا
يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم التسلسل فافهم   حتى تخلص عن الزام اه لا يخفى ان اكثر هذه
الامور الذي في الرابعة اشكال ما يلزم من القول بتمام العرض مع العروض في الذات فقيل
باتحادهما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدأ والمشتق   على ان
معنى المشتق وهيئة وحقيقة اه فيه نظر   لكن تحقيق الحال في العرف واللغة اه انت
خبير بان عدم كون وجودات الممكنات موجودة ليس باعتبار امر لفظي بل هو امر معنوي او العلوم
بديهيا انها ليست موجودة بالمعنى البديهي العام الذي نفهمه من لفظ الموجود ويحمل على الكليات
من دون ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظاهر فلا محيص الا بان يفرق بين الصفات الاعتبارية
والموجودة في الخارج ويق ان الصفات الموجودة في الخارج غير المشتقات الا الصفات
الاعتبارية وهو كما ترى او بان يق ان مراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض شيء واحد
لا ان البياض ابيض بمعنى انه فرد له وعلى هذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا لا يلزم
ان يكون وجودات الممكنات موجودة اي يكون افرادا للموجود وما ذكره من ان الشيء
اذا لم يكن قائما بغيره كان مشتقا واذا كان قائما بغيره لم يكن مشتقا اراد وابه انه لم يكن
مشتقا اي فردا منه لا انه لم يكن مفهوم المشتق والحاصل ان المراد ان المشتق والمشتق منه مفهومهما
واحد وهذا المفهوم ان كان قائما بذاته كان فرد المشتق واذا لم يكن قائما بذاته لم يكن فردا
لنفسه فان قلت البياض الخاص مثلا لا شك انه فرد للابيض فاذا كان مفهوم الابيض والبياض
واحدا كان فرد الابيض ايضا قلت فردية الابيض على وجهين احدهما ان يكون مثل فرد الجسم
ره بان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قائمة به وثانيهما ان لا يكون كذلك فالبياض فرد

للابيض

للابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الآخر ولا يلزم ما ذكر الفردية على ذلك الوجه
لكن يشكل ح انه اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد ان
من ابداء وجه للفردية يتحقق احدهما في الجسم مع البياض القائم بذاته والآخر في البياض
القائم بالغير من دون شرط القيام ثم لا يخفى انه اذا بنى الكلام على ما ذكره اخيرا يظهر الخلل
في تاييد هذا القول لقد المحقق من وجه آخر غير ما اشير اليه سابقا فافهم   على ان بما
نقل نظيره اه قد عرفت ما فيه   وما قررناه وحققناه اه قد ظهر بما قررنا ان الامر على ما زعمه
الاصحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب   المحقق والتفتيش يوجب ما قال بعض
المعتبرين والا لكان جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء في حد ذاته فيكون الاشياء محضا في حد
ذاتها وهو غلط لان كون جميع المفهومات الكلية مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان يكون الاشياء
محضا لجواز ان يكون في حد ذاته معنى متشخصا لا يوجد في ذهن ويكون جميع المفهومات الموجودة
في الذهن الكلية مسلوبا في حد ذاته لكن يكون بعضها منتزعا منه بنوع من الاعتبار ثم الظاهر
من كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليست هي اشياء اخر صارت
تلك الاشياء بالعرض ولفظ البعض ايضا ما لا يلائمه بل ان التفتيش يوجب ان بعض
الاشياء في حد ذاته شيء من المفهومات الكلية التي يعقلها وليس شيئا آخر صار ذلك
المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا ايضا غير تام اذ ايجاب التفتيش لما ذكره في غير المنع ولا
بد له من بيان والظاهر ان يق في الاستدلال على هذا المطلب ان زيدا مثلا لا بد ان يكون
له حقيقة يكون هو بها هو ويكون ثابتة له في حد ذاته لا بالعرض والا لكان الاشياء محضا
وهو ظ ثم لا نعلم بديهة ان عمرا او بكرا او سائر بني نوعه لا فرق بينهم وبينه في الحقيقة والمنع
مكابرة فتلك الحقيقة امر مشترك بينهم موجود بوجود هم حقيقة فظهر وجود الكلي الطبيعي في
الخارج في ضمن افراده فافهم   المحقق على ان الفطرة السليمة اه قال بعض المعتبرين كلا ذكره

الفور بخ

قبل العلاوة لزوم كون نسبة الماهية والذاتيات اليها زيد نسبة العوارض و المذكور بعدها
لزوم كون نسبة زيد الى نفسه لنسبة العوارض فلا يتوهم التكرار انتهى وانت خبير بان ما ذكره
انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم مقتضى هذا التوهم اه لا بين العلاوة وما قبلها
والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهذه دعوى بالبداهة فافهم ويمكن
ان يقال كل كثرة اه هذا انما هو لدفع المنع الذي اورده المحقق فيما سوى المركب الخارجي
فليتامل فيه وجه التامل لعل هو ان الكثرة من اي شيء كان لا يستدعي ازيد من ان
يكون ذلك الشيء متحققا فيه مرات ولا ان يكون ذلك الشيء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا يشكل
الكثرة من الاجزاء انما يستلزم ان يكون الجزء متحققا فيها فوق واحد ولا كون الجزء متصفا
بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات فلا بد ان
يتحقق فيه الوحدة مرات على ما عرفت به فيلزم المطلوب قلت ان اردت انه يمكن ان يعتبر
انه كثرة من وحدات حقيقية فمم ووجهه ظاهر وان اردت الوحدة المطلقة اعم من ان يكون
حقيقية او لا فمسلم لكنه غير مجد لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا
في الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيتصور الجعل بحسبه ايضا ولا حاجة في الجواب الى
التخصيص الذي ذكره المحشي مع ظهور فساده فان قيل مراده ان المعدوم في الخارج اذا
كان موجودا في الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فح لا يتصور الجعل الخارجي بجعل
الماهية نفسها اذ هو حاصل بدون الجعل نقول لو كان مراده هذا ايضا لما صح في الجواب الى
التخصيص المذكور بل يكفي ان يقال الجعل الخارجي يتعلق بكون الماهية نفسها في الخارج ولا يقدح
فيه كونه نفسها في الذهن قبله ويشهد عليه ما سيجري الكلام في الجعل الذهني ايضا فافهم
وايضا قد مر انه قد ظهر سابقا ان ليس معنى هذا الكلام ان للماهية ثبوتا حقيقيا لنفسها في
مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يجب به الايراد بل معناه امر آخر لا يقدح في المرام كما لا يخفى

ولا يذهب عليك انه لا يناقض امر اهل منع توقفه على الوجود الخارجي بناء على منع فرعية ثبوت
الشيء للشيء لثبوته في نفسه الثالث فاقول نفي المجعولية مطلقا اه ولا يذهب عليك ان ثمة
هنا احتمالات احدها ان يكون النفي والاثبات واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين
القولين ويكون نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الماهية لم يجعل هي هي واثباتها لها
باعتبار انها مجعولة في الجملة سواء كان الجعل متعلقا بذاتها او بكونها موجودة على اختلاف الراي
الاشراقيين والمشائين وثانيها ان يكون النفي والاثبات ايضا واردين على معنيين لكن يكون
نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل بانه جعلت الماهية
هي او جعلت الماهية في وانها واثباتها لها باعتبار انها جعلت موجودة وح يكون كلا القولين من
المشائين وكلام القائل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكون ثمة واردين على معنيين
بل على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين معنويا بان يكون النفي والاثبات متعلقا بجعل الماهية هي اذا
لا باعتبار الوجود على ما هو المتنازع فيه بين الاشراقيين والمشائين القائلين بالجعل البسيط والتركيب
ثم ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني يكون معناه ان الماهية المركبة
مجعولة بمعنى انها جعلت هي هي وفيه ما فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء
الشيء وان كان عين المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون غيره بالاعتبار باعتبار ان يكون
للمركب شرط في نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كما في العسكر مثلا فان جميع احاده وان كان
عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة في اقطار العالم عسكرا
وعلى هذا لا يمكن ان يكون نفي ان يجعل بجعل الماهية المركبة نفس الماهية بان انضم بعض اجزائها
الى بعض بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه هذا الجعل فتامل وعلى الاحتمال الثالث فيمكن ان يوجه
بوجهين احدهما ان يكون المراد ان الماهية المركبة مجعولة في صدقاتها بمعنى انها محتاجة الى الاجزاء
وذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكروا ان العلة على

الى جاعل

تستين على الماهية وعلى الوجود وجعلا على الماهية من الاجزاء وذلك بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه
هذا الاحتياج وهذا هو الظاهر مما ذكره صاحب المواقف وشارحه من ان الماهية المركبة محتاجة في ذاتها
مع قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار ضم بعض اجزائها الى البعض بخلاف البسيط وكلام
هذا القائل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول ايضا كما لا يخفى وقس عليه ما في الاحتمال الثالث
ويحتمل التفصيل احتمال آخر وهو ان يكون المراد ان الماهية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها
الى البعض ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود بخلاف
البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه مما لا جدوى له ولا حاجة له الى التعرض وجعله مستندا فافهم
المحقق القائل ان يقول اذ اثبت احتياج [illegible] لا يخفى انه اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول
من الوجهين اللذين ذكرناهما انفا فلا يبعد ان يدفع هذا الايراد وانا نعلم بديهة ان المركب
محتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود ولا الاحتياج الذاتي الى الجزء
الجزء فيما لا يتصور ضرورة وقد فصل القول فيه سابقا في بحث الجعل البسيط والمركب ولا اذا وجه
بالوجه الثاني كما هو ظاهر كلام القائل فالايراد ظاهر الورود اذ بعد تسليم الاحتياج الى الفاعل من
حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود في الماهية المركبة وان كان باعتبار ضم بعض الاجزاء
الى البعض لا مجال للانكار في الماهية البسيطة وان لم يكن باعتبار ضم بعض الاجزاء الى البعض وكذا
في الماهية المركبة باعتبار آخر كما لا يخفى على من له ادنى تامل فتامل فيه ح فالجواب ان هذا
القائل [illegible] بما يكون الايراد ايرادا على التوجيه لا الموجه نقول ح جوابا ان هذا القائل تابع
للمشائين وانت خبير بانه على تقدير كون الايراد ايرادا على التوجيه [illegible] لا يكاد يصح هذا
الجواب اذ حاصل الايراد ح ان هذا التوجيه مما لا وجه له من قبل المشائين القائلين بان الجعل لا
يتعلق بذات الممكن على ما هو راي الاشراقيين بل انما يتعلق بكونه موجودا اذ بعد تسليم ان الجعل ما
يمكن ان يتعلق بذات المركب بذاته مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه

الى البعض لا وجه للانكار في البسيط بل في المركب ايضا باعتبار آخر على ما ذكرنا فالقائل بهذا
القول ينبغي ان يقول بما قاله الاشراقيون من ان الذوات الممكنة كلها مجعولة بالذات لا باعتبار الوجود
ولا اقل من ان لا ينكره وعلى هذا فالجواب بان هذا القائل تابع للمشائين من ان اثر الفاعل هو
الوجود باعتبار الاتصاف الى آخر ما قال المحشي مما لا يجدي وما هو ظاهر نعم يرد على المحقق ان
التوجيه الذي ذكره لهذا القول على ما اشار اليه سابقا وسيجيء في الحاشية الآتية مما لا مزية له على
هذا التوجيه كما دل عليه [illegible] والوجه [illegible] هذا القول ما قد سناه اذ غاية ما يلزم من هذا التوجيه
على زعم المحقق ايراد واحد هو ما اشار اليه المحقق وعلى توجيهه يرد ايرادات على ما سيجيء الاشارة اليها
ولا يدفع [illegible] كان عدم الدفع بناء على انه لم يرد [illegible] سابقا على هذا التوجيه ان الجعل
في الممكنات حتى يقال ان هذا الايراد بعد قطع النظر عنه فافهم المحقق تفسير الامكان بالحاجة
غير مصطلح قيل لا يلزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاصطلاح بل المجاز باب واسع
المحقق [illegible] على انهم لم يعنوا ان الجعل [illegible] الايراد على هذا التوجيه بان يكون الجعل بمعنى
هذا المعنى م المحقق فلا يتصور جعلها لانه قد نقل اتفاقهم عن بعض [illegible] ايرادا عليه فنقل
المحقق ومثل ذلك الصيرورة متصورة في البسيط على بعض المحققين كجعل الماهية البسيطة في الذهن كذلك
الموجود في الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشيء شيئا يستدعي [illegible] امرين اثنين سابقة عينهما وحدة
لاحقة فيتحقق الامران حقيقة كتحقق الاتحاد كاتحاد الجسم مع الاسود وحيث انتفى الاول كان
اتحاد البسيط مع نفسه او الثاني كما في اتحاد الاجزاء المادية مع المركب لم يتحقق الاتحاد الا بالعرض
انتهى وانت خبير ان الظاهر اللائق ان مراد المحقق ان الصيرورة بالعرض متصورة في البسيط بان
يجعل البسيط موجودا ولعله ذكره ذلك البعض فيه ان جعل هذا الاتحاد بالعرض ليس بجيد وايضا
لم يبق ح فرق يعتد به بين هذا الايراد والايراد الذي ذكره المحقق بعد ذلك بقوله وايضا
فالظاهر ان محصل هذا الايراد ان الاتحاد في الاجزاء المادية ليس اتحادا حقيقة بل بالعرض وكذلك

متصور في البسيط ايضا على ما ذكره وحاصل الايراد الاخير ان الاتحاد والصيرورة الحقيقية ايضا
يمكن في البسيط باعتبار انه اذا لم يكن السواد مثلا موجودا فاوجده الفاعل فقد جعله سوادا
فتحقق الصيرورة الحقيقية سواء كان السواد موجودا في الذهن فاوجده في الخارج مثلا او لم يكن
بل الظاهر ان في الصورة الاولى تحقق الصيرورة الحقيقية اظهر منه في الثانية كما لا يخفى فجعل الاول اتحادا
بالعرض والثاني بالحقيقة مما لا وجه له فتدبر ثم جعل اتحاد الجسم مع الاسود ايضا اتحادا حقيقة في هذا
المقام ليس بشيء سيما على راي المحقق من ان اتحاد الذات مع الوصفيات اتحاد بالعرض
المحقق وايضا ان عدم تحقق اه وايضا على هذا يلزم ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا واذا لم يكن
مجعولا اصلا يلزم ان لا يكون محتاجا الى الفاعل فيلزم ان لا يكون البسيط محتاجا الى الفاعل بل لا يكون
ممكنا بل واجبا ف المحقق بل حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى ما به اه
ولا ان هذا الاحتياج من لوازم الماهية المركبة او من لوازم وجودها فسكوت عنه قال بعض المحققين
وكان الشارح لم يفرق بين كون المجعولية بحسب الماهية او بحسب الوجود وكونها من لوازم الماهية او من
لوازم الوجود والفرق مما لا ينبغي ان يشتبه على المحصل كيف والمجعولية بحسب الوجود من لوازم
الماهية الممكنة مطلقا كما صرح به القائل ومن هيهنا يعلم ان ما فهمه الشارح من كلام القائل مع انه
غير مفهوم منه غير محصل في نفسه لان الكلام ان كان في الاحتياج الذاتي فهو منتف في البسيط
رأسا فضلا عن ان يكون لازما لوجوده وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او في مطلق الاحتياج
فهما من لوازم الماهية الممكنة بسيطة كانت او مركبة من غير فرق انتهى ولا يخفى انه لا يستفاد الى
ظاهر الشرح سوى انه لم يفرق بين المعاني المذكورة كما يجب الواقف وكذا الشيخ [illegible]
في نفسه فليس كما اظهر كما لا يخفى فيستفاد منه اذا اجرى الكلام في المركبات الاعتبارية اه
وايضا الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق للمركب لان في العدم السابق فلا كما لا يخفى وايضا
لانه لو تعدد او فسد ه ظ الا التعدد ليس سببا هنا فيما ذكره بل يمكن ان يكون باعتبار السبب مثلا

العدم الذي يكون باعتبار عدم جزء يكون فردا مغايرا للعدم الذي يكون باعتبار عدم جزء آخر
فالصواب ان يقال انه منحصر في شخص اذ من المعلوم بديهة ان الشيء الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين
لا في زمان واحد ولا في زمانين فكما ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان
يكون له عدمان مستقلان لا على الاجتماع ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل
لكن لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب وح لا يفيد ما ذكره المحشي
اصلا كما سيظهر مما سيذكره المحشي في الحاشية الثالثة ومما سنقرره بوجه اخصر فافهم ان ايضا
انه لا يجوز تعدد الافراد والاعدام اخر الحاشية لا يخفى ان المحذور الذي في الشق الثاني لازم في هذا الشق
ايضا كما سيشير اليه آخرا بقوله سواء كان مجتمعا مع العدم الاول او متعاقبا عليه لكن كانه اخفى
هذا الشق بمحذور [illegible] ثم يمكن توجيه الايراد بوجه آخر اخصر بان يقال اذا
عدم جزآن من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب بعدمين او بعدم واحد
الاول باطل بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى الكل من عدمي
الجزئين فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما فقط وهذا مع انه ترجيح بلا
مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما علة تامة فلا يكون
عدم الجزء علة تامة من شرائط على ما قرره الشارح ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الشارح
وان كان امرا مشهورا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من
المركب معا الاولى ان يقال علة عدم المركب مجموع العدمين لا كل واحد بانفراده والطبع السليم لا
من المعلوم بديهة ان عدم كل جزء مستقل في عدم المركب مطلقا ولا حاجة الى اشتراط انفراده
ولا يعقل ان يكون في حالة المفروضة عدم كل جزء غير مستقل ويكون عدم المركب بمجموعهما
ظاهرا فتأمل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع بما ذكره المحشي الغرض من ان علة
عدم المركب عدم احدى علله وهو امر واحد اذ ليس المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد

في طبيعة احدى العلل لانه انما يتحقق بسبب جميعها وعدم المركب لا يتوقف على ذلك
بل السلب الوارد عليها في الجملة وحينئذ ظهر ان تحقق ذلك السلب في الصورة المفروضة متعدد فلا بد
ان يكون معلوله ايضا متعددا فيلزم في الاول تعدد العدم للمركب وهو كما ترى او يشترط على
كونه ما ذكره الشارح وقد عرفت حاله على انه يرد عليه ايضا ان عدم كل علة خاصة علة لعدم
احدى العلل فيلزم استناد امر واحد الى امور متعددة وهو ما هرب منه المحقق فان قلت عدم
احدى العلل الذي ليس علة بل العلة في الحقيقة عدم العلة الذي هو المستلزم له كما يشير اليه قوله وهو
امر واحد قلت هذا ايضا مما لا يجدي له اذ العلة التامة للمركب ايضا امر مركب فينقل الكلام
الى عدمه الا ان ينتهي الى علة تامة يكون علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب والممكن
فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها وذلك لا اختصار في النقض بالمركب المذكور
من دون التعرض لما سبق ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال ان علة عدم المركب ليس مطلقا
في عدم اجزائه بخصوصه بل علة عدم علة سواء كانت جزءا او خارجة ونحن نقول انه يجوز ان يمتنع
اجتماع عدمي علتين في زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الاخر بالذات وعلى تقدير التقدم
بالذات لا اشكال اذ عدم المركب مستند الى ذلك العدم الذي هو متقدم بالذات
لا محذور وهو كما ترى اذ ظاهر ان العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء وعدم علة الجزء علة
بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على تقدير صحته يكون في تجويز امتناع اجتماع عدمي علتين في زمان
واحد مطلقا اشكال اذ الظاهر انه لا امتناع على هذا التقدير ايضا كما لا يخفى او بان يقال ان المركب
لا وجود له على حدة بل الوجود انما هو لاجزائه فقط ووجوده انما هو في الذهن لا بمعنى انه موجود
في الذهن اذ الاشكال متاتٍ ايضا بل ان وجوده بمجرد اعتبار العقل سواء كان الاجزاء موجودة
في الخارج او في الذهن والحاصل ان اجزاء الشيء اذا كانت في الخارج او في الذهن فالموجود
فيهما ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان كان اعتبار العقل امرا

لا اختراعيا كاعتبار وجود الدائرة عند حركة الكرة وان كان بينهما فرق باعتبار ان تلك
الدائرة وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها مما يرتسم في الحس والمجموع ليس موجودا في الخارج
لا في الذهن ايضا او على الذهن ايضا على الخارج باعتبار ان الموجود فيه ايضا ليس الا الاجزاء فقط
فان قلت قد ادعوا الضرورة في ان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء موجودا
واذا لم يوجد الشيء عند وجود جميع اجزائه يكون متوقفا على شيء آخر وهو باطل بديهة قلت دعوى
الضرورة ممنوع انه يلزم على ذلك البتة ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالاجزاء الغير المتكررة كما
في نوع الوحدة وعن التكلف بالاتحاد ولولاه لذكرنا انه يلزم ح التوقف على شيء آخر فهو على تقدير
ملاحظة المجموع موجودا لكان كذلك وكلا على تقدير عدمها فلا كما لا يخفى ثم ان هذا الوجه الاخير
انما يدفع الاشكال عن المركب لا الاشكال في عدم المعلول البسيط باعتبار عدم علته فلا دافع
للوجه الاول وقد عرفت حاله فقال المحقق ثم الظاهر كما سلف قد مر ما فيه من الكلام فلا نعيده
وذلك بان يكون الجنس اه لا يخفى ان كون التقدم الذاتي راجعا الى الاولوية ما لا وجه له بل
الظاهر انه معنى آخر وهو المعنى المعبر عنه بالفاء في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو الذي
نقل عنه من التقدم الذاتي ايضا بعينه نعم هما متغايران لو كان وذلك مما اشتبه على ذي فطرة
سليمة لكن لا يبعد ان يقال انه مع كون التقدم معنى آخر غير الاولوية لا امتناع في كون الجنس
متقدما على النوع مع كونهما متحدين في الوجود اي يكون تحقق ذلك الوجود الواحد للجنس متقدما
على تحققه للنوع ثم ان السيد اعترض على الشارح بمثل ما ذكره المحشي واجاب عنه المحقق
الجديد بانا لا نسلم ان التقدم الذاتي ضرب من الاولوية بل هو المعنى المعبر عنه بالفاء وانت خبير
بان المنع غير ملائم ههنا لان الظاهر ان الشارح في مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت عليه لو
كان للموجودات وجود ولم يكن اعتباريا لكان لهذا القول وجه اذ لا يصح ان يكون ذات
الوجود له افرادا واحدا والنسبة الى الكل والجزء مختلفا ولا غطاء في التحقيق وهو ان الوجود نفس الموجود

التي يترتب عليها النقض من الهيئات وليس لها ذات حقيقية فلا معنى للاختلاف في التقدم والتأخر
في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص
المعينة بالاضافة على ما اعترف به المحقق المحشي او بالوصف كالوجود الذي لا سبب له كما صرح
به بعض اركان وغيره ولما كان وجود واحد منهما متقدما والاخر متاخرا فقد تخصص الوجود بالوصفين
وليس فيها سوى هاتين الحصتين فلا يعقل اتحادهما انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون الوجود [illegible]
فقد مر ما فيه من الكلام مرة بعد اخرى واما ثانيا فلان كون افراده الامر انه ينافي الاختلاف بنسبة
بالاولوية وعدمها وهو ظاهر او لا ينافي الاختلاف بنسبة بالتقدم والتاخر بالمعنى الذي ذكره المحقق
وما ذكره من ان الوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف ان اراد
الزم ان لا يكون هيهنا متحدين في الوجود اه اذ لا شك انه يصح اضافة الكل منهما
وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فيختلف بعقل اتحادهما في الوجود مع ان المحقق قال بصحة دعوى
فان قلت اذا كان وجود واحد الامرين متقدما ووجود الاخر متاخرا فلا شك انه يلزم ان يكون
وجودهما متغايرين سواء قلنا انه امر [illegible] او حقيقي ثبت التقدم والتاخر بحسب حقيقة الا انه
الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف الحقيقي بهما نفسه فلزم منه تغاير [illegible] لا التغاير في
نفس الوجود فافهم المحقق لما علمت الفرق بين الجنس والمادة اه وتفصيل القول فيه
والتحقيق في مقامنا هذا ان المراد بالجزء هيهنا ان كان ما يسمى بالجزء التحليلي وبين ان اطلاق
الجزء عليه [illegible] فالحكم بتقدمه على الكل ذهنا وخارجا [illegible] وان كان المراد ما
يشمله فالحكم بتقدمه نفيا واثباتا مشكل والمانع مستظهر من الجانبين وقد ظهر وجه ما قدمنا
فتدبر المحقق لا يتقدم في الوجودين اي لا في الخارج ولا في الذهن لا في الخارج فقط كما لا
يخفى المحقق لان المعد لوجود شيء في الخارج اه اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا
يحسم مادة النقض لان العلة المعدة التي يكون بحسب الوجود الخارجي علة لوجود المعلول في الخارج

والتي يكون بحسب وجودها الذهني علة لوجوده في الذهن يرد بها النقض وفي كلام [illegible]
الى ذلك حيث قال اذ قد يصدق عليها انه يجب [illegible] اه وذكر وفيه نظر اذ المراد ان لا يكون
جزء الشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي
يجب تقدم وجوده في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي يجب تقدم وجوده
في الخارج على وجود الكل فيه باعتبار هذا النوع من الجزئية وكذا الحال في الجزء الذهني ولا شك ان هذا
المعنى مختص بالجزء اذ لا يوجد في المعد اذ المعد لشيء بحسب ذلك الشيء في الخارج او وجوده فيه لا يجب
تقدمه في الخارج على ذلك الشيء فيه بمجرد هذا النوع من المعدية بل يكون المعدية بحسب وجود المعد
في الخارج على التقدير الاول ويجب وجود ذلك الشيء فيه على التقدير الثاني [illegible] ذلك في الوجود
كما لا يخفى وقس عليه حال الذهني ايضا وح فسقوط هذا السؤال ظ لان النسبة [illegible] وفيه نظر
اذ الظاهر ان مراده ان الجزء الذهني اي ما يكون جزءا لحال وجود الكل في الذهن متقدم على الكل
في الذهن بمعنى ان الكل اذا وجد في الذهن وجد الجزء فيه متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي
وح توجه السؤال ظ اذ النسبة ايضا اذا كانت موجودة في الذهن يكون طرفاها بحسب هذا
الوجود متقدمين عليها فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج نعم يمكن المناقشة بنحو ما ذكره
المحقق انفا من انه لا نسلم ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين
عليها فيه اذ لم لا يجوز ان يستلزم الح ولا ما ذكره المحشي من الوجهين فتكلف بعيد والاولى ان
يحمل هذا التوجيه لا يخلو عن نوع من البعد وتاييده بكلمة الشرط لهذا الاحتمال كما انه باعتبار اخذ النسبة
فيه لكن لا يخفى ان التقدير الماخوذ فيه تقدير المغايرة والشرط موجود فكم منها او باعتبار
اذا اخذ المعنى الثاني على النحو الذي [illegible] لا حاجة الى الشرط الوجود لان الجزء يجب الوجود الشيء
بهذا المعنى اذ هو بعد وجود الشيء وعلى المعنى الاول لو اخذ الجزء فيه مطلقا فالظ ان مراده تقدمه
على الكل في الوجودين انه اذا كان الكل موجودا في الخارج او الذهن كان متقدما عليه فالظ

الش فان قيل لنا ان نختار ان يكون مرادهم اه انت خبير بانه على هذا ايضا لا يندفع
النقض الوارد على المعنى الاول اذ الجنس والفصل من الاجزاء الذهنية لا يجب تقدمهما بالوجود
الذهني ايضا لانه يمكن ان يتصور النوع مجملا ولا تقدم فيه للجنس والفصل عليه لاتحادهما في الوجود
كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي يتقدمان عليه وهو تقدير المغايرة الذي ذكره الش فالفرق بين
المعنى الاول والثاني اثما لدفع هذا النقض مما لا يجدي له غاية الامر انه لا يرد والنقض الذي
اورده المحقق على اخذ تقدير المغايرة من ان المحجاز ان يستلزم الجواز للمغايرة في الوجود الذهني
ليست لهم لكن لا اثر في كلامهم لهذه المناقشة حتى تكون سببا للعدول المذكور وكانهم توهموا
ان الجنس والفصل يجب تقدمهما بالوجود الذهني كما يدل عليه قول الش في الايراد على المعنى الاول
وانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط وح فوجه العدول ظ وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ما
ذكره اولا النقض على المعنيين اه ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكل اصلا لا في الخارج ولا
في الذهن فلا يصح شي من المعنيين والجواب ح لا بالتزام التقدم حال الاتحاد في الوجود ايضا او
بتقدير المغايرة في الوجود او بانه ما لم يتحقق المغايرة لم يتحقق التركيب فافهم   ولا ثانيا
فلان الظ ان مرادهم اه فيه نظر اذ الظ ان مرادهم من الانعكاس انما الكلية كلية كما يشعر
بالسالبة الكلية ان جعل محمولها موضوعا مع بقاء الصدق والكلية مخصوص بالسالبة ولا يوجد في
الموجبة ولا وجه لحمل العكس على العكس الاصطلاحي اذ لا محصل له كما لا يخفى نعم ان يمكن
ان يوجه كلامهم بوجه غير ما ذكره المحقق بحيث لا يلزم عليهم النقض الذي ذكره بان يكون مرادهم
ان العكس الكلي الذي يكون لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة وكان
مآله ومآل ما ذكره المحقق واحد وحمل كلام المحشي على ما ذكرنا بعيد جدا مع ان على تقدير حمله عليه
يرد عليه ان مآله الى ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فافهم   والجواب عن الاول ان
المراد اه فيه نظر لانه ان اراد ان التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون شاملا لجميع الافراد

مختص

مختص بالجزء لا يوجد في نوع من الانواع الكلية للعلة فيه انه على هذا يكون هذه الحاشية اضافت
الجزء بالنسبة الى الانواع العلة وهو بناء على حكمهم بانها حقيقة والاخرين اضافيان وان اراد
ان التقدم بحسب الوجودين الكائن لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يوجد في غيره اذ
اطرافه النسبة لا يصدق عليها انه ثبت لها التقدم الكائن لنوع من الانواع العلة بناء على انها
ليست فاعل مستفاد من الشرط الذي هو نوع فيه ما فيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراؤه
في الى غير الاخرين مثلا نقول ان الاستغناء عنه او سقطه في الاثبات والثبوت الكائنين
لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يتأتيان في اللوازم البينة بالمعنى الاخص او الاعم ولوازم الماهية بناء
على انها ليست من انواع العلة فتدبر   لكن يرد ان يكون اه لا يخفى انه لا تفاوت اه في
الكون عكسا اصطلاحيا بين قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان بالضرورة اذ الاول ايضا
ليس لازما للاصل بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم اعتبار العموم فيه مشترك
له وجه اه فافهم   ويمكن توجيهه بان العرض اه لا يخفى ما في التوجيهين من البعد ولزوم
اختصاص الحكم بالكليات الموجبة وقال بعض المحققين في توجيهه حاصله ان المراد من التقدم
في الوجودين على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل باحد الوجودين وجد الجزء هناك وكان
وجود الجزء مقدما على وجود الكل على تقدير تغايرهما وهذا هو المتبادر منه فان الظ منه ان
المفروض هو مجرد المغايرة وح فقول وجود الماهية في الخارج وان استلزم الاتصاف بتلك
اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم فيه فلا ينتقض بها خاصة وبهذا التقرير ظهر
الارتباط بين الجواب والسوال الذهني ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام في انتقاض خاصة
الجزء بالملزومات البينة اما اللوازم بحسب الماهية فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل في
التقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير كون المراد من التقدم في الوجودين
على تقدير المغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء لا بالعكس فيلزم استلزام وجود

اللزومات التي هي بمنزلة الجزء لوجود اللوازم التي هي بمنزلة الكل فلا ارتباط له بالمقام وبوجه
ويمكن توجيه كلام المحقق بوجه آخر بان يقال مراده ان اللوازم بحسب الماهية امور اعتبارية وتوهم
وجودها بناء على ان الماهية لا ينفك عنها في الوجودين لا يطابقها فلا نسلم انه على تقدير الكفاية
بينها وبين اللزومات في الوجودين يتقدم اللزومات عليها اذ وجودها في الخارج هو نفس تحقق
على هذا التقدير لا يتوقف على وجود اللزومات فان قلت يرد هذا على الجنس والفصل ايضا
قلت هذا ايراد اورده المحقق ايضا وليس شيء ملجأ فتدبر   قال فيه كان وجهه الدال على
ان المراد ان التقدم بحسب الوجود الذهني في خصوص الجزء يستلزم الاستغناء عن الواسطة في
التصديق وهو كذلك بلا ريبة ولا يقدح فيه عدم استلزامه له في موضع آخر   المحقق ورع
بعض الشراح قال في الجديدة واعترض عليه بانه يكفي في الجواب ان يمنع استلزام الحيثية المذكورة
للاستغناء او يستلزمها لظ فان الجزء المحمول بالحيثية المذكورة وان كان له وجود مغاير
لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه في
الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد وح يسقط النظر الذي ذكر على جوابه
انت خبير بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب لان المدعى استغناء الجزء عن السبب
الجديد باعتبار الوجود الذهني والخارجي معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج
لم يجد دليله قطعا على انا لا نسلم انه على تقدير العينية يكون متقدما بل ذلك من المجهولات الموجهة
التي لا بد فيها النظر السليم كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية المذكورة مرادة على تقدير
المغايرة في الوجود والعينية يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد وهو
البين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجزء مطلقا عن السبب الجديد في الوجودين
مستندا الى الحيثية المذكورة فان علة الحيثية هو كون الجزء بحيث لو وجد بوجود مغاير
لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل مرادا انه لو وجد بوجود مغاير وكان عينه كان

مستغ

مستغنيا واين هذا من ذاك على ان كون الجزء عينه لا يستلزم استغناءه عن السبب في الوجود
الذهني فان الماهية يصدق عليها انه يحتاج التصور بثبوت بعضها الى البعض انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان قوله فاذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يجد فيه دليله
حالا ثم اذ لو كان له وجود مغاير كان متقدما البتة ويجري الدليل واما ثانيا فلان
ما ذكره من العلاوة لا وجه له لانه لا يدعي انه على تقدير العينية يكون متقدما بل انه يكون حاصلا عند
حصوله فيستغني عن سبب جديد واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون
الاستغناء مستندا الى الحيثية المذكورة ان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء
المذكور فبطلانه ظ اذ الاستلزام مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه
عليها ففيه ان المعترض ذكر اولا ان الاستلزام كاف في الجواب واما رابعا فلان كون العينية
غير مستلزم للاستغناء عن السبب في الوجود الذهني مما لا دخل له بالمقام اذ الايراد وكان في
الخاصة الثالثة التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدم في الوجود الخارجي
ليس بتقديره لا يستلزم الاستغناء، وكان حاصل الجواب انه في الخارج لا يغني او تقدم وعلى
التقديرين يحصل الاستغناء عن الواسطة في الثبوت فالايراد عليه بان العينية لا يستلزم
الاستغناء عن الواسطة في الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم في الذهن بالفعل مسلم
والتقدير انما هو للتقدم فيستغني عن سبب جديد في الخارج على ان مراد المعترض ان ما ذكره
في تعليل الاستغناء بالتقدم من انه حاصل عند حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة العينية
ايضا فلو فرض توجيه نقض لكان نقضا على اصل المطلب ولا اختصاص له بالتقدم في الخارج
وتفسير التقدم فيه بالحيثية المذكورة فافهم   فاطلق الملزوم واراد اللازم اراد ان يثبت
عليه التقدم للاستغناء كما هو ظ عبارة المص دام ولهذا ارتكب ذلك ولو اكتفى بالاستلزام
لم يحتج اليه لان ملزوم الملزوم ملزوم   بل لا يبعد ان اطلاق الجنس ان اراد بالاخطار تصوره

الجنس فظاهر انه ممنوع بل يخالف الوجدان ومناف لما ادعاه من استحالة حصول صورتين لشيء
واحد في زمان واحد وان اراد به الالتفات فمع الحق لا ابراد ح على الثالث اذ حاصل كلامه
انه اعتبر في الاول تصور الكل والجزء معا ثم ترك ذلك واقتصر على تصور الكل مفصلا وذلك لا
ينافي الاحتياج الى الالتفات وهو ظ فان قلت قد ذكروا ان التغاير ايضا لا يكفي
واحد في زمان واحد مع انه يحكم به الوجدان الصادق يحقق الالتفات احدهما الى الجزء في ضمن
المجموع والاجزاء بنفسه مما لا استحالة فيه الحق وذلك لا يكفي في الحمل او لا يكفي انه اذا
تصور الكل اجمالا وتصور معه الجزء في ايضا لا يجب الاثبات ولم يمنع السلب مثلا اذا تصورنا
الانسان مجملا وتصورنا الحيوان لا يلزم مجرد ذلك ان نحكم بثبوته له واستناع سلبه عنه بل لا بد من
التصور التفصيلي للكل مع ح لا حاجة الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات
اليه الحق سبيله مع سواه الظاهر من هذه العبارة من الشيخ وما سبقها من نظيرتها ان المراد
بامتناع السلب وجوب الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حال حصول
الكل البتة ويمتنع ان لا يكون حاصلا فافهم الحق فان جهة الوحدة في العسكر فان بعض
المحققين وكل جملة تحقق لها جهة وحدة في نفس الامر فهي هناك موجودة تعتبر الاجتماع فلولا
حمل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق في ذلك بين المركب الحقيقي والاعتباري بذا وفيه ما لا يكون
نظرا انتهى وكانه فهم ان جهة الوحدة في كلام المحقق غير الهيئة وليس كذلك بل اراد بجهة الوحدة
ليس الا الهيئة وحاصل كلامه ان الهيئة التي في العسكر هو الاجتماع اي الاتفاق في الحرب والتعاون
وكونه مثل الانتساب الى ملك معين ونحوه وكل ذلك امور اعتبارية ولا البيت فيه الوضع
المخصوص وهو من الموجودات الخارجية عند من يقول بان مقولات العرض كلها موجودة في
التمثيل بناء عليه ومما ذكرنا يصح كلامه في الجديدة وقد اعترض عليه بعض الفضلاء بان اطلاق
الصورة على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص هو الهيئة العارضة للجسم بسبب اجزائه

بعضها الى بعض في القرب والبعد والمحاذاة وغيرها والى الامور الخارجية موجود كالعسكر ايضا
عند من يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى ولا يبعد ان يقال ان الوضع وان كان الحق القول
بتحققه في العسكر لكن الظاهر ان جهة الوحدة المعتبرة فيه ليس ذلك وليس تحقق العسكرية باعتبارها
بل باعتبار ما ذكرنا من الامور فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يجعل الهيئة التي في البيت هو الشكل وح
لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف ولا بناء الكلام على مذهب البعض المذكور ولا النقض بالعسكر
ايضا فافهم وتلك الاعراض لا فصول له فان قلت لم لا يجوز ان يكون من الاجزاء الخارجية
ولم يكن فصلا ومشخصا قلت اذا كان كذلك كانت الطبيعة النوعية ايضا جزء خارجيا ممتازا في
الخارج عن تلك الاعراض في نفسها من دون اعتبار الاعراض معها لا شخصه اولا اسواه
كان تشخصها بسبب تلك الاعراض او بغيرها وعلى الاول يلزم ان يكون تلك الاعراض خارجة
عن حقيقة الشخص وقد فرضناها كذلك وعلى الثاني يلزم ان يكون امر موجود في الخارج متميز في نفسه
بغيره عاريا عن التشخص وهو خلاف البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج متشخص البتة
ويمكن توجيه كلام الاستاد بان حاصله ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا موجود متشخص
مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة من الكم والكيف وغيرها لا بان يكون تشخصه بنحو وجوده او
بان يكون امر السبة اليه نسبة الفصل الى الجنس على الرأيين او بنحو آخر سنذكره ان شاء الله تعالى
في بحث التشخص وتلك الاعراض قائمة به بعد التشخص تشخصه او قبله او معه وعلى هذا لا يكون داخلا
في الشخص اصلا فلا يلزم ان يكون من الاجزاء المحمولة حتى يلزم ما اورده فيما سبق نعم قد يطلق الشخص على
المجموع تلك الطبيعة المتشخصة والاعراض المكتنفة بها وتلك الاعراض داخلة في الشخص بهذا المعنى و
من قبيل الاجزاء الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه لانه موجود لا في
موضوع مع ان جزءه عرض والعرض الذي جزءه لما كان من الاجزاء الخارجية لا يلزم الحمل الذي
ذكره وفيه بحث اذ بهذا الوجه وان امكن تصحيح حمل الجوهر على المجموع من دون لزوم محذور بناء

على هوية لكن الشيخ صرح بان الجسم الذي هو الجنس محمول على المجموع وح فالاشكال باق اذ الجسم
ما لم تحصل من دون تلك الاعراض وجد اعتبارا عنها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال وارد
في الجوهر ايضا بناء على ان الشيخ صرح بجنسيته والجواب ان بناء هذا الكلام على ما ذهب اليه المحقق
من ان كل موجود محصل ممتاز اذا اخذ بعنوان اللابشرطية يمكن حمله على المجموع المركب منه ومن المحصل
ومن شيء آخر ممتاز عنه في الوجود كما اشار اليه مرارا وعلى هذا يمكن حمل الجسم مع كونه محصلا في
الخارج بدون الاعراض على المجموع المركب منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط فان قلت
فعلى هذا الاخير والايراد الذي اورده على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رايه غير متوجه
قلت كان الحمل على رايه على وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه
وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم من صورة حمل الكلام على الاول
وثانيهما ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على ما حسبه وبهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا
هو اللازم من توجيه كلامه بما ذكره المحشي فتدبر   لكنهما واخلافه نفسه في الشخص وهوية المراد
بالهوية الهذية ما ذكرنا ولا يتوهم ان المراد بهما التشخص والخصوصية   المحقق قيل المراد با
اللوازم والآثار اه قال بعض الفضلاء وفيه تأمل اما اولا فلانه قد يكون فيه اجتماع مثل العسكر لوازم
ليست غير مجموع لوازم الآحاد الا يرى ان الحبل المأخوذ من عشرة خيوط يقوى على اضعاف ما يحتمل
القوى اي جميع قوى الخيوط والقول بان المراد بالخواص ما لا يكون من نوع خواص الاجزاء آه ولكن
فيه من نوعها تعسف ظاهر واما ثانيا فلانه ان اراد بالخواص المعادن انها ليست غير مجموع خواص الاجزاء
المادية والصورية فظاهر انه ليست فيها خاصة كذلك لظهور ان خواصها لا غير مجموع خواص الاجزاء او
خواص الجزء الصوري او غير خواص اجزائها المادية والصورية وان اراد بها خواص الاجزاء المادية
فقيل تلك الخواص التي لا يكون غير مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة في مثل العسكر فالظاهر ان المراد
الوحدة الحقيقية على الصور الالتفاتية الوحدانية فكل مركب له صورة كذلك فهو واحد وحدة حقيقية

انتهى وفيه نظر لان الايراد الثاني انما هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظ
ثم لا يخفى ان هذين الايرادين من السيد وقد اخذهما ذلك الفاضل وبجملته وقع في البرزخ
ما ذكره من مدار الوحدة كانه نفسه ولا يخلو من قوة   المحقق لا طائل تحته اه قال بعض المحققين
اول حمل الاستلزام قوله فانه ربما خفي التصديق لخفاء التصور متعلقا بقوله والتمثيل للتوضيح فيتبادر
منه ان التمثيل يزيل خفاء تصورات الاطراف ويزيل بسببه الخفاء الحاصل في التصديق بسبب خفاء
تصورات الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذه الادات غير ما يكون
تعلقه بقوله هذا الحكم بديهي ويكون المقصود منه دفع ما يقال لو كان بديهيا لما كان اخفى من قولنا
الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال في خفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح وح فلا استدراك
انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد الظاهر الذي لا يقبله الطبع السليم ولا يلتئم بعبارة الشارح كالجزء الموضوع
بحث الاحسن ان يقال يمكن ان يورد على المحقق لا نسلم ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء تصورات
الاطراف توضيحه ان الحكم المدعى ان ما لا حاجة بها الى اجزاء اه لا يكون واحدا حقيقيا والمثال
الجزء الموضوع كما بيناه فنقول ح ان الجزء المذكور فرد من افراد عنوان الحكم المذكور وصيغة
الجزئية المتحققة فيه المدرك بالوهم من عدم كونه واحدا حقيقيا فرد من افراد محموله ولا شك ان
ملاحظة فرد من افراد شيء يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك الشيء كيف وملاحظة الاطراف يصير
معدة لفيضان الصور الكلية ففي المثال المذكور يمكن ان يزول خفاء تصور طرفي الحكم بسبب
تصور فرديهما كما عرفت ولو قيل ان تصور هذين المفهومين مما لا خفاء فيه حتى يحتاج الى التوضيح
فبعد تسليمه يكون كلاما آخر ولا ينفع في دفع الايراد عن المحقق فتأمل   ولا فيما ذكره تحقيق البسيط
اه هذا مما لا فائدة فيه اصلا اذ الاشكال جار فيه ايضا سواء قيل بتحقق المركب فيه ام لا اذ نقول
ان الصورتين المعتبرتين في النفس من هذا الامر البسيط الخارجي الا ان يكونا صورتين لامرين متعددين
او لامر واحد لا آخر ما ذكره الش   بل مراده ان الحيوان الماخر الى شيء فيه نظر ظاهر اذ لو

كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان والناطق مجرد ان الحيوان بشرط لا اذا انضم الى الناطق
بشرط لا يحصل من مجموعهما الانسان فمع تكلفه يرتفع الاشكال وبأي وجه يندفع اذ ليس على هذا
ما يصلح لذلك اصلا بل هذه الاشكال قوية كما لا يخفى وايضا على هذا الوجه لا الحكم بان الحيوان لا بشرط
متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا اللزوم من الاتحاد مع
الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النحو من الاتحاد مع الانسان
او يصدق عليه انه اذا انضم اليه الناطق بشرط لا يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجوده
بالذات ويصح عليه اتحاده مع الناطق بل على ما ذكره انما الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد
الحيوان بشرط لا ويلزم ان لا يكون لاعتبار اللابشرطية في الحيوان دخل اصلا في هذا الباب
وهو ظ فافهم المحقق قلت طيب الله مضجعه الماخوذ ا وقال بعض المحققين حاصل الجواب بطلان الجنس
والفصل لا بشرط انما يتحققان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس بشرط الفصل وبهذا الاعتبار
لا تغاير بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل والنوع متحدة في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بمحال
متعددة على التقدير الثاني ولا وجود الكل بدون الجزء على التقدير الاول فهذا جواب بل
جواب ما اختاره كلا الشقين قال انتهى وفيه نظر لانه ان اراد باتحاد الجنس والفصل والنوع في تلك
المرتبة اتحادها بحسب الماهية والعين فمكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة سيما مع القول بان الجنس والفصل متحدان
ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو رأي المحقق وان اراد به اتحادها في الوجود فغير نافع اذ
الاشكال باق كما لم يندفع اصلا وهو ظ ثم ان بعض الفضلاء اجاب بعد ما رد على المحقق كلامه بان بنى
على اتحاد الجنس والفصل والنوع بالماهية وهو باطل ضرورة اختار في دفع الاشكال انها متحدة في الوجود
ونزل كلام الشيخ المنقول على هذا بان مراده بدخول الفصل في الجنس دخوله فيه من حيث الوجود
وذكر انه صرح في الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب بحسبه لا وجودا نقلا عن الشيخ
ومنع استحالة قيام الوجود الواحد بمحلين قائلا بانه لا نسلم استحالة قيام الصفة الواحدة بمحال متعددة مطلقا خصوصا اذا

اعتبارا

اعتباريا بمحلين مختلفين ولو سلم استحالته هناك اذا كان المحلان مختلفين بالهوية ولا اذا كان
لهما هوية واحدة فلا بد لنفي ذلك من دليل وانت خبير بان هذا الطريق ايضا ليس كما ينبغي
اما اولا فلان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية في الاستحالة المذكورة بين
الفساد اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق واما ثانيا فلقضاء الوجدان باستحالة قيام الصفة الواحدة
بمحلين مطلقا ولا دخل لكونهما ذا هوية واحدة او هويتين على ان اتحادهما في الهوية ايضا في
الاشكال بعينه ان اريد به الاتحاد في الوجود والتشخص او الذات على ما هو الظاهر الا ان يريد
به ما هو خلاف ظاهره وهو الاتحاد في الاشارة وكونهما معا مع كونه خلاف الظاهر لا يطرد في جميع
المواد واما ثالثا فلانا نعلم بديهة ان كل وجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار اليه بان هذا البعض
وذاك البعض المشار اليه بانه لا هذا او ذاك ولا نطلب زيادة منه هذا ولا يرى فلانه اذا
جاز ان يصير شيئان موجودين بوجود واحد لجاز ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين
بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة في الجنس ايضا وذلك سفسطة ظاهرة ولمنع اللزوم مجال اذ
خاصة فلان الاعتبارات الثلث في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل وتقدم عن
المحقق الشريف هو ان معنى الحيوان بشرط لا ان يكون صورة على حدة غير موجود مع الناطق
بوجود واحد كما اذا كان الحيوان والناطق كلاهما موجودين في الذهن بوجودين متغايرين
هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وغير المحمول على الفصل والنوع لعدم اتحاده معهما في
الوجود ولا بد منه في الحمل والبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونان موجودين بوجود واحد سواء
كان في الخارج كما في نفس الانسان الموجود في الخارج او الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن
مجملا هو الحيوان بشرط شيء وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل المحصل بحسب الوجود والكلية
واذا اخذ لا بشرط شيء منهما يكون بحالة جاز ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه
وان يعتبر اتحاده معه بحسب الوجود فهو الذاتي المحمول وفيه نظر اذ على هذا يلزم ان يكون له انحاء

المحمول هو المأخوذ بشرط شيء اذ الحمل لابد فيه من الاتحاد في الوجود والمغايرة في المفهوم سيما
رأيهم وهذا حاصل في المأخوذ بشرط شيء ظاهرا و[illegible] ولا كونه ذاتا فاظهر والا المأخوذ لا بشرط
فهو انما يصلح للحمل لا انه محمول بالفعل حسن حمله بالفعل باعتبار اتحاده مع المأخوذ بشرط شيء لكن قد
ظهر ان المحمولية في بشرط شيء اظهر فانهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط شيء ولا بشرط
شيء فهو عين النوع ولا يحمل عليه ولا [illegible] فلا [illegible] لا يبعد ان يقال ان من له وجدان صحيح يحكم
بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو مصحح الحمل بل ولا المصحح له ايضا لا الاول فقط اذ لا يخطر ببال
عند الحمل الاتحاد في الوجود اصلا لا مجملا ولا مفصلا والمنازع مكابر ولا الثاني فقط لانه [illegible] حاصل في بعض
الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعجز من ذلك ان الانسان والفرس مثلا اذا
فرض اتحادهما في الوجود فهل يصح [illegible] الحكم باتحادهما [illegible] ان لا تكون فيه شك [illegible] ولا وجه
ان يقال في دفع الاشكال ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلزم قيام صفة واحدة
بمحلين على ما زعمه ذلك الفاضل بل [illegible] ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية فكما ان
الموجود في الخارج حقيقة هو الجسم والعقل يحلله الى نصفين مثلا وذانك النصفان لا وجود لهما
على حدة يتميز احدهما عن الآخر وعن المجموع [illegible] دون [illegible] وكذا الموجود في الخارج هو الانسان
الذي بمنزلة المجموع ويحلله العقل الى جزئين بمنزلة النصفين المذكورين والفرق بينهما باعتبار
الامتياز في الاشارة وعدمه وذانك الجزءان لا وجود لهما على حدة و[illegible] وجود الكل [illegible]
الجزء مندفع لان الاجزاء التحليلية لا يلزم وجودها بالفعل عند وجود الكل ولا انها
موجودة في ضمن الكل وليس [illegible] من قيام صفة واحدة بمحلين الذي يحكم العقل باستحالته
اذا كان القيام بكل منهما على حدة لا في ضمن الآخر كما فيما نحن فيه والفرق ظاهر بالوجدان
ولكن للمعارض [illegible] في الاجزاء المقدارية وكذا الحال في الانسان الموجود في الذهن
مجملا ولا يلزم ايضا [illegible] ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار

مجموع

اليه

اليه بانه هو او هذا بل لابد الى هذا او هذا وذلك لانا لا نحكم بان الانسان الموجود في الخارج الى
هذه الحقيقة [illegible] حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول ينقسم
الى الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود وحدة
وكانقسامه الى الاجزاء المقدارية والفرق بينهما باعتبار الاتحاد في الاشارة وعدمه ولا يلزم جواز
ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد لكن [illegible] كما لا يجوز ان يكون جواز الاتحاد
المذكور مخصوصا بمفهومات مخصوصة نظير ذلك ان المتصل الواحد يقولون انه لا يجوز ان ينقسم
الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا [illegible] ذكر ايضا ان مجرد الاتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل اذ لا
نقول [illegible] بل نقول ان الحمل الذاتي انما هو بين امرين يكون احدهما بحيث اذا تعين ووجد في الخارج
كان عين الآخر والحاصل ان الجنس مثلا امر يحتمل ان يعتبر في الخارج تعينات متعددة وهو يحتمل في
نوع والفصل هو من [illegible] تعيناته اي هو معنى يكون بمنزلة قيد له شامل الكون في جهة وجدة [illegible]
المتعددة وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا يتميز اعم الجنس ولا يوجد الجنس الا كذلك بل يوجد مجموع
يعتبره العقل اولا من الامرين على [illegible] ثم يمكن وجودهما منفردا في الذهن في بعض الصور
وان وجدا فيه ايضا في بعضها مخلوطا كما في تصور النوع بخلاف [illegible] الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء
المقدارية ولا بينها وبين الكل اذ ليس الاجزاء بعضها تعين [illegible] البعض كما لا يخفى فان قيل على هذا
كيف حال الاعتبارات الثلاث ولا الوجه في اعتبارها قلت حاصل الاعتبار [illegible] ان الحيوان
بشرط لا شيء هو ان يؤخذ الحيوان بشرط ان لا يكون [illegible] ولا شك انه لا يمكن وجوده في الخارج
ولا يحمل ايضا على الانسان والناطق والحيوان بشرط شيء هو ان يؤخذ [illegible] تعين كالنطق مثلا ولا
شك انه هو عين الانسان بلا تفاوت في المفهوم ايضا ولذا لا يصح الحمل لاستدعائه التغاير [illegible]
المفهوم والمأخوذ لا بشرط هو الذي له جهة التغاير فلذا يصح الحمل فيه وهذا الذي ذكرنا لا يبعد حمل
كلام الشيخ عليه وهو الظاهر من كلام المص ولا كلام المحقق فهو بحث كما عن الصواب بمراحل فتدبر

ثم انه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكره لكن في النفس منه بعد شيء يظهر عند الرجوع الى
الوجدان   المحقق فالوجود انما يعرضهما اه فيه نظر لانه لا ان يكتسب من الجنس والفصل نوعهما
اي مهيتهما ومغايرتهما واحد بالذات ومتغاير بالاعتبار ففيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به
البديهة عند تصور مفهوم الحيوان والناطق لا حاجة الى نفي عروض الوجود لهما من حيث
الاثنينية والتغاير ولا ان يزعم انهما متحدان بالذات تارة كما في ضمن النوع الموجود في
الخارج او الذهن مجملا ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو ايضا بديهي
البطلان وكيف يتصور ان يصير شيئان تارة متحدا وتارة مختلفا وهل هو الا الاحكام المحكوم
باستحالته من العقلاء ضرورة نعم لو قيل ان معنى واحدا اي من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين
حصة او وجودا ثم يصير واحدا لكن ايضا كما يقولون ان الهيولى تتكثر تارة وتتحد اخرى ليس
مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان فبعد تامل ونظر مع انهم لا يقولون في الهيولى به ايضا كما
سنذكره ولا ان معنى محصلا كالحيوان والناطق يصيران تارة محققا وتارة متحدا فبطلانه
من اجلى البديهيات   المحقق بل الوحدة والكثرة اه قد عرفت ان حقيقة كل موجود سواء
اليه في الخارج او في الذهن فمعلوم ضرورة انها معنى واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها شيئان
كيف ولو جوز ذلك لجاز ان يكون شيء واحد موجود في الخارج يمكن ان يصير اثنان ومن هنا
ومدار الامر في ذلك والتفرقة بين الغلطات في هذا الباب كما لا يخفى فان اراد ان الجنس
والفصل اي معنى الجنسين ان عرض لهما الوجود الواحد كما في الخارج او الذهن الاجمالي كانا
واحدا وان عرض لهما الوجودان كما في الذهن التفصيلي كانا اثنين فلا ان لا يكون بينهما تفاوت
في المعنى وان اراد انه لا تفاوت بينهما في المعنى بل في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود فعدمه
اظهر كما علمت وبالجملة كلام ذلك المحقق في هذا المقام مما لم يظهر له توجيه اصلا نعم لو ذهب احد
الى ان الموجود في الذهن ليس حقيقة الاشياء بل اشباحها لامكن القول بما قال المحقق هنا

من زعم ان الماهيات مجعولات عبارة غير ما يعقل من الوجودات الخاصة وحقيقة كل شيء انما هو
وجوده الخاص به ويتبع قوة الوجود وضعفه يتفرع مجعولات ما قل واكثر كما هو راي بعض الافاضل الكبار
تقرب زماننا فتدبر   المحقق كما في الهيولى باب وحدة الصورة وكثرتها الخ انهم لا يقولون
بان في الهيولى بكل منها صورة واحدة فتصير واحدة ثم يكل منها يعينها صورتان فتصير متكثرة بل
ان الصورتين تحلان في حصتيها اي يكون كل صورة في حصة من الهيولى اولا وكما صرح الجسمي في
حاشية الاشارات وهذا مما لا ينفع المحقق اصلا فيما هو بصدده كما لا يخفى   اوان التقدم اه لا يخفى انه
على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن المادة متعددا على وجوده في ضمن النوع يلزم وجود الجنس في ضمن
النوع ولا يخفى شناعته   وان زيد الصدق على امور متعددة او فيه نظر اما اولا فلان ماذكره
الشارح في ترديده القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لها افراد متعددة بل او عدم تحقق
الافراد المتعددة بالمعنى المتعارف لا بد ان يكون ما صدق عليه الجنس والفصل متعددا لا يكفي
ان يكون في ضمن زيد مثلا الذي هو فرد واحد عرفا او ان يكون احدهما ما صدق الحيوان
والاخر الناطق سواء كانا موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة على الاحتمالين المذكورين
في الشرح واما ثانيا فلبطلان قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة اذ تحقق الافراد
المتعددة لا ينافي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة بالمعنى المراد ههنا اذ المراد منه انه
كلما تحقق الصدق للاجزاء في شيء كان ما صدق جميع الاجزاء واحدا في صورة تعدد الافراد
ايضا بهذا المعنى مثلا او كل فرد يصدق عليه الاجزاء لا ان بعض الاجزاء يصدق على بعضه والاخر
على اخر منه فظ والاولى ان يقال في رد هذا الاحتمال انه حينئذ لا يكون الجنس والفصل ما صدق
ذات سوى الماهية وان قيل بتحقق حصتيهما في ضمنها لا موجودين بوجود واحد او بوجودات
متعددة لا يقال قد تقرر عندهم ان الجنس يصدق على الفصل والفصل على الجنس لان المراد الحمل
الذاتي في المتعارف فليتامل   كما ان الشارح نقل عن استاذه في كلام الشيخ رحمه الله تعالى

محتار الشق الاول او الاولى ان يقول مختار الشق الثاني اذ في كلام المحقق ان الشق الاول هو ان
يكون الاجزاء صورا عقلية لموجودات متعددة اي من حيث هي موجودة وح لا يصح اختيار الشق الاول كما
لا يخفى ونقول المراد بالامور والامر لا حاجة الى تفصيل الكلام بالوجود فيشمل الخارجي بل
الصواب ان يقال المراد بالامور والامر ما يتحقق في الخارج بتفصيل الذهن سواء كان في الذهن يعني ان في
الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها جنس وفصل حالها حال الموجودات
الخارجية في تحقق الخلاف في ان جنسها وفصلها هل هما موجودان بوجودها في الذهن اجمالا
ام لا بل هما موجودان اجمالا اذ ليس الوجود الا للذات المفردة والاجزاء انما تنتزع منه وليس الانتزاع
مختصا بالموجود في الخارج كما لا يخفى وهذا الجمل ملخص توجيهنا نختار ان المراد بالامور
والامر ما يتحقق في الذهن وح يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما صور لامور موجودة في
الخارج بوجودات متعددة او لامر موجود واحد او لامر واحد موجود في الخارج وعلى الاحتمال
الثاني وان كان الموجود في الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بين الامرين الموجودين في الذهن
على ما هو راي القائلين بوجود الكلي الطبيعي جملة امور متعددة ولم يذكر هذا الاحتمال الاخير بين الامرين
الموجودين في الذهن جعلا امرا واحدا للتفرقة بين الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على ما
اعترف به ايضا يرد عليه ان احتمال الاول في كلام الشارح كاد ان يكون مخالفا للضرورة اذ
يلزم ان يكون امر واحد مطابقا لمعنيين مختلفين وهو مخالف البديهة على ما اورد في المحقق
وايضا الرد الذي اورده على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والظاهر ان توجيه الكلام
بوجه اخر وهو ان يقال ان الاجزاء المتعددة التي في الذهن مطابقها اي ما هو بازائها في نفس الامر
ان هذه الاجزاء اجزاء محمولة سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا على التفصيل لا امور
متعددة بان يكون كل جزء مطابقا لبعض من ذلك الكل او امر واحد بان يكون الكل منها مطابقا
لنفس الكل لا البعض وعلى الاول لان يكون تلك الامور المتعددة موجودة بوجود واحد

او بوجودات متعددة فان قلت اذا كان الامور المتعددة موجودة بوجود واحد فكيف
يصدق عليها التعدد قلت انما لا يكون على هذا التقدير متعددة بالفعل الا انها لا يكون
متعددة بالوهم ايضا كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا تكون ممتازة في الاشارة الحسية
لكنها ممتازة في الاشارة العقلية كالهيولى والصورة وان كانت كلتاهما في تعدد الوجود ومع
على ما اشرنا اليه انفا ايضا وبالجملة لهذه الاجزاء شبه بالاجزاء المقدارية من حيث الاتحاد في
الوجود وبالهيولى والصورة باعتبار عدم الامتياز في الاشارة الحسية والامتياز في العقلية
على هذا التوجيه يندفع ايراد المحقق من دون ارتكاب تكلف ويصير الاحتمال الاول ح غير ما
اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا اليه سابقا فتحمل وجهين لانه لا ان يقال ان ذلك الامر
الواحد الموجود في الخارج مثلا الذي هو مطابق للصورتين التفصيليتين لا انه بعينه نفس كل منه
تينك الصورتين على ما هو راي القائل بوجود الاشياء انفسها في الذهن او ان كلا منه
تلك الصورتين شبح او امر ينتزع منه باعتبار على ما ذكره الشارح فان قال احد بالاول ولم يجعله
مخالفا للبديهة فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي كما ان هذا هو الاحتمال
الاول على زعم المحقق وتوجيه المحشي وان لم يقل به احد ويدعى انه خلاف البديهة فينحصر الاحتمال
فيما ذكره الشارح ويكون الاحتمال الثالث على راي النافي لوجود الكلي هذا ثم انه يرد على
توجيه المحشي انه ح لا يكون الاحتمالات حاصرة اذ الاحتمال الذي اخترناه خارج عنها مع انه
احتمال قريب بوجه ولا على توجيهنا فلم يخرج منه احتمال نعم الامر ان الشارح لا يعتقد لبطلان
ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود في الخارج بديهة لم يدرج في الاحتمالات وحكم
بان تلك الصور صور انتزاعية ولا يخفى انه يمكن تطبيق كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان يحمل
الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي اوردناه وح لا يتجه عليه شيء مما ذكرنا الا انه يفهم
من ظاهر كلامه ان احتمال كون الاجزاء صورا لامر واحد لا يتصور الا على راي من نفى وجود

الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف والظاهر ان مختار المحقق ذلك مع قوله بوجود
الكلي الطبيعي الا ان يحمل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الراي لكنه بعيد عن السياق فتدبر
كما في القسم الاول لعله سهو من الكاتب وكان ههنا القسم الثاني وفي ثانيه القسم الاول
لا اذا احمل على المحمولات اه يمكن ان يبين الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايضا بان
يق اذا كان ح صدق عليه تلك الاجزاء متعددا فلا يخ لا ان يكون تلك الاجزاء في الواقع متعددة
على ما هو راي القائلين بوجود الكلي او يكون بصورة منتزعة منها على ما يقولون نفي الاحتمال الاخير
بالنسبة الى الماهية وعلى الاول فلانه يلزم من وجود المصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء
ايضا كذلك وعلى الثاني فنقول انه قد ذكر في حاشية الحاشية انه لم يذهب اليه احد ولا
يعبأ به كيف والوجه به يبطل ما ذكره المحشي من ان الاحتمالين الاولين على راي القائلين بوجود
الكلي الطبيعي وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى وجود ما صدقتها
هذا ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلام الش
وجود الامور التي تكون الاجزاء صورا لها بوجود واحد وح لا وجه لما ذكره المحشي اه فافهم
المحقق ويمكن ان يق بعد اختيار المعنى الثالث اه اعترض عليه السيد بان الصورة لم يرد بالمعنى
الاعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم الحمل عليه بلا قرينة هذا بعد ما اجاب عن ايراد المحقق
بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال اذ مختاره ان المراد انها صادقة على امور متعددة وان كان
هذا غير مستفاد من العبارة وقد اجاب ايضا بالوجه الاول والمحقق بعد ما اجاب عنه وجه في الجديدة
قال ثم من العجب انه اختار القسم الثاني مع تصريحه بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول
اذا جاز الحمل على ذلك مع عدم افادة العبارة له فليجز الحمل على المعنى الاول وان لم يكن مفاد
العبارة ولم يرد الصورة بذلك المعنى فان عدم ورود الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم
كون هذا المعنى مفاد العبارة فاذا جاز الحمل على معنى لا تفيده العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه

اصح على ان الصورة لها معان كثيرة منها ما يتميز به الشيء وهو يشمل الصور الذهنية والامور الصادقة
فان الشيء يتميز عند العقل بوجه من الامور الصادقة عليه ولذلك يق انه معلوم بذلك الوجه بل
نقول امر الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قوله الصورة لم يرد
بهذا المعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل كلام مغلط انتهى وفيما ذكره من السيد تعجب لان اختيار
السيد القسم الثاني جواب الايراد وانما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جوز احتمال العبارة
له وحيث اختاره لم يوجب الحمل على المعنى الاعم الذي هو غير مستفاد من العبارة على زعم السيد
ح لا محل للتعجب وهو ظ المحقق لا راجع الى الاحتمال الثالث اه قال بعض المحققين الظاهر ان المراد
بالاحتمال الثالث القسم الثاني من التقسيم الثاني المذكور وهو ان يكون الاجزاء صور الشيء واحد بانه
ان السيد عنده ذكر هذا المذهب لم يجوز كون تلك المعاني التي هي منشأ الانتزاع تلك الصور متعددة
بحسب الخارج فيجوز ان يق ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال
خارجا عن البحث كما يظهر من الرد المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء
محمولة سواء كانت المعاني اجزاء او خارجة وان لم يكن تلك المعاني متميزة متعددة في الخارج رجع
هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور انتهى قال في الحواشي كلام الاستاذ وفيه ان الشارح يحصل
معان مستنبطة لمعان آخر كونها موجودة متعددة في الخارج كالجنس والفصل وقد مثلها بنحو الابعاد والنمو و
الحس والنطق وانما يسمى المحقق في الامر هذا الاحتمال على وجود تلك المعاني متميزة في الخارج
فكيف يكون هذا الاحتمال عنده راجعا الى الاحتمال الثاني المبني على كون تلك الصور منتزعة من شيء
واحد باعتبارات مختلفة وكان الشك المذكورة في حاشية الحاشية اشارة الى هذا انتهى وفي
حل المناقشة على ما ذكره بعد اخذ الكلام ان المناقشة في تعيين الرجوع الى الاحتمال الثاني بعد
حمله على احد الوجهين وحاصل ما ذكره انه هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له وكم منهم نقل
من تعقيده ان المراد بالاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح وكتبه ان تلك

المعنى الموجود ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن جزءه ولا المحمولات المنتزعة منها من الاجزاء
المحمولة فكان هذا الاحتمال خارجا عن المبحث وان كانت داخلة فيه يرجع الى الاحتمال الثاني وهو
كون الاجزاء المحمولة متميزة بحسب ذاتها ووجوداتها في الخارج وفيه ان هذا ايضا خارج عن المبحث اذ
ان تلك المعاني لا يكون اجزاء محمولة على المشتقات منها التي فيها الكلام كما لا يخفى على المتدبر
ومع هذا فقد افيد ان فيه نظرا وكيف يصح ان يرجع ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تعدد
الامور وبينهما تناف فان قال وهذا التوجيه الثالث المنافقة التي افادها الاستاذ في حاشيته على الشرح اول
اعتبار وحدة الامر في الصورة وان لم يكن مصرحا به في العبارة المنقولة كما في الشرح لكن يستنبط منها
ذلك بالتامل الصادق فتامل انتهى ولا يخفى ان احتمال اعتبار الوحدة كاف في الاشكال الى ان قيل ثبت
ما يغير وجه الى الاحتمال الثاني ثم يمكن حمل كلام على ان الاحتمال الثالث لا خارج عن المبحث
ان الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد بهذه الاجزاء عين المعاني المذكورة المشتقات منها لما
ظهر من المراد ان المشتق يكون خارجا البتة ولا راجع الى الاحتمال الثاني في كلام السيد وهو الرابع
في كلام الشارح وذلك اذا لم يكن اخذها بعنوان الاشتقاق بل ان ينتزع العقل باعتبار تلك المعاني
صورا متخالفة صادقة على الهوية اذ ليس الاحتمال الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا الحمل اقرب
مما ذكروه ولكن المنافقة التي نسبت اليه لم يظهر لها توجيه ثم الاولى في توجيه كلام السيد ان
يقال انه ما ترك احتمالا حتى يحتاج الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث لا اهتمام
برده او نحو ذلك ذكر اخذا الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذي ورده احدا
انما هو للاحتمالات الباقية وما ذكرنا هو التوجيه الظاهر لكلامه كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم
ولهذا ادعى سهوه هذا لا يدل على ما ادعاه   ويمكن ان يوجه وجه ترك التقسيم
او فيه نظر اذ ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء لا ماخوذة من امور متعددة بعنوان الاشتقاق
منها او ماخوذة من امر واحد بعنوان الانتزاع منه حتى يتوجه انها ليست متقابلين بل حاصل ان الاجزاء

اي بنظر الى ان الاحتمال الذي ذكره اولا والمراد فيه في الاحتمالات الثلاثة ذكرها اجزاء منه

اذا

اذا كانت صورة لامر واحد فح لا ان يكون تلك الاجزاء مشتقة عن امور متعددة حاصلة لذلك
الامر الواحد او لا بل يكون منتزعة عن ذلك الواحد باعتبارات شتى من دون اشتقاقها
من المعاني الحاصلة له ولا شك في حسن التقابل بين القسمين ح   وعند هذا اظهر ان قول الشارح
كون الاخذ في احدهما بمعنى الانتزاع وفي الآخر بمعنى الاشتقاق انما ينافي اتحادهما لا تقاربهما
او على ما قاله الشارح وهو ظ   المحقق فان معنى الابيض اه هذا لا يدل على عدم دخول النسبة في مفهومه
اه غاية الامر دلالته على عدم اشتماله على النسبة تفصيلا ولا عدم اشتماله اجمالا فلا فظ ان المقصود
منه كون الموضوع والعرض متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بنفي الاشتمال مطلقا
كما سيظهر   المحقق اذ لو دخل في مفهوم الابيض اه فيه نظر اذ يجوز ان يدخل في مفهومه الموصوف
لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان الثبوتية بل بعنوان النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب
الى البياض وذو البياض ونحو ذلك والحاصل انه كما ان الشيء والذي ونحوهما وجوه عامة للاشياء
كذلك الابيض والاسود وسائر المشتقات وجوه عامة للاشياء وان لم يكن عمومها شامل عموم
تلك فان قلت اذا لم يتصور شيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فلا بد من تصور
الموصوف بوجه آخر حتى ينسب الى البياض وايضا المنسوب الى البياض ايضا مشتق يحكم حكم
الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب الى النسبة وهكذا الى غير النهاية قلت ما
ذكرته من الايرادين انما يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك بل هو امر اجمالي
اذا فصل وحلل يعبر عنه بالمنسوب الى البياض وهكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا وهذا بعينه
نظير ما ذكره القوم من ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة فما هو جوابهم في دفع التسلسل هناك فهو
جوابنا هاهنا من دون تفرقة اصلا وهذا الذي ذكرنا هو تحقيق ما ذكره صدر المحققين من ان الموصوف لا
يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل يتعقله الحدث الذي هو ماخذ الاشتقاق
لا بغيره كما يدل عليه تفسير القوم له بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وانما فعلته ما اورد

المحقق في الجديدة من ان قوله لجواز ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم و
لا على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى على اهل التحصيل فان كل مفهوم فاما عام او
خاص وكذا ما ذكره من ان تعلق الحدث الذي هو مبدء الاشتقاق به لا بغيره لان تعلق الحدث
بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء وما لا يكون عاما ولا خاصا ليس له امتياز ولا تميز اصلا فكيف
يتعلق بشيء بل ذلك التعلق على ما ذهب اليه المتأخرون وتبعهم هذا القائل فرع على وجود
ذلك الشيء متأخر عنه بمرتبة التقرر وما ذكره القوم في تفسير الوصف هو بعينه ما ذكرناه فان معناه
انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو بعينه العلم
بالوجه لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار فمحصله انه موضوع لوجه معلوم لذات مجهول كما هو المحقق
ومعنى وصف الذات بالابهام انه ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل في بحث
المشتق انه يدل على ثبوت شيء لا مبهم واراد به ان الفاعل ليس معتبرا في مفهومه بوجه من الوجوه
او كل ما يعتبر في مفهوم ما يكون لا محالة امرا معينا ولو كان من الامور العامة كالشيء والكل العام
مثلا والمبهم الذي لا يميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا في مفهوم من المفهومات لشيء و
ذلك لانه لم يرد ان الموصوف ليس ماخوذا لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص اه حتى يرد ما
ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يوخذ بوجه الشخصية والجزئية مثلا على ما ذكرنا
وان كان ماخوذا بوجه الابهام على ما عرفت ولا انه معنى مستقل حتى يتجه ما قال من ان تعلق
الحدث بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء كما علمت ثم لا يخفى ان قوله بل ذلك التعلق اه مما لا دخل
له بالمقام اه اذ فرعية التعلق لوجود الموصوف على راي القائلين بالفرعية انما هو في الواقع والكلام
ههنا في تصور مفهوم الصفة فاين هذا من ذلك وما قال فان ما ذكره القوم في تفسير الوصف معناه
انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه فهو بعينه ما ذكرناه لان حاصل ما ذكرناه ان
المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه لان الموصوف

ماخوذ

ماخوذ فيه ماخوذا بوجه آخر غيره حتى يرد ما ذكره فان قلت على هذا يكون معنى المشتق بعض الوجوه
ذا وجه فيلزم ان الموصوف داخل فيه قلت الحكم بالدخول مبني على ان هذا الوجه ما يعبر به
بمفهوم المشتق ومبدء الاشتقاق ايضا اجمالا كما لا يخفى المراد بالابيض ههنا اوضح فلهذا
الكلام محصل فافهم وحاصل غرضه لا نعلم بالبديهة اه ان اراد انه لم يكن ذكر الاطلاق العموم و
الاطلاق الخصوص اه فمم وان اراد انه لم يكن بوجه آخر غير الوجه الذي يفهم من المشتق فمم لكن لا
ينفعه كما لا يخفى ثم ان غرضه من ذلك الكلام كان دفع ما اورده بعض المعترضين على المحقق من ان
الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف الثبوت وقيل الثوب الابيض لم يكن
معناه الثوب الشيء الابيض كما حسبه بل معناه الشيء له البياض او يكون مجازا وكذا اذا ادخل في
مفهومه الثوب الا لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض بل كان معناه الثوب الثوب له
البياض او ما شابه ذلك وهو ظ وحاصل الدفع ان غرض المحقق ما ذكره لكن في كلامه مسامحة ولا
فيه بين ثم ان المتوقف دفع هذا الايراد في الجديدة بوجه آخر فقال ان ما ذكره من انه على تقدير
دخول الشيء او الثوب في مفهوم الابيض كان معناه الثوب الشيء له البياض او الثوب الثوب
له البياض محل من حيث العربية اذ لا ربط بين الموصوف وله البياض والرابطة الكائنة بين
على ما صرح به بعضهم وغيره هو لفظ الذي ونحوه فينبغي ان يقال الثوب الثوب الذي له البياض
والثوب الشيء الذي له البياض وعندهم ان الذي له البياض هو معنى الابيض فيؤول قوله
الثوب الثوب الابيض انتهى وفيه ان الابيض اذا كان معناه الذي له البياض فعلى ان
تقدير ان يكون الموصوف ماخوذا فيه بالوجه العام يكفي فيه دخول مفهوم الذي في معناه
لا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الذي له البياض او الثوب
الشيء الابيض على ما ذكره مع كون معناه الثوب الذي له البياض ولا محذور فيه ولا يلزم ما
ذكره فتدبر ثم المتبادر من الشيع اه قال بعض المعترضين المراد بالشيع ان لا يكون له جزء

يتميز عنها في الوضع صح بن في بحث الجواهر و تفسير الشيوع والسريان فطار في هذا المقام
المحق لا يجوز ههنا قال بعض المتقين بان لا يكون انتفاؤه سببا لانتفائها وبهذا يحترز
عن الصورة اذ بانتفائها ينتفي الهيولى انتهى وفيه من البعد ما لا يخفى مع ان الصورة الشخصية لا
ينتفي بانتفائها الهيولى فالاولى في اخراج الصورة ما ذكره المحشي   المحق ومن ههنا يظهر ان
الاعراض هي المشتقات اه قال بعض المتقين يعني اتحادهما بالذات والحقيقة وان اختلفا
باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول وهذه الجملة
نظيرة ما تقدم من كلامه ان العرض والعرضي متحدان ووجه الظهور ان المشتق المأخوذ من عرض
كالابيض المأخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات منسوبة اليها ذلك العرض وقد علم ان مفهوم
المشتق هو الامر الناعت فقط وان الموصوف والنسبة خارجان عنه فظهر ان معنى المشتق
ليس الا العرض الذي هو مبدء الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا المعنى ان اخذ
على انه ناعت ومحمول اعني لا بشرط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على هذا الوجه
بل بشرط لا كان عرضا وغير محمول هذا ما عندي ههنا ولا يخفى ان الاعراض هي المشتقات
لا المبادي المتحدة معها بالذات فما قيل لا حقيقة مراده ان المأخوذ بشرط لا هو العرض وهو
ليس بمحمول وانما المحمول هو العرضي وهذا مع عدم صحة الحوالة و عدم استقامة التفريع انتهى
وبما قررنا انفا ظهر لك اندفاع هذا الدليل اذ لا نسلم ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق على
ما حققناه ثم لا يخفى ان للمحق كلاما في تقريره اثبات ان العرض والعرضي متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار احدهما ما اشار اليه بقوله من ان المدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم
من الخارج يعلم ان الابيض مقارن لموجود آخر هو ثوب او حجر او غيرهما حتى لو لم يكن
اللاحظ لم يعلم انه شيء ابيض او حاجة ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب وح كان
بياضا و ابيض وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى ان نعيده وثانيهما ما اشار اليه بقوله

انه لا يدخل في مفهوم المشتق لا الموصوف ولا النسبة فيكون عين العرض وقد ظهر حاله ايضا
وقد لوح ههنا الى الوجه الاول ايضا فتدبر   المحق ولذلك امكن النزاع اه قال بعض
المتقين اي بناء على اتحاد الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع
المتحد متحد والحمل لا يكفي على الفطن وقال في الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم بالعرض باعتبار
اخذه لا بشرط وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع البياض المأخوذ بشرط لا وبالجملة فلا نم ان المتحد
مع المتحد متحد على الاطلاق بل اذا اتحدت جهة الاتحادين انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو كان
منشأ النزاع ما ذكره لكان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض لجريان المنشأ في
جميعها واما ثانيا فلان قوله وهو بهذا الاعتبار اه غير مستقيم لان لا بشرط لا والظاهر ان المراد

متحد مع بشرط لا

المحق في ذلك ليس ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم تكن المشتقات بل مبادي الاشتقاق
لم يتصور النزاع في جوهرية بعضها كما يشير اليه قوله وهي مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور النزاع
النزاع وفيه ان المراد بمبدء الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا نم انه لم يتصور النزاع
لم واحتمال كونه صورة نوعية ليس مما يأباه العقل بديهة وان اريد به معنى آخر فلا نم
ان البياض لو لم يكن بمعنى المشتق كان بهذا المعنى وهو ظ وقال بعض المتقين في توجيه كلام
المحق ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق اي مجرد المبادي الغير المتحدة مع المشتقات حقيقة
كما ذهب اليه المتأخرون ويتبادر اليه الاوهام انتهى وكان مراده انه لو لم يكن حقيقتها
متحدة مع المشتقات لم يتصور النزاع لكن ح ما يتصور بناء على المقدمة التي نقلنا انفا وفيه مع
ما عرفت انا لا نم ان منشأ النزاع منحصر في ذلك لم لا يجوز ان يكون منشأه احتمال كون البياض
المحسوس صورة نوعية على ما اشرنا اليه فتدبر   وعبر عن اللون بالتلون اه لا يخفى ما في العبارة
وقال بعض المتقين هذا نظير لا تمثيل وحاصله انه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان
شانه شان التلون بمعنى النسبة الى اللون فان تلك النسبة غير المتلون قطعا وكما لا يكفي في

ان اللون بالمعنى المذكور ليس جوهرا لم يكن في ان اللون ايضا ليس جوهرا كما هو الحق
هذا المقام انتهى وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو كان اللون غير المتلون كان شانه شان التلون في
جميع الامور حتى يلزم كونه عرضا مثله نعم شانه شان التلون في مغايرة المتلون وهو غير كاف
في المقام وايضا لا يكفي ان اللون ايضا عرض وعلى تقدير كون معناه المشتق اي المتلون بحيث
شمول لم يصح النزاع في جوهرية اللون باعتبار ان معناه المتلون فلم يصح في التلون بالجملة
الانصاف ان كلام المحقق في هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحم حوم التحقيق اصلا
هو في واد وهو في واد   وانت بما قررنا عند تحرير الاحتمالات اه قد ظهر بما قررنا سابقا
ان هذا الاحتمال اي كون تلك المفهومات المتغايرة في الذهن صور الماهية للفرد الواحد في
الخارج لا يستلزم تجويز الراي ان لا يكون تلك المفهومات غير الامر الخارجي وتكون
منتزعة منه بنحو من الاعتبار حتى يلزم الاشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون كلها
منتهيا عن ذلك الامر الخارجي كيف وعند التحقيق الاحتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق
يرجع اليه هذا كما علمت لكن عند التامل يجد العقل انه باطل البتة وانه لا يجوز ان يكون شيء
واحد بعينه بسيطا ومفصلا فلا بد ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك المفهومات
امور منتزعة منه لا انها عينه وح يلزم الامور التي ذكرها المحقق ثم لا يكفي ان تلك الامور
يرجع الى مواخذات لفظية وليس فيها محذور عقلا ولو اريد الالزام على هذا القول بمحذور
عقلي فلا بد من التمسك بما اشرنا اليه سابقا من انا نعلم قطعا ان الموجودات مشتركة في
امر ذاتي ومتمايزة بامور مختلفة ذاتية فلا بد ان يكون تلك الامور موجودة في الخارج قطعا
فاما موجودة بوجودات متعددة فينتفي الحمل او بوجود واحد فيلزم المحذور الذي اشار
اليه الشارح ولا ينفع ح القول بان هذه المفهومات امور منتزعة من امر بسيط في الخارج
وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث بما اشرنا اليه سابقا او يلتزم جواز

الحمل بين الامور المتمايزة في الخارج ويقال ان الحمل مبناه على العرف لا على الامر حقيقة فيجوز ان
يكون في متعارف الحمل بين بعض الامور المتمايزة في الخارج وان لم يتعارف بين بعضها الاخر
قلت هذا القول لو صح فانما يصح في الجنس والفصل ولا في النوع والشخص فلا اذ العقل يحكم بديهة
بان كل موجود في الخارج فهو في نفسه متشخص فلو كان النوع متمايزا في الخارج عن المتشخص لما كان
الامر كذلك فلا بد فيه من القول باتحادهما وجودا ويعود المحذور المذكور فيلزم الاجزاء القول بها
قلت يمكن ان يقال ان التشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي ينتزعه العقل من الهوية الموجودة
فهو لا عين الوجود او من لوازمه الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكرته بل نقول ان الهوية النوعية
اذا وجدت تكون متشخصة ولا حاجة لها الى امر آخر كفصل الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على
القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج مطلقا انما يلزم نفي وجود الجنس والفصل لا
النوع البسيط فلا كما يظهر عند التامل فتامل   المحقق لان التداخل وجودي اه وايضا يكون
المتشرع على ترتيب اللف   بها للامام اه فيه كلام يبتني   يسير تقرير السند الخ
مشتملا على حزازة لا يذهب عليك ان هذا السند باطل لانه مشتمل على حزازة واليس منتهى
اذ ظاهر انه اذا لم يكن اعم لا يكون مساويا للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس باعم لا يصح كونه
مساويا للاعم   والصواب في حل كلام الشارح اه ظ الكلام انه تعريض ببعض المحققين
المذكور من ان حله ليس بصواب وتقريره المنع والسند ليس على ما ينبغي بل الصواب هذا الحمل
وعلى هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه وانت خبير بانه يمكن ان يحمل كلام ذلك
البعض ايضا على انه حمل كلام الشيخ على هذا المعنى وقرر منعه وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى
لكن لا يحمد حمل كلام المحشي ايضا على انه توجيه لكلام ذلك البعض فافهم   هذا العدم اه لا
يكفي انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات في كلام الامام بالمعنى الذي ذكره المحشي الا ان
بل يجوز ان يكون بعضها لا زائدا اعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر مستقيم وفيما ذكره من الاحتمال

الذاتة الاعم متحقق اذ كل من الامرين المتساويين المذكورين ذاتة اعم بهذا المعنى لا يقال هذا
لا يصح قوله ان الذاتة الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لان هذا المركب
من المتغيرين والصواب في الايراد على الامام ان يقال الا ان اريد باعم الذاتيات معناه المتبادر
او ما ذكرنا او ما ذكره المحشي على الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو
له اذ لا يمكن ان يكون شيء مساويا للاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون
شيء اعم الذاتيات وعلى الثاني لا نم ان الذاتة الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم
الذاتيات بهذا المعنى اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين كل من ذينك الامرين ذاتة
اعم بهذا المعنى ولا يصلح لجواب ما هو وكذا على تقدير تركب الجنس العالي من الامرين المذكورين
كل منهما ذاتة اعم بهذا المعنى ولا يصلح لجواب ما هو وانما الصالح له مجموعهما الذي هو الجنس العالي
والفرق فيه انه لا يصح بعد نفي كونه اعم الذاتيات اثبات كونه مساويا له او المساوي للاعم
اتم وعلى الثالث يرد على ما يرد على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي هذا ويمكن ان يتكلف في
الجواب بارتكاب الاستخدام بان يحمل لفظ اعم الذاتيات في كلام الامام على معناه المتبادر
والضمير الراجع اليه في قوله فهو اما مساو له على المعنى الاخر الذي ذكرنا وكذا في اخص منه وعلى
هذا الايراد اما اولا فلان الذاتة الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات
بالمعنى المتبادر وعلى تقدير ان لا يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فهو اما مساو للاعم بالمعنى
الاخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية من امرين متساويين اذ الجنس العالي منهما لا
شك ان كلا من ذينك الامرين مساو للاعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه ظاهر ان كل ذاتة
لا يصلح لجواب ما هو يكون اخص من الاعم   الا ان يقال الحصر على تقدير الا يكفي بعد ما
هو في مقام استيفاء الاحتمالات وبيان ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يخرج من
ان يكون مميزا في الوجود او في الجنس فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور ليس بمستقيم   الى

تمييز المساوي الذي هو النوع اه هذا على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين واما على
تقدير تركب الجنس العالي منهما فالتمييز انما هو النوع الذي هو اخص من كل من ذينك الامرين و
في بعض النسخ بدل النوع المركب وعلى هذا لا استدراك فافهم   فالصواب في ذكره
لا يذهب عليك ان مجرد ما ذكره لا يلزم تخطئة توجيه الامام وتصويب توجيه المص اذ لا
فيه تمييز لان للامام ان يحمل الكلام على ان المراد بالمميز في الوجود المميز فقط لا في الجنس بقرينة
المقام ويراد بالتمييز التمييز في الجملة وعلى هذا لا خدشة اه فافهم   وايضا ح ان لا يكون
له فيه منع ظاهر ولعل نظره الى ان تمييز الفصل عن المشاركات في الجنس تمييز حقيقة عن المشاركات
التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها ولما الفرق في الجنس القريب انه تمام مشترك بالنسبة
الى جميع المشاركات فيه فتمييز الفصل القريب ايضا بالنسبة الى جميع المشاركات في ذلك الجنس
البعيد جنسا يعني ان يعتبر ايضا التمييز عن المشاركات التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة
اليها فيعتبر الفصل البعيد ايضا فصلا فتامل فيه   المتق هذا الدليل على تقدير تمامه اه فيه يمكن
ان يقال اعتبار ان لا يكون الفصل تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة عندهم يجوز تركب
الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولا عندهم يجوزه فلا اذ كل من الامرين عنده
جنس باعتبار وفصل باعتبار اخر كما قالوا ان الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المستدل منهم ثم عند
الجمهور المعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين لها لا مطلقا
ولا الجنس فقد ذهب البعض الى انه يكفي فيه كونه تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين وان لم يكونا
متباينتين ويجوز ان يكون المستدل منهم نعم عند اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينتين
الث والجواب لا نم ان الجزء الاخر اه قيل الظاهر ان يجاب بان جنس الشيء ما يكون
تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له كما اعتبره المتقدمون فلا يكون شيء من الجزئين جنسا لان
المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما في المحقق وانت خبير بان الجواب لا الاخر الذي

ذكره الشارح متضمن لهذا الجواب فافهم   المحقق والذي يظهر المعلل هو القدح في جنسية احدهما
لا في فصليته قيل يمكن ان يقال القدح في الفصلية يستلزم القدح في الجنس لظهور ان الماهية لا تحصل
بدون الجنس فاذا لم يكن للماهية المفروضة فصل يلزم ان لا يكون لها جنس والا يلزم ان يحصل الماهية
بدون الجنس وهو محال انتهى وفيه نظر اذ على تقدير تسليم ان ما لا يكون له فصل لا يكون له جنس لا يفيد
المعلل ايضا اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون للماهية المفروضة لا فصل ولا جنس وهذا غير ضاير له لانه
انما يضره تحقق الفصل بدون الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس ولا فصل فعلى تقدير تماميته
غايته استحالة مثل تلك الماهية وهذا ايضا غير ضاير بالمعلل بل ينفعه اذ لو استحال تركب الماهية من امرين
متساويين يلزم مدعاه منه ان ما لا جنس له لا فصل له ويمكن ان يقال ان الشارح نفى الفصل التي
باعتبار التميز عن المشاركات في الجنس والقابل ادعى انه يستلزم نفي الجنسية ايضا ونفي الجنس و
الفصل بهذا الاعتبار لا ينفع المعلل لجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات في الوجود فقد
تحقق ح الفصل بدون الجنس وهو ما يضره فتدبر   المحقق كيف ولو وجب ذلك لكون جنسا
قيل قد مر ان المستدل جوز ان يكون امر واحد جنسا وفصلا باعتبارين فاذ ذكره يوجب كون
كل فصل جنسا باعتبار ولا يبعد ان يقرر لانحصار الجزء في الجنس   اذ على تقدير ان يكون
بينهما اه هذا مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الشارح   كما هو المراد ههنا لا يتم لو كان
المراد ذلك لما احتاجوا الى نفي تركب الجنس العالي من امرين متساويين كما فعلوا في الدليل
لان الغرض ان مرادهم نفي تركب الماهية الحقيقية جنسا او نوعا على ما اشار اليه اتفاقا من
امرين متساويين فقط ح فلا احتياج اليه اه   نعم لو قيل بتلك العقول العشر لم يتم
والجواب بالعناية لا يناسب اه وقد قيل ايضا الظاهر ان قول الشارح يلزم اه متعلق بالعموم
المطلق وحده لا به وبالعموم من وجه كما زعم المحقق وبين الايراد عليه يرشدك الى ذلك الى …
المأخذ بهذه العبارة حيث قال المحقق الشريف معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما

جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويكون الاعم جنسا
للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه الى آخره قال الشارح اختصره فحذف قوله
وذلك ظاهر اعتمادا على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق
الاعم والمتكلف ان يقول ان مراد المحقق بيان الحال لا ايراد الاشكال على الشارح   وكان
النوع الآخر يصدق فيه الاعم اه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون الاعم جنسا للنوع الآخر بل يمكن ان
يكون ذاتيا له فان قلت اذا كان ذاتيا له كان تمام المشترك بينه وبين الاخص فكان
جنسا له وهو خلاف الفرض قلت يمكن ان يكون للاخص جزء آخر غير الاعم وكان هو ايضا ذاتيا
لهذا النوع فلم يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص حتى يلزم خلاف الفرض ثم من
مثل ما اورده على الاعم من عدم لزوم كونه جنسا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس
اليه يرد على المساوي ايضا بان يقال لا يلزم ان يكون كل من المتساويين جنسا لما هو الآخر ذاتيا
له لجواز ان يكون احد المتساويين جزء الآخر غير جنس فح نقول ان ذلك المساوي الذي
هو الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع والمساوي الآخر الكل يتحقق ايضا في هذا النوع
لكن على سبيل العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم كونه
مباينا للكل ولا لعدم كونه تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه بل على
الذاتية والمساوي الآخر الذي هو الكل تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر والمساوي
الذي هو الجزء يتحقق ايضا فيه على سبيل الذاتية من دون لزوم محذور اصلا فلم يثبت انه
يلزم ان يكون كل من المساويين جنسا لما به الآخر ذاتيا له بل يكفي كون احدهما كك
تخصيص الشارح الايراد بالاعم من قبيل ضيق العطن وحمل الكلام على انه من باب الاكتفاء
لا يلائمه سياق كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب انه على هذا يرد البحث على
المتساوي كما لا يخفى على الفطن   ولا ينفع الجواب اه قد علمت انه لا حاجة الى حمل الاعم

عرفنا النوع المباين للاخر حتى يتجه هذا الجواب اذ هذا الجواب يجعل الصورة المذكورة
فقد ظهر ان الايراد متجه على قسم المتساويين من دون ان يجعل الصورة المذكورة داخلة فيه
ايض الشـ وان اراد وانا نجعل تحقق حقيقة النوع اه قال بعض المعتبر القول بهذا
نكته وهو ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايرادين الاول انه ان اراد وانا نجعل
ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحققا
بدون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية و
ان اراد به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الاخر بل الهيئة المركبة من الاجزاء
متوقفة عليها فلا دور الثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحققه على الفصل
وذات الجنس الاخر لا على تحققه فلا دور وصرح بانه يندفع بما قرره الايراد ان جميعا ان الفاضل
كانه توهم اتحاد الايراد الثاني بالاول مع ما ذكره في الشق الثاني من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق
بلا خفاء لانه اخص وورود احدهما بالشق الثاني دون الاخر فجمع بينهما في الشق الثاني مستقلا احدهما
لاخر وجعل الايرادين ايرادا واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل التقرير المذكور لدفع هذا الايراد
نقله ومسيره بما قرره وجوه من الخلل منها ان تخصيص الشق الثاني باحتمال توقف كل من الجنسين في
تحققه على ذات الاخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها انه على
تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الاخر اصلا بل الظاهر
ح كما ذكره الشريف توقف الهيئة المركبة عليهما فذكر توقف كل منهما على الاخر في هذا الشق
خارج عن الانتظام ومنها ان تحليل توقف كل منهما على الاخر في هذا الشق بتحصل كل منهما
على ذات الاخر بعود الى حقيقة توقف الهيئة المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على
الثاني لا توقف من الجانبين وعلى الاول يثبت التوقف من الطرفين لكن يكتنفه الجهة بينهما بوجه
بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في الجواب الشق

الاول

الاول كان ينبغي ان يقتصر على دفع محذوره ولا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثاني اعني
لزوم الدور ولا يخفى عدم توجه شيء منها على كلام السيد انتهى وفيه نظر لان وجوه الخلل التي
اوردها مندفعة اما الاول فلان الشق الاول من الترديد لما كان في جواب نظام تحقق التحصل
بالفصل وحده من دون مداخلة الجنس الاكتفي به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر المقابلة و
بما اورده السيد على تقريره الذي ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين اي ارتفاع ابهامه على ما هو
الظاهر من تقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير العموم واما الثاني فلانه على تقدير كون
التحصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه لما لم تتحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين وحده
بل لا بد من جنس اخر والفصل فيصح ان تحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين يتوقف على الجنس الاخر
والفصل غايته انه يرد ان التوقف على ذات الجنس الاخر والفصل لا على تحصله كما ذكره الشـ
والعجب على هذا التقدير توقف كل من الجنسين على الاخر فكيف يكون هذا ايرادا مستقلا
على اصل الدليل على ما اعترف به هذا المحقق وكيف يورده السيد الشريف على اصل الدليل
مع انه لم يتعين ان يكون المراد من التحصل المذكور فيه رفع الابهام على ما ادعوه فيه بل على هذا
كان يتعين ان يورد هذا الايراد ايض على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقف بين
الجنسين على هذا التقدير بحسب الظاهر مما لا كلام فيه غاية الامر ان هذا التوقف وان كان ظاهرا بين
الجنسين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما بمعزل عنه لا هو عينه او لازم له ولا شك ان
هذا التوقف جائز بل واقع في جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فلكذا اما هو عينه او لازمه
هذا هو محصل كلام الشـ ولا محذور فيه اصلا وبما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف في الشق
الثاني وجعل الايراد الثاني ايرادا على حدة على اصل الدليل غير مستحسن اما اولا فلانه لما ذكر ان في
الشق الثاني لم يلزم توقف كل منهما على الاخر فكيف يقول في الايراد الثاني ان اللازم مما
ذكر في الدليل مطلقا توقف كل من الجنسين في تحققه على الفصل وذات الجنس الاخر فلا بد من ذكر

الكشف بانه على تقدير التنزل عن المنع السابق في الشق الثاني مع ان في الكلام لا اشعار
ولا انباه على ان معرفة لزوم التوقف ظاهر انفسه ليس مما ينبغي بل الاولى منع توقف تحصل كل
منها على تحصل الآخر بل على ذاته ثم الاشعار بان حقيقة توقف النوع على كل منها بالمعنى الذي
ذكرنا على ما فعله الشارح فانه فعله حسن واولى ثم انا قد رايت في بعض نسخ الشرح العبارة بعد
قوله فلا دور هكذا ويتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة اه وعلى هذا فالامر اظهر كما لا يخفى ولا
الثالث فقد ظهر حاله ايضا مما ذكرنا ولا حاجة الى الاعادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشارح لم
يورد الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا على المقايسة وفي ما ذكره السيد في الايراد على
تقريره لانه يعتقد عدم وروده عليه على ان فعل السيد المحقق لا يصير حجة على الشارح فافهم
في الحاشية وظني ان الاعم مطلقا اه فيه نظر اذ ارتفاع ابهام الاخص في نحو هذا الجنس الاعم
وحده حين تحصله ما ذكره بل به وبالاخص منه الذي هو الفصل المفروض فاندفع ما اورده ولو
قيل ان الفصل يكفي في رفع ابهامه ويكون الجنس الاعم زايدا فرجع الى الوجه الاول الذي
ذكره السيد كما لا يخفى   قلت اذا لم يكن لاحدهما اه فيه نظر اذ ليس هذا من افعال الا ان يجاب
احوال الجنس في منع مقدمات لزوم الدور اه وغايته ما ذكره على تقدير تمامه ان لا يحصل
تحصل احدهما ايضا بالآخر وهذا لا يضر الذي يدعي الدور بل يكون محذورا آخر مع انه ليس
بتمام اذ التحصل التركيبي لكل من المتساويين في فرضنا هذا ليس بمجرد تركيبه مع المساوي الآخر
حتى يلزم ان مجموع المتساويين يحصل لكل واحد منهما بل تركيبه معه ومع الاداة الاخص الذي هو
الفصل وح لا يتجه ما ذكره نعم يلزم الدور كما ذكره القايل فافهم   بل غاية ما يمكن ان
يقال ان المفروض اه قد ظهر انه لا حاجة الى هذا   في الحاشية وهذا التحصل لو لم يتوقف
اه فيه منع اذ الاخص بخصوصيته يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على
ارتفاع ابهامه بالانضمام التركيبي فلا كلام ولعله لهذا قال والحق انه لا دور في الصورتين

بل

بل ينبغي ان يقال لا يمكن ذلك اه لا يخفى بعد ما سبق انه قد مر سابقا ان جنسين اذا كانا في
مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من الآخر او كانا متساويين يلزم ان لا يكون الاعم
ذاتيا للاخص جنسا للماهية بل يكون عرضيا وكذا كل من المتساويين يلزم ان لا يكون
ذاتيا للمساوي الآخر جنسا له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك ايضا بناء على الابحاث المذكورة
السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يتصور في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة فح نقول يمكن
ان يقال ان الاعم لما لم يكن ذاتيا للاخص جنسا له وان كان عرضيا له فبهذا الاعتبار
يجوز ان يرفع ابهام الاخص لذاته اذ يستبعد ان الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض بعنوان
الذاتية بالنسبة كل من الاعمين من وجه الى الآخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الآخر لذاته فكذا
يجوز ان يرفع هاهنا ايضا وقس عليه الحال في المساوي ايضا فتدبر   وكذا الاخص مطلقا فيجب
الى الاعم قد عرفت ما فيه   وان هذا انما يتحقق في العموم من وجه كما قال الشارح قد عرفت
انه يتحقق في العموم المطلق ايضا كما حققه السيد والمحقق   ولو لم يعد السؤال المذكور اه يمكن ان
يوجه ما قاله الشارح من قوله وحاصل الاعتراض ان التحصل اه ان حاصل الاعتراض المذكور هذا بان
يكون اللام للعهد فيصير حاصل كلامه ان الاعتراض المذكور باق بحاله حاصله وخلاصته
باق بحاله على ما ذكره المحشي لان حاصل هذا التقرير كذا ان جعل التحصل بمعنى رفع الابهام وحاصل
الاعتراض المذكور كذا ولا شك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقرير بل الاول
على الشق الاول باق بحاله فافهم   لم يمكن ان يتحقق في صورة العموم من وجه اه لا يخفى ان
محصل هذا الجواب لا يرجع الا الى انه يجوز ان يكون تحصل كل من الجنسين في صورة العموم من وجه
بذات الآخر لا بتحصله اذ لا معنى للتحصل من حيث الخصوص الا خصوصية ذاته وهو ظاهر وعلى هذا
يكون داخلا في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا على حدة بل ايراد الشارح ايضا عند
التحقيق ليس الا هذا على ما اشار اليه المحقق وسيتضح ايضا بعد ذلك فتدبر   وكذا ما اورده

على التقرير الاول واما ثانيا فلانه اذ في التقريرين الاولين لا حاجة اصلا الى اثبات وجود الفصل
بل لو لم يكن فصل كان المنع للمستدل لانه يحتج في التقريرين لبيان ان الفصل لا يكفي في تحصيل
الجنسين بل لا بد من الجنس الآخر ثم بين ان الجنس لما لم يمكن ان يحصل ما لم يحصل يلزم ان يتوقف تحصيل
كل منهما على الآخر فيلزم الدور وظاهر انه لا حاجة الى اثبات الفصل اذ على تقدير عدمه يكون الامر
اظهر لانه على هذا يكفي المقدمة الاخيرة التي ذكرها ولا يلزم التعرض في بيان المقدمة الاولى وهذا بخلاف
التقرير الاول والثاني الذي ذكرهما السيد اذ بناؤه على وجود الفصل كما لا يخفى فيرد عليه ما اورده الشارح
دون التقريرين الاولين فالحكم باشتراك الايراد بين التقريرات الثلث باطل   وهذا التوجيه
بعيد اما اولا واما ثانيا فلان يرى انه على هذا الوجه لكلام السيد بيان ما ذكره تقريرا آخر اذ يمكن تطبيق
التقرير الاول عليه نعم ما ذكره السيد توضيح وبيان له بيانه انه ادعى في التقرير الاول ان الفصل وحده
لا يمكن ان يكون محصلا للجنس من الجنسين والا لتحقق النوع بدون الجنس الآخر ولم يبين وجه الملازمة
فلعل كان نظره الى ما ذكره السيد في تقريره من ان الخارج عن المحصل المحصل لا مدخل له في تقوم
النوع ثم ذكر انه اذا لم يكف الفصل في التحصيل وكان كل من الجنسين محتاجا في التحصيل الى الآخر لزم
الدور ولم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون منظوره ايضا ما ذكره السيد من ان الجنس
لما لم يكن محصلا فلا يمكن ان يحصل شيئا ما لم يحصل فيلزم توقف التحصل على التحصل لا على الذات
فيلزم الدور ولا شك ان اهمال بيان الملازمتين صار منشأ للايرادين اللذين ذكرهما السيد
وبيانهما يندفع كلاهما وليس في تقرير السيد سوى ذلك فلا وجه لجعله تقريرا آخر بل اتمام له لدفع
الايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين الذي صار اهمالها منشأ للايرادين لكن لا
يخفى ان السيد لم يدع انه تقرير آخر كما يفهم من ظاهر الشارح بل كلامه صريح في ان ما ذكره تقرير
للدليل المذكور وتوجيه له لا انه تقرير آخر كما يظهر عند المراجعة ولانا ذكره المحشي من الوجوه الثلثة
منظور فيه اما الوجه الاول فلان اختيار الشق الاول ودفع المنع الذي ذكره الشارح عليه بدعوى

البداية

البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بدون الجنس الآخر لا يكفي في
اتمام الدليل مع المنع الثاني الذي ذكره السيد باق بحاله بعد اذ يجوز ان يكون تحصيل كل
الجنسين بتحصيلات الآخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد الملازمة التي اوردها السيد من ان
الجنس لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت واما ثانيا فلانه ظاهر واما ثالثا فلان ظاهر
كلامه يشعر بدعوى البداهة في الملازمة المذكورة وهم على ظاهر سياق هذا الدعوى على ادعاء المحقق
حيث قال وذلك لان الجنس انما يتحصل بما هو فصله من حيث انه يتحصل به وحده لو فرض انه تحقق بدون
المحقق فليس وظيفة الا المنع بداهة الملازمة او الاولى ان يبين ان السيد لم يمنع البداهة
في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس مع فرض دون مداخلة
جنس آخر بل اثبتها بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج عن المحصل المحصل لا دخل له في تحقق
النوع وادعى البداهة في هذه المقدمة اذ لا شك في تغاير المقدمتين وجواز تحقيق الاولى
بالثانية كما وقع من المحقق في هذه الحاشية بكرة اذا تم لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد
ليس فيه زيادة منع اذ غايته انه ادعى بمقدمة لدفع الايراد ولا شك ان هذه المقدمة غير
سالمة عن المنع بل الظاهر بطلانها لكيف وهي لو صحت تلك المقدمة لزم ان يكفي الجسم والناطق
مثلا في تحقق حقيقة الانسان ويكون النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم بعد رفع
ابهامه على ما هو المراد هنا بدون مداخلة امر آخر اليه فلا حاجة الى ما سواهما والفرق بين الخارج
الذي لم يرفع الابهام اصلا والخارج الذي رفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان السليم فقول
المحقق فالمنع لو توجه فانما يتوجه اولا اليه غيره بانه لا مانع من ان يكون منع الشارح على المقدمة
التي طلبها التي ذكرها لا على شيء آخر سيما على تقدير ان يكون كلام السيد دعوى البداهة في
الملازمة على ما سبق من المحقق فافهم   لانه مشترك الورود على تقريرنا قد عرفت بطلانه
الظاهر ان المحقق لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لاعتقاد وروده   المحقق قال في نفيه ما في

وجه الثاني ان اللازم مما ذكره ليس الا علية كل من الاعمين لنفي الفصل الآخر كما ان
الفصل علة لفصل الجنس ولا يلزم ان يكون كفصل كل منهما علة لفصل الآخر والشارح انما منع
هذا وذكر انه يجوز ان يكون بين الفصلين دور معية لا علية وان كانت علة كل من الاعمين علة
لفصل الآخر والمحذور فيه غير وارد عليه ما ذكره سابقا من ان هذا وقيل فيما ذكره السيد ليس ابطالا
للمقدمة بهذا التفصيل ما وجدناه بقاء فقط ثم ان بعض المتفرع على قول الموجه
عليه فيه تأمل فان تفصيل كل منهما للاخر انما هو من حيث كونه اخص من الاخر من حيث تحقق الجنس
من الاخر فلا يلزم الدور وكانه اشارة لما هذا قال فتأمل فيه فقد فيه وحاصل ان هذا
كلام على السند الاخص فانه لم ما دفع به احتمال دور المعية فيمنع لزوم دور العلية ايضا كما لا يخفى و
لا يذهب عليك ان اول كلام هذا المحقق المراد وحاصل يمكن تطبيق على ما ذكرنا في وجه
الثاني لكن قوله وحاصل اه فما لا وجه توجيه اذ بما ذكره المحقق لا يندفع احتمال دور المعية بين
الفصلين على ما جوزه الشارح بل حاصل ما ذكره كما قررنا انه اثبت في مقام الايراد العلية بحسب اللفظ
حتى يندفع احتمال المعية الذي ذكره الشارح ثم امر بالتأمل اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم العلية بين
الفصلين حتى يندفع الاحتمال المذكور بل غاية ما ثبت كل من الجنسين للفصل والمحذور فيه ولا يلزم
دفع الاحتمال المذكور فتدبر   وجه الثاني انه يجوز اه لا يخفى ان حاصل هذا ليس الا ما ذكره
في الحاشية السابقة بقوله ثم يمكن ان يبقى في صورة العموم من وجه اه وهو فيه ما قررنا انفا
في وجه الثاني وقد نقل فيما ذكره السيد من الايراد على ما صرح به المحقق في تشريحه لم يجد سابقا
ايراد آخر غير الايراد الذي اورده الشارح كما هو الظاهر من كلامه بل هو هو فتدبر   المحقق
بان لا يكون بين الاثنين اه اعلم انه اذا كان هناك مشترك ذاتي آخر كالجوهر مثلا فلا يخ
اما ان يحصل مطلوب الشارح اذ يكون الجوهر الناطق والحيوان جنسين في مرتبة واحدة ويكون بينهما عموم
من وجه ولا فصل لها سواهما لكن لما ادعى الشارح ان الحيوان والناطق جنسان للانسان

يلزم ارتكاب التوجيه الذي ذكره المحقق فافهم   المحقق الاولى اسقاط قوله سواهما لا يخفى ان
ليس غرض الشارح سوى ان لا يكون للجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ما ادعاه السيد ولا
يضره كون كل منهما فصلا باعتبار فلا يحتمله نفي فصليتهما لتمام الايراد بدونه وما ذكره بقوله ايضا
فندفع ايضا انه قدر ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك فلعل الشارح منهم ولو لم يكن ايهم منهم
فيكون كلامه مبنيا على التنزل وتسليم فصلية كل منهما اشعارا بان الغرض لا يتوقف على نفيه
بل يتم بمجرد ان لا يكون فصل سواهما سواء قيل بفصلية كل منهما باعتبار اولا فافهم   الشارح
فلابد من اشتراك الجزء الآخر وهو الجنس فيه ما مر سابقا من انه يجوز ان يكون الجزء الآخر
مشتركا ذاتيا ولا يكون جنسا بان يكون المشترك عارضا للنوع الآخر الذي يكون ذلك الجزء
مشتركا بينه وبين الماهية فلا يكون ذلك النوع مباينا للماهية الا ان يكتفى في الجنسية بتمام الاشتراك
بين نوعين وان لم يكونا متباينين   الشارح فيكون بعضا من تمام المشترك فيه ايضا مثل
ر انفا فانه يجوز ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لها ولا بعضا منه ايضا
بناء على الاحتمال المذكور ويجوز ان يجاب   على ان هذا الدليل لو تم لدل على كان اه لا يخفى
ان هذا لانه بعد تطبيق الدليل المذكور عليه يعلم انه لا يتم الا بالاعتبار على امتناع ان يكون للماهية جنسان
ان في مرتبة واحدة او على ما ذكره الشارح فافهم   في الحاشية فان قيل على تحقيق الشارح
يلزم ان يكون اه لا يخفى ان هذا السؤال جدا اذ بعد ما مر من ان الجنس القريب ما يكون
جوابا عن السؤال بما هو عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه لا يبقى مجال هذا التوهم كما لا يخفى
في الحاشية وثانيا الزام الفرق بين كون الشيء جنسا للماهية اه لا يخفى ان هذا الوجه الا الوجه الاول
الذي ذكره اذ ظاهر انه لا يمكن ان يؤخذ فيه ان لا يكون جوابا عن الماهية وعن اثنين
من مشاركاتها والا لخرج الاجناس القريبة عن التعريف بل لابد من التعميم فيرجع الى الوجه الاول
الا ان يقال الوجه الاول يؤخذ فيه صلاحية الجواب من جميع الوجوه وفي الوجه الاخير يؤخذ

الجواب عن واحد واحد سواء كان حاصل الجواب عن الشقين ايضا ام لا فيتامل والحق
ان هذا التكلف والجواب والوجه ان يحمل الشق الثاني اه لا يخفى انه لا يبعد حمل كلام المحقق ايضا
عليه بل هو الظاهر كما يظهر بالتامل فتامل الشارح اذ لو اكتفى بمجرد العموم اه فيه ما لا يخفى
والقول بان البديهة اه لا يخفى ان هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الشارح فلا وجه لدفع الايراد
عن الوجه الاول به وهو ظ وانت تعلم ان اجزاءه اه اجزاء السؤال قد عرفت حاله
على فرض اجزائه لا يجري الجواب الذي ذكره في الشق الاول كما لا يخفى قد مر انفا بعينه اه
هو الجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة المحقق كان ضلال الانحاء قال بعض المعتبرين الجنس
والفصل من المعاني المفردة وللهيئات الوحدانية والا لا يكون الجسم الناطق والجوهر الناطق
ونظائرها فصولا للانسان ولم يتعلق احد وح فمجرد صدق الذاتي الذي لا يكون تمام
المشترك على شيء لا يوجب كونه فصلا فلا يعقل انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من
الجنس وامر آخر هيئة وحدانية يكون فصلا لانه ليس المراد بالهيئة الوحدانية ان لا يكون مركبا
والا لم يكن الحيوان ونظائره جنسا والمحقق كانه لم يتعرض له بناء على اشتهار ذلك الاشتراط
وظهور جواز تحققه فيما نحن فيه ثم يرد عليه ما قيل ان الظ ما ذكره من بقائه يعتقد المقدمة التي
ادعاها السيد من ان الخارج من الجنس والمحصل لا دخل له في تحقق حقيقة النوع وح نقول لما كان
ان الجزء الاخر محصل للجنس اي رافع لابهامه فلا يكون الخارج منه ومن الجنس مدخل في تحقق
حقيقة النوع وظ ان الجنس او جزءه خارج عنها بالمعنى المراد ههنا لكن يمكن ان يق ان
الشارح لما يعتقده لم يصح منه هذا الاستدلال المبني عليها فكان ما ذكره المحقق الزاما عليه فتدبر
المحقق لم يتبين كما مر قد مر ما فيه المحقق انما يكون فيما له مادة وصورة قال بعض
المعتبرين اقول ان اراد بهما المادة والصورة الخارجيين فتحقيقه انه مناف لما قد مر غير مرة من اثبات
الجنس والفصل للبسائط الخارجية بل قد صرح بعضهم التركب من الاجزاء المحمولة في البسائط الخارجية

وان

وان اراد بهما ما يعم المادة والصورة العقليتين العرفيتين فيتجه ان الاحكام المذكورة لو ثبت
ثبت في المادة والصورة الخارجيين لا في العقليتين فتامل المحقق كما يمتنع هيولتين وصورتين
في مرتبة مجهول الدعوى كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى الماء وهيولى النار جزآن للواحد
وليس احدهما جزء الاخر وكذا صورتاهما فامتناع ذلك ليس بديهيا ولا مما يقوم عليه دليل
وفيه نظر لان الكلام في تحقق هيولتين وصورتين يكون كل منهما هيولى واخر صورة للمركب لا
لاجزائه فافهم ثم كان كلام الاستاد وكلام الشيخ اه يمكن ان يكون العلة الصورية في
كلام الشيخ اشارة الى الفصل ثم يكون كلام الشيخ وكلام المحقق سواء في تقرير الدعوى والدليل لكن
لا يخفى بعده وعلى هذا يكون استشهاد المحقق بقول الشيخ وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة لشيء
بالفعل على ترتيب طبيعي حيث يستدل على تناهي الفصول بتناهي الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد بوجه
لم يصح ذلك ثم اعلم ان كلام الشيخ اه قد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام
التركيب العقلي للتركيب الخارجي دون العكس كما هو كلام المحقق نعم يلزم بمقتضاه لا بلزوم
تحقق هذا الاصطلاح في الفصل تحققه في الخاصة ايضا حتى يلزم ما ذكره وغاية توجيهه بوجه
اخر ان يق مراده ههنا بها ايضا فان اليا النوع الحقيقي يكون حكمه مساواة الفصل لانه هو
للنوع الحقيقي وان طلق مثلا انه هو فصل للحيوان لا للانسان فلا يلزم مساواته له غاية الامر
ان لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل المنسوب اليه بل من الجنس والفصل في الجملة وقد ذكر
ذلك فليس لو اطلقوه لكن لا يخفى بعده ويمكن ان يق ايضا ان ما ذكره ههنا على طريقة ما
ذكره ثمة على طريقة الشيخ هذا وقد قيل ايضا ان ما ذكره الشارح ههنا مخالف لما صرح
به المص في شرح الاشارات حيث قال كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتي فهو
فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك في الاول ان يراد بالغير في قوله واذا انسب الى الجنس و
الفصل القريب ان الجنس مطلقا والفصل القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يق انه صرح به المص

هناك ليس مخالفا لما ذكره الشارح اذ غاية انه حكم على الذاتي المذكور بكونه فصلا والشارح ايضا

يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل للجنس والمص لم يقل بانه فصل للنوع فافهم فالانسان اذا

كان محفوفا اه وظاهر كلامه انه لا فرق بين الكلي والجزئي على هذا الراي الا بنحو الادراك فطبيعة

الانسان مثلا اذا تعلق به الاحساس وذلك عند كونه محفوفة بالعوارض يكون جزئية واذا

تعلق به التعقل بمجرده عنها يكون كلية فيه وهو ظ اذ ما لم يحصل تفاوت في الملحوظ لا يمكن ان

يكون اختلاف اللاحظ سببا لاختلاف الحكم عليه بديهة وانه اذا كان الاختلاف بمجرد

اللاحظ يكون احد الحكمين المتقابلين عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقدير

بالكلية والجزئية معا ولا جرم يكون احد الحكمين باطلا ثم قد يكون الاختلاف في اللاحظ سببا

للحكم على الشيء الملحوظ وعدمه بان يكون في احد اللاحظين يحكم عليه بحكم وفي اللاحظ الاخرى

لا يحكم عليه كما ان العالم اذا تصور بعنوان العالية لا يمكن بمجرد ذلك الحكم عليه بالحدوث

اذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه به وقد يصير في الاحكام الظنية سببا ايضا للحكم عليه بامرين

متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بامرين متقابلين

يكون كلاهما صحيحا وهو ظ ولا شك انه فيما نحن فيه كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف

يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له وسيجيء انشاء الله توجيه كلامهم بهذا وبهذا

التحقيق يظهر الفرق بين ما مر وما عرفت فيما سبق الفرق بينهما على النحو المشهور المغر وكذا

يظهر توجيه كلام اه سيجيء الكلام فيه انشاء الله على ان المقسم في الكلي والجزئي اه هذا انما

يتم اذا كان كلامهم مجردا انه تعالى لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعلم

الجزئيات بالوجه الجزئي بل بالوجه الكلي ولا يجدي هذه العلاوة اذ كان العلم الحضوري لا

يكون جزئيا بناء على ما ذكره لا يكون كليا ايضا فلا يصح ما ذكره والفرق بين الكلي

والجزئي اه هذا الفرق مما لا محصل له اما اذ العوارض ايضا حالها حال الماهية في الكلية وعدمها

تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فلعله مع تلك العوارض ايضا لا بد ان يكون كلية وهو ظ

وظ قول المص اه يمكن حمله على المذهب الثاني ايضا بان يكون مراده من التشخص ومعنى

الجزئية وامتناع فرض الاشتراك بين كثيرين فحاصل كلامه ان التشخص بهذا المعنى امر عقلي وان كان

ما هو سبب له امرا موجودا في الخارج منضما الى الماهية النوعية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فافهم

والشارح حمله اه لا يبعد حمل كلام الشارح على الاول كما لا يخفى ليس هيئة نوعية اه قد مر ما

انه لا يبعد ان يكون عارضا في القدماء في اطلاق العرض النوعي ايضا فتذكر والعقل يجوز ان يكون التشخص

اه هذا احتمال باطل تحته عند التامل اذ قد ذكروا ان الماهية النوعية من حيث هي يمكن فرض شركة الكثير

كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا بد من امر اخر في التشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج

فلا يخلو من ان يكون ذلك الامر لازما كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا فيرجع الايراد ح الى

ايراد الشارح وان كان كليا فحاله حال نفس الماهية بالضرورة وينتقل الكلام اليه ولا طائل الا ان

يكون تشخص الشخص نفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله والعقل يجوز وتوجيه كلام

الشارح انه يجوز ح لا يرد عليه شيء فافهم الى الحاشية فان قلت قد مر ان العقل اه لا يخفى

انه قد ذكر ان في النسخ مختلفة هاهنا فان كان النسخ على ما نقلنا اخرا يرد عليه ان ما ذكره

من حديث العقل لا ربط له بما نحن فيه اذ مراد الشارح ان التشخص امر جزئي في نفسه بصير الكلام فيه

بانضمامه اليه جزئيا وعلى هذا لا يتجه هذا الايراد اصلا وهو ظ وان كانت على النحو الاول بان يكون

كلامه من عنده نفسه في يجوز ان يراد به امر يكون هذا انما يقابله ثم قد عرفت انه على تقدير كونه غير ايراد

الشارح لا يصح اصلا فافهم يرد عليه ان عوارض التشخص اه انت خبير بان الجواب الشارح

حقه الى هذا الجواب فلا حسن لعده ايرادا على حدة وكان التشخص اه بعد ما عرفت ان نسبة

التشخص الى النوع يجوز ان يكون نسبة الفصل الى الجنس يظهر لك بطلان هذا الدليل والحاجة

الى بيانه وكان المحشي لم يتعرض له اكتفاء بما سيذكره في الحاشية الثانية الا ان يقال اذا

نقدم اه هذا ايضا على تقدير تمامه في العارض بعض القايم وكذا ما نقله من منطق الشفاء لان
يكون المراد بمجرد الاستدلال على كلام الشفاء حيث ان اللازم منه الاصطلاح هو الخارج
المحمول وبالجملة هذا التفسير المراد ليس بمجد اصلا اذ على تقدير صحته يلزم تقدم فعلية ذات المعروض
على العارض وهو غير معقول كما لا يخفى ولعله لهذا قال في اثناء الكلام فتامل بل المحمولات
الماخوذة منها فيه نظر اذ بعد فرض صحة كون تلك المحمولات داخلة في ذات الشخص وعدم
بطلانه بناء على ان المشتق من الخارج خارج كما مر سابقا من السيد الشريف نقول نحن قد لزم
تسليم ما ادعاه صاحب المواقف اذ تلك المحمولات غير الاعراض وثبت كونها اجزاء الشخص
وموجودة بوجوده في الخارج وسميناها بالتشخص والجزئية وليس مراده بوجود التشخص سوى ذلك ولعله
لهذا اعدل عن هذا الطريق الى قوله واعلم ان من لم يقل به فقال نعم يمكن ان يدعي ان المركب
اعلم ان حاصل الكلام في هذا المقام لا نعلم قطعا ان زيدا موجود وانه ليس مجرد الانسانية فقط والا
لكان كليا شبيها ولا يمكن ان يقال انه الانسان مع العوارض المخصوصة من الكم والكيف و
كونها لما علمت ان حالها ايضا مثل حال الانسان في كونها كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
قطعا وما قيل من ان افادتها الجزئية ليس في انفسها بل ما حصل لا يفيد الجزئية بل بايجادها التشخص
مدفوعة ظ فلا بد ان يكون الامر المنضم الى الانسان المفيد الجزئية امرا جزئيا غير تلك العوارض
ولا يمكن ان يكون معدوما لكونه جزء الموجود الخارجي فثبت وجود التشخص ومغايرته للعوارض
المخصوصة المحسوسة وكونه متشخصا بذاته ولا كونه من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبته
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلو جعل احدهما لو لم يكن كذلك لما صح الحمل ايضا وما ذكر نقله
عن الشيخ فليس بمعول عليه كما لا يخفى وثانيهما انه اذا كان التشخص من الاجزاء الخارجية للشخص كان
الماهية والتشخص موجودين بانفرادهما وظاهر ان كل موجود مع قطع النظر عن غيره متشخص بالبداهة فيلزم
ان يكون الماهية متشخصة مع قطع النظر عن التشخص هف فتحقق ان جميع ما ادعاه صاحب المواقف

ولايرد

ولا يرد ونشير ما اورده الشارح والمحشي عليه نعم يمكن ان يقال ما ذكرتم من ان زيدا ليس مجرد الانسانية
فقط والا لكان كليا مثل الانسان ان اردتم به انه ليس مجرد الانسان بلا بدل حال العوارض و
الا لكان كليا فلم لا يكون نقول يجوز ان يكون الانسان من حيث هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين
كثيرين لكن اذا صار موجودا امتنع فرض شركته بينها فزيد هو الانسان الموجود وممتنع فرض شركة
بين كثيرين واذا كان الانسان من حيث هو يجوز فرض شركته وكان باعتبار انه الموجود [?]
يمتنع فرض شركته كان الانسان بدون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفارابي من
ان الوجود هو التشخص وان اردتم به انه لا بد من انضمام شيء آخر اليه غير مصيره موجودا فهو [?]
فان قلت اذا كان زيد هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو لانه ايضا هو الانسان
فقط ولكان زيد اذا علم ذاته علم جميع افراد الانسان وهو باطل بديهة قلت ان اردت
انه يلزم ان لا فرق بينهما في الحقيقة والماهية فمم وهو كذلك في الواقع اذ ماهيتهما واحدة هو الانسان
تمام ماهيتهما كما قالوا ان النوع تمام حقيقة الافراد وان اردت انه يلزم عدم الفرق اصلا فمم اذ الانسان
الموجود الذي هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الآخر
الذي هو عبارة عن حصة اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان متغايرة وان اشتركا في الحد
والحقيقة بمعنى انها اذا جردت عن التشخص الذي هو عبارة عن الوجود يحصل منها في العقل معنى
واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم عدم تغايرها اصلا وقس عليه حال العلم فانه
فانه اذا علم زيد ذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو حده وحقيقة لعمرو لا العلم بعمرو بخصوصه ولما كان
الحصص متغايرة وبذلك يمكن اختلاف احوالها فلو اطلع احد على احوال نفسه لا يلزم منه الاطلاع
على احوال الاشخاص الاخرى ولكن هذا على ما ذكرناه لانه يشيع ما سيجيء فان قلت كون التشخص
هو الوجود بل هو مجرد الادعاء او يمكن الاستدلال عليه ايضا قلت يمكن الاستدلال عليه
ايضا بان يقال قد ظهر مما مر ان التشخص لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير لوجود الماهية لان

ان الاعراض ايضا حالها حال الماهية في الكلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية اذ ليس الاعراض
القائمة بها ويؤيده ايضا ما سيذكره المحقق من ان الشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه وكذا في
ساير اعراضه مع بقاء تشخصه وايضا لما كان الموضوع من جملة المشخصات يكون اشخاص تلك الاعراض
متاخرة عن موضوعاتها فكيف يكون مشخصة لها وح فاما ان يكون هو الوجود والمعنى الذي عرفته
الا او امرا آخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع الماهية في الوجود فاما ان يكون له ماهية
كلية او لا وعلى الاول لا بد له من تشخص آخر وهكذا فيلزم التسلسل والدور مع استحالته بانضمام
كون هذه الامور من الاجزاء التحليلية فنقول الوجدان يحكم بانه اذا لم يقف السلسلة الى امر يكون مشخصا
بذاته بل كلما فرض شيء يكون له ماهية كلية فلا شك انه لا يمكن ان يحصل الجزئية والتشخص وظهر
وعلى الثاني نقول ايضا حاكم بان كل ما هو من المفاهيم مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية في العقل
وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فاذن لا يمكن ان يكون شيء منها مشخصا بذاته ويؤيده
ما سيقوله المحقق من ان الفارابي ذهب الى انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المقولات العشر
والنقض الذي اورده الشارح بقاء ذات الواجب فقط مدفوع بانه ادعى ان كل ما هو من المفاهيم مع قطع
النظر عن وجوده يعرضه الكلية في العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عما نحن فيه
ولا يجري فيه ما ادعيناه وايضا نعلم بالبداهة ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتشخص بذاته يوجد جهة
معينة من الماهية في نفس زيد ليس توجد في نفس عمرو فتامل فان قلت قد ذكرت انه يكفي في
صيرورة الماهية الكلية جزئية ان يتعلق بها تبدل ذلك ولا حاجة الى انضمام امر اليها فلم لا يجوز ان
يكون ذلك الامر غير الوجود قلت بناء على انه اذا لم يكن التشخص امرا منضما الى الماهية فليس حال امر ورائها
سوى الوجود صالحا لان يحصل بها التشخص والجزئية فتامل   ولعل الاقرب بناء او فيه تكلف لا
يحتاج اليه بل الظاهر ان يقال ان التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع من فرض الاشتراك
بين كثيرين وظاهر انه بهذا المعنى امر اعتباري لا وجود له في الخارج وليس منهم نزاع فيه والآخر ما هو

سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه منهم انه هل هو موجود في الخارج ام لا وفي هذا كلام
الشارح على ما صاحب المواقف ان ما ذكره دليلا على وجود التشخص لا يدل الا على وجود الاعراض
القائمة بالماهية والنزاع في وجودها ولا في سببيتها وفيه ايضا ان التشخص بل ما يسمونها بالتشخص
ان التشخص بالمعنى الاول يقتضي اعم من وجود التشخص بالمعنى الثاني على هذا الراجع الى انه هل هو
في الاشخاص امر وراء الاعراض القائمة بها يكون سببا للتشخص بالمعنى الاول ام لا وما
ذكره لم يثبت ذلك فظهر ان المراد بالتشخص والمتشخص في هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه
ان الاعراض لا يمكن ان يكون مشخصة التشخص بالمعنى الثاني على ما ادعيت فلا بد ان يكون امرا
آخر ثم اضرب عنه وقال ان التشخص التشخص بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قال الشيخ ابو نصر و
على هذا لا تخلف اصلا فان قلت لعل مراد الفارابي بالتشخص هو التشخص بالمعنى الاول فلا يصح
ما نقله المحقق دليلا على ما ادعاه على النحو الذي قررته قلت الظاهر ان الوجود والتشخص بالمعنى
الاول متغايران مفهوما بديهة فكيف يصح الحكم بان الوجود هو التشخص بالمعنى الاول فالظاهر ان
المراد ان الوجود هو الذي يصير جنسا لخصوصية الشيء وتعينه وامتيازه وامتناع اشتراكه بين
كثيرين وهو التشخص بالمعنى الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق ليس تاييدا لصاحب المواقف
بل هو تحقيق من عند نفسه ان التشخص اي ما به التشخص ليس الاعراض المعروفة بالمشخص بل انما
هو وجوده الخاص اذ هذا ايضا ينافيه ما ذكره صاحب المواقف كما يدل عليه كون التشخص
بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره الشارح لان مراده على ما عرفت ان ما به التشخص
اما غير الاعراض هو وجود او وجود الشخص هو سبب لتشخصه بالمعنى الاول على تقدير كون
الامر الذي به التشخص هو الوجود ولا يتم مراده كما لا يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة
فتدبر   المحقق قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته او قيل مذهب اكثر المحققين ان الوجود امر
عقلي اعتباري انتزاعي لا حقيقة له في الخارج بل في نفس الامر فليس له فرد حقيقي بما كان صح

يصلح الا ان يكون منشأ منتزعا بل ليس له الا انحاء الاعتبارية التي هي عبارة عن الاعتبار وهي لا يصلح
لذلك فلا بد لكلام الفاضل من توجيه وانت خبير بان هذا الكلام مما لا يحصل له الا الوجود وان
كان اعتباريا لكنه اعتباري نفس امري وما ذكره انه لا حقيقة له في نفس الامر انما هو عند المتقين غير
مطابق للواقع سيما على رأي المحقق لانه كتب شموخه بان الوجود متحقق في نفس الامر وليس من الا
العرفية الاختراعية وانكاره سفسطة وكيف كان فلا شك ان الماهية باعتبار الوجود يكون متحققة
في الخارج ومنشأ للآثار والاحكام فاي استبعاد في ان يكون باعتباره ايضا جزئية متشخصة
فرض الاشتراك بل هو الامر وهو سهل فما هو الجواب في ذلك هو الجواب ههنا ايضا فان
قلت الوجود وان كان نفس امري لكن قد ذكروا ان تخصصه بالاضافة الى الماهيات فتمايز
الوجودات انما يكون باعتبار الماهيات فكيف يمكن ان يكون الوجود سببا للامتياز والتشخص
بين الماهيات قلت يمكن ان لا نمنع تخصص الوجودات باعتبار الماهيات مطلقا وبعد تسليمه في
الجملة نقول الامتياز بين الماهيات المتخالفة لا شك انه بذواتها والوجود لا دخل له في ذلك الا انه
لو فرض ان وجود الانسان مثلا امتيازه عن وجود الفرس باعتبار الاضافة الى الانسان
والفرس فلا ضير اذ الامتياز بين الانسان والفرس ليس بالوجود حتى يلزم محذور بل غاية ما يلزم الوجود
ان يحصل ماهية الانسان متعينة ممتنعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا مما لا محذور فيه غاية
الامر ان يستشكل في الافراد المتماثلة ويقال ان امتياز زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير لا بد
ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل بسببه
الامتياز بين زيد وعمرو اذ يضاف اليه الوجود فيهما ليس الا الماهية الانسانية لا الحصة منها اذ
المفروض ان لا تخصص الا بالوجود فلا تعدد في الماهية اصلا والجواب ح منع انحصار امتياز
الوجودات في الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان يحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون
وجود الماهية الانسانية في مادة مخصوصة غير وجودها في مادة اخرى ويصير ذلك سببا لتشخص زيد و

عبارات

عمرو والمغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر. المحقق لم يمنع تشابه الامثال لان تشابهها الا
انها شبهة قد استشكل الامر في هذه الشبهة على الناظرين فيها واتوا في حلها بكلمات
ولكن نذكر اولا ما يستنبط بالبال في توجيهها ثم ننقل ما قالوا فيها ونبين ما عليها اعلم ان مراد المعترض
بان التشخص نحو ما ليس الا ان جميع افراده نحو ثابت موجود في الخارج بمعنى ان كل تشخص خارجي
يتصف به الماهية في نفس الامر فهو موجود في الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على النقيض
او السلم الاعم وظاهر الدليل ايضا لا انه نحو ما في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها
الماهية موجود في الخارج على ان يكون المدعى رفعا للايجاب الكلي اي ليس كل تشخص عدميا وذلك
وعلى الشق الثاني من الدليل وان كان يتوهم انه لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم منه ان يكون التشخص
المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمي بالفرض وعلى هذا لا يثبت
الوجه الكلي الذي هو المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بناء على ما ذكره في الشق الثالث من ان
حكم الامثال واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع وايضا لما ادعى ان كل عدمي لا بد ان
عدمه لامر فالتشخص المضاف اليه اذا كان عدميا يجري الكلام فيه ونقول انه ايضا لا بد ان يكون
عدمه لامر فاذا كان عدما لتشخص العدمي يلزم ان يكون وجوديا ايضا وهكذا فلعله لم يتعرض
له حالة على الظهور واذ قد تمهد هذا فنقول ان الشارح لا يمنع تماثل التشخصات كان ههنا
منعه ان يمكن ان يمنع نحو آخر بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما فعله السيد في
حاشيته فلم يتعرض له الشارح فيبين المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع انما يرد بعد اختيار الشق
الاول والثالث ودفع هذا السؤال في ان هذا المنع ح لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في
الوجودية والعدمية بمعنى كون الشيء عدما لشيء حتى لا يعقل المنع واذا كان كذلك فالكلام
على اختيار الشق الاول وعدم توجه المنع ح لا حاجة له الى البيان ولا على اختيار الشق الثالث
وح نقول انه اذا ثبت ان التشخص المضاف الى التشخص العدمي ثبوتي بناء على كونه عدما له وحكم

الاشياء واحد في الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فالمشخص المضاف اليه ايضا يكون عدما للامر
المفروض ان الكلام بعد اختيار الشق الثاني فيكون هو ايضا عدما للمشخص العدمي فيكون ثبوتيا
وهكذا وثانيهما ان الكلام بعد تسليم ان كل عدمي يكون عدما لشيء فالمشخص المضاف اليه لو كان
عدميا كان عدما لشيء ولما كان الكلام في الشق الثاني كان ايضا عدما لمشخص عدمي فيكون ثبوتيا
واذ قد حل الكلام على انه وجهان لدفع السؤال المذكور سلم من الايراد الذي لا يخفى وروده
على النقض وان كان بعد فيه خدشة حيث ان في الشق الاول والثاني ليس الاستدلال مخصوصا
بمشخص خاص حتى يرد في الشق الثاني انه مسلم لا يجوز ان لا يكون المشخص المضاف اليه ثبوتيا وان كان
المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف في المدعى على ما عرفت ان المدعى الايجاب الكلي ويحتاج في دفعه الى
ما ذكرنا بل مطرد في جميع المشخصات لكن الامر فيه هين ثم لا يبعد المحقق الكلام على اختيار الشق
الاول والثاني ودفع السؤال المذكور الجمع على ذلك ايراد آخر ثالث فتعرض له بقوله اقول
وفيه بحث وحاصله ان بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون المشخص ثبوتيا البتة على اختيار
الشق الاول والثاني وهو ظاهر اذ بعد تسليم ان العدمي يكون عدما للامر وان نقيض العدمي وجودي
وان لا مشخص عدمي مطلقا يكون المشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما للامر وذلك
الامر اما لا مشخص وهو عدمي مطلقا او المشخص العدمي بناء على ان الكلام في نفس المشخص فقط
وعلى التقديرين يكون عدما للعدمي فيكون وجوديا سواء فرض المشخصات متناهية او لا ثم وجه
بان الكلام على اختيار الشق الثالث يعني ان التماثل انما اعتبر في الدليل في هذا الشق وحينئذ يتجه منع
التماثل اذ لو اختير ان المشخص العدمي عدم لمشخص ثبوتي فلا يلزم ثبوت المشخص المضاف وثبوت
المضاف اليه غير كاف بناء على ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلي فلا بد من اخذ مقدمة اخرى
هي ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا كان المضاف ايضا ثبوتيا وكذا سائر المشخصات بناء
على تشابه الامثال كما فعله المستدل على هذا الوضع التماثل لكن تتمهما كما لا يخفى ثم ذكر انه على ما

بجو

يجوز تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال ايضا اذ الامر تشابهها المأخوذ في المقدمة المذكورة ههنا
التشابه في الثبوتية والعدمية بمعنى الوجودية والمعدومية وهذا في محل المنع اذ يجوز ان يكون
بعض افراد ماهية نوعية موجودا وبعضها الآخر معدوما الا ان يقال الكلام في المشخصات التي
يتصف بها الماهية في نفس الامر وانها وجودية جميعا لان جميع افراد المشخصات سواء كانت
الماهية متصفة بها او لا موجودة في الخارج اذ ظاهر ان هذا المعنى ليس امرا ضروريا ان الماهيات المعدومة
تتشخص بتشخصات معدومة قطعا واذا كان كذلك فنقول ان كل صفة من شأنها الوجود العيني لا يمكن
الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما مر غير مرة فلما ثبت وجودية بعض افراد المشخصات ثبت
ان كل مشخص يكون الماهية متصفة به في الواقع يكون ثبوتيا فان قلت لا يلزم من المقدمة
المذكورة المأخوذة في الدليل على ان المشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا او موجودا كان
جميع المشخصات موجودا بناء على تشابه الامثال حتى يتجه منع التشابه كما قررته بل يكفي ان يكون
على ان المشخص المضاف لما كان عدما للمشخص المضاف اليه يلزم ان يكون المشخص المضاف
اليه بل كل مشخص عدما لشيء بناء على تشابه الامثال في هذا المعنى وقد اعترف المحقق بصحة
اتفاقه ثم قبوله المنع واذا كان كل مشخص عدما لشيء كان معدوما البتة اذ علم الشيء السلب
داخل في مفهومه فلا يكون المشخص ثبوتيا حتى يصح اختيار الشق الثالث ويتجه هذا المنع على المقدمة
قلت المستدل لم يأخذ في الدليل ان عدم الشيء معدوم البتة بناء على دخول السلب في
مفهومه اذ لو اخذ ذلك لكان يكفي ان يقول اذا كان المشخص عدميا كان عدما
للامر لان العدمي يكون كذلك واذا كان عدما للامر كان جميع المشخصات عدما لشيء بناء
على تشابه الامثال في ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب داخل في مفهوم عدم الشيء فلا
يمكن ان يكون عدما للامشخص وللمشخص لان كلا منهما عدمي ونقيض العدمي وجودي فلا
حاجة الى تفصيل المشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فتأمل فان قلت اذا لم يكن

مراد المستدل من ان التشخص اذا كان عدميا كان عدما لشيء ان مفهومه مفهوم سلب الشيء
فراده منه مجرد كونه نقيضا للشيء او مصداقا لرفع عدم ما للشيء او كونه كذلك وح لا يتم ما ذكره
المحقق اول الحاشية من ان تشابه الامثال في هذا المعنى بين لا يقبل المنع اذ الظاهر ان البينة
المدعاة انما هي في المفهوم المذكور لان حقيقة ذوات الامثال مفهوم سلب الشيء كانت
حقيقة جميع افراد المتماثلة ايضا كذلك ولا في المعنى الاخر فلا وجه لما قيل ليس مراد
المستدل مجرد ما ذكره لا اولا فلظ قوله لو كان عدميا لكان عدما للشيء اذ الظاهر ان
للعدمية مدخلا في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيه اذ الامور الوجودية ايضا كذلك
لان كل مفهوم نقيض للشيء ومصداق لرفع عدمه له ولا ثانيا فلانه ح لا يصح المنع الاول
من الشارح منع ان لان لا نسلم ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر وكلام المحقق مع الشارح والزامه
في لان يحمل كلامه على مفهوم السلب وبين انه غفل عن معدوميته لئلا يلزم عليه ما ذكره او
انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المقدمة التي ادعاها المحقق من ان الامثال متشابهة في هذا المعنى
وعلى التقديرين يتم كلام المحقق ولا على الاول فظ ولا على الثاني فلانه لم يكتف في اول
الحاشية لدفع منع الشارح في المنع المذكور بين لا يقبل المنع بل ضم اليه وجها اخر الظاهر على ما قررنا
فليحمل كلامه على ان الوجه الاول مبني على حمل الاول والثاني على الحمل على المعنى الاخر وما ان يحمل
كلام المستدل على مجرد ما ذكر لبعد الحمل الاول وما ذكر الحمل الثاني مع ادعاء الشارح بداهة
الثبوتية والعدمية بالمعنى الاخر وامر ظهور العبارة المذكورة انما هو خلافه فسهل وعلى هذا
يندفع عنه المنع الاول للشارح كما عرفت لكن لا يعبر المحقق لما علمت ان كلامه الزام للشارح ولم
لا لم يكتف في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحمل كلامه على ان الوجه الاول مبني على
كلام المستدل والاخر جار على الظاهر وخلافه هذا ما تيسر لنا في توجيه هذه الحاشية وتوضيحه وانت
خبير بانه توجيه وجيه منطبق على كلام المحقق سالم عن التكلفات الواهية التي ارتكبها الاخرون على

يستطيع

يستطيع عليها وليس في هذا التوجيه سوى ان يبقى ان بناء الكلام اولا على ان الكلام في
اختيار الشق الاول والثاني ودفع المنع المذكور في اول الحاشية وايراد البحث على الثالث بعبارة
ثم الجواب بان منع التماثل ناظر الى اختيار الشق الثالث مع ظهور ان الامر كذلك لا يخلو عن
تكلف لكن الامر فيه سهل بل ليس في اول قارورة كسرت في الاسلام اذ كثير من الابحاث
المورودة في الكتب كذلك كما يظهر على المتتبع ثم ان بعض المتصفين كتب على قول المحقق وان المفهوم
منحصر في التشخص واللاتشخص في الانحصار ما خوذ في قوله لكان عدما للتشخص او اللاتشخص و
الاولى حذف هذه المقدمة والاقتصار على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما لامر
وخلاصة هذا التلخيص انه لو كان كل تشخص عدميا لكان عدما للتشخص او اللاتشخص وعلى
التقديرين يكون نقيضا للعدمي لا على الثاني فظ ولا على الاول فلفرض عدمية التشخصات
ثم ان نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف
مع انه الظ نظرا الى ان الدعوى تماثل التشخصات مستدرك وان منع قادح في لزوم
الظ انه هي فانت خبير بانه لظهور ان المدعى في هذا المقام وجودية جميع التشخصات لا
رفع عدمية جميعها لا اولا فلان اولهم الاخرى كلها دالة على ذلك ولا ثانيا فلان هذا
الدليل على تقدير خلافه يلزم شموله على خلل عظيم في الاثبات على حمل المدعى على انه رفع
للايجاب الكلي مع عدم تعرضهم به او لا يستلزمه ولا ظهور كلامهم فيه اصلا وليس خلافه ايضا
ظاهر البطلان حتى يقال انه لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك لئلا يلزم الظاهر البطلان فالصواب حمل
دعويهم على الايجاب الكلي كما يقتضيه اولهم من دون التزام استدراك وخلل في
تعليلهم ثم الظاهر ان مراده بهذه المقدمة هو ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص وح
الظاهر ان كلامه سهو منه ولعل النسخة التي عندنا مغلوطة ولا يخفى عليه ان تسليم انحصار المفهوم في
التشخص واللاتشخص لا يفهم من كلام الشارح ولا توقف عليه مراد المحقق في هذا المقام حتى يذكر

المحقق ليس من الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على سبيل التجويز والاحتمال هذا ثم
كتب ايضا على قول المحقق والجواب ان منع التماثل ما نظراه توضيح هذا المقام ان العدمي
ما قول المعلل وذلك المشخص لو عدمي لو ثبوتا ان حمل على ما يكون عدما للامر الثبوتي على ما
يقابله كما هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر لم يتجه منع تشابه الامثال في
الوجودية لكن لم يتجه الدليل ح الى دعوى تماثل التشخصات ولم يفد المعلل منع هذا التماثل اذ
بعد تقدير كون كل مشخص عدميا ودعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر لا يتصور الشق
الثالث اعني كون ذلك المشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى ابطاله بمنع دعوى البداهة
بدعوى تماثل التشخصات وتشابه الامثال وان حمل على العدم والوجود احتمل بحسب الظاهر
الترديد بينهما ان ذلك المشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى بين الفرضين وان كان لا
له والحكم بان الثبوتية ح دعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتجه منع تشابه الامثال
ايضا اذ تشابهها في الوجودية غير لازم لكلام الشارح على تقدير اشتمال على قصور الا ان
لو بعد اختيار الثاني ان كلام المعلل في التشخصات التي يتصف بها الماهيات في نفس الامر
فانها التي يتصور دعوى وجودها واختلافها في الوجودية والعدمية غير متصور ضرورة ان
الاتصاف بالصفات العينية لا يتحقق بدون وجود الموصوف كما مر غير مرة هذا ما عندي في
حل هذا المقام الذي استصعبه الاعلام حتى تكلفوا فيه ما تكلفوا انتهى ولا يذهب عليك ان في
هذا الكلام وعدم انطباقه على ظاهر كلام المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى البيان والعجب من مثل
ذلك المحقق الاتيان بمثل ذلك ثم كتب على قول المحقق وح يمكن منع تشابه الامثال في حكم
الوجود والعدم اي بعد اختيار كون ذلك المشخص ثبوتيا يتجه هذا المنع ايضا ضرورة ان الثبوتية
ح بمعنى الوجودية لا يستلزم ان لا يكون عدما للامر اذ بعد فرض كون كل مشخص عدميا وتسليم ان
العدمي يلزم ان يكون عدما للامر لا يتصور اختيار كون المشخص ثبوتيا بالمعنى الثاني ظاهر

ما افيد من ان هذا المنع لا يتمشى مع التشبثات السابقة والتحقيق ان ما افيد في التوجيه ليس القدح في
هذا المنع القدح في الدليل بل تقريره ان غاية ما يتمسك به بعد تسليم المقدمات المذكورة ليس الا هذا
المنع ولا يفيد المعلل ولا ينفع المجيب تكلف تعرضه مع ان العبارة لا تساعده اصلا انتهى ولا يخفى
ان هذا الكلام من ذلك المحقق هو الذي ذكره في الحاشية السابقة وقد مر انه ظاهر البطلان فلا حاجة الى
التعرض له بل ينبغي التعرض لكلام المجيب فنقول ان ما ذكره من ان هذا المنع لا يتمشى مع التشبثات
السابقة وجه غير ظاهر وكانه اشارة الى ما ذكرنا سابقا من قولنا فان قلت لا يلزم من حمل المقدمة
المذكورة فان كان وجه ذلك ما لو اجيب به اشرنا اليه فقد ... وان كان امرا آخر فهو غير معلوم النظر
... فتدبر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم قرر الايراد الظاهر ان الا ...
ما ذكره المحقق بقوله فيه بحث لانه يكفي في وجوديه بعضهم او تعليلية ليس نظرا الى اختيار
الشق الثاني بل كان ... في كلامه ان كلام الشارح منع التماثل ليس نظرا الى اختيار الشق الثاني
بناء على ان دعوى تشابه الامثال ماخوذة فيه ايضا على ما ذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفي
في وجوديه بعضهم كون بعض افراده موجودا وقد ثبت هذا المعنى في الشق الثاني حيث يتبين ان
التشخص المضاف وجودي فلا حاجة الى الاثبات وجودية التشخص المضاف اليه حتى يحتاج
الى اخذ دعوى تشابه الامثال فيكون منع التماثل نظرا اليه فيه مع بنائه على ان المدعى رفع
الايجاب الكلي لا الايجاب الكلي وقد عرفت ما فيه انه لا حاجة في كلام المحقق في رفع الايراد المذكور
الى بيان ان المستدل اخذ في الشق الثاني دعوى تشابه الامثال بناء على ان مدعاه رفع
الايجاب الكلي اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد بنحو ما ذكره المحشي من حمل كلام
... نظرا الى اختيار الشق الثالث بناء على انه لما اخذ هذا فيه والتزم هذا الامر الغير اللازم فيتجه عليه
الثالث الان ... المراد ان كلام الشارح ليس نظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على اتفاق اخذ
هذه المقدمة فيه حتى يرد ان اخذها فيه غير لازم لان مدعاه رفع الايجاب الكلي وهو يتم بدونه

وهو كما ترى والاولى ان يقال ايضا ان اخذه غير لازم لتمام الكلام في هذا الشق ايضا ودونه
وان كان مدعاه المدعى هو الايجاب الكلي ايضا كما عرفت فيما سبق فافهم والدفع
الايراد الذي ذكره المحقق ايضا بقوله فيه بحث بناء على ان المستدل اخذ هذا الترتب به
الامثال والتزم هذا الامر الغير اللازم بناء على انه ادعى رفع الايجاب الكلي ويتم
بدون هذا الالتزام اذ يكفي فيه كون التشخص المفروض اي المضاف اليه ثبوتا ولا يكفي في جميع الكلف
والصواب في التوجيه ما ذكرنا فبناء على ان تسليم كون المدعى ذلك فيه انه على تقدير تسليم كون
المدعى هذه للازم في الشق الثالث ايضا مع ترتب الامثال لان المراد بالترتب في الوجودية
والعدمية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه اصلا وبهذا ظهر ان لا يكون مراده نظره الى ما ذكرنا سابقا
في ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابا ايضا ولا يخفى فيه
من تخصيص التسليم بالشق ودون الشق من دون مخصص اصلا وقوله فيه بحث على ما في بعض النسخ
لم يصل الينا نسخة من النسخ التي يوجد فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف اوقع كلمات المحشي وكلام
بعض المعترض المذكور ايضا لها وجه استقامة على تلك النسخة والا فعلى النسخ التي رأيناها كلها بعيد
جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشي اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر
فيه بحث لانه قد عرفت ان يجد تحقق المستدل ان عدم الامر بعينه سلب خلاف عن كونه معدوما
او عن تسببه بالامثال في هذا الموضع او على ترتب بها في الوجودية والعدمية بعيد جدا بل الظ
انه لم يأخذ عدم الامر بهذا المعنى فالاولى في الايراد على الشارح ان يقال في الشق الاول اي لو لا انه لم يلزم الى الاعدام
يلزم ان يكون عدم الامر غير منتج على ما ذكرنا سابقا على ان امتناع … والسلب على السلب …
لا يقبل المنع ايضا فافهم المحقق لا ينتقض بالكليات الموجودة في الذهن اه قيل عليه ان
التشخص الذي لا بد منه للوجود اعم من ان يكون داخلا في ذاته كما في الاشخاص او عارضا له
كما في الكليات الموجودة في الخارج او الذهن فلا حاجة الى ما ذكره المحقق فان … ما لا يخفى

ح الشارح ره

الا ان النسخ الاخرى لم يوجد فيها وكذا لم يتعرض المحشي لانه [illegible] فيها العبارة اخرى بدله نسخة

وفساد هذا الايراد ظاهر عند البيان الشارح قد يستند تشخصها الى الماهية لا يخفى
ان التشخص اذا كان هو الوجود او مترتبا عليه فقط فلا معنى للقول باستناده الى الماهية لما
تبين من ان الماهية لا يجوز ان تكون سببا للوجود وان كان امرا آخر موجودا مع الماهية بوجه
واحد نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع الماهية في الوجود كيف
يمكن تقدم الماهية عليه الا على رأي من يجوز تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار التعلق فهذا
انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض الماهية ويقوم
بها سواء قيل بوجوده ام لا وانت خبير بان هذا القول ضعيف جدا كما يشهد به التأمل وبعيد
من الفهم واشارة القول به وان كان يفهم من كلام بعضهم انه لا شبهة في كلام القوم على ان الظ
ان الحكم بان التشخص قد يستند الى الماهية فيتحصر نوعها في شخص منطبق عليه بينهم مع منافاته
للمذهبين المشهورين بينهم في التشخص كما عرفت ولا يبعد تأويل هذا الكلام على مذهب الجمهور
بان مرادهم باستناده الى الماهية ان لا يكون له مادة كي الفاعل في افاضة وجوده ولا يجوز
له تعدد وجود بل خصوصية وجوده بمجرد اضافته اليه فمراده حينئذ كون خصوصية الوجود بمجرد الاضافة
الى الماهية باستناده الى الماهية ولا شك انه ح يلزم الانحصار في شخص اذ لو لم يتصور تعدد الوجود
لم يتصور تعدد التشخص ايضا سواء قيل بانه عين الوجود او ما يترتب عليه فقط او انه امر موجود
مع الماهية بوجود واحد لكن في الايلايم الاستدلال الذي ذكره الشارح عليه كما لا يخفى ثم حاصل كلام
على ما ذكرنا ان ما ليس له مادة لا يتعدد وجوده فيكون نوعه منحصرا في شخص وماله مادة يمكن تعدد
وجوده باعتبار تكثر مواده فيمكن تعدد افراده ويرد عليه ان ما ليس له مادة اذا كان خصوصية
وجوده بمجرد اضافة الوجود الى الماهية ويصير شخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين الماهية المجردة و
الماهية المادية في انه اذا كان في الاول انما يصير بمجرد اضافة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود
ويصير بتلك شخصا معينا يكون الثانية ايضا كذلك فيلزم ان يكون بين اشخاص الماهية المادية

٣٦ ٣٧ ٤٠

تشخصا مشترکا وتشخصات اخری باعتبار خصوصیات المادة وهو باطل ضرورة ان التشخص المشترک
امر غیر معقول فلا بد لهم القول بان فی الماهیة المجردة ایضا لا یحصل خصوصیة الوجود بمجرد الاقتضاء
الیها بل لا بد من خصوصیة اخری من قبل الفاعل او نحوه مما لا نعلمه وح یجوز ان یتعدد تلک الخصوصیات
سیما اذا کان الفاعل متعددا فلا حاجة فی التعدد الی المادة فیمکن ح تعدد الاشخاص فی المجرد
ویجوز ان لا یکون تعدد المادیات بسبب المادة فقط بل لامر آخر من الزمان ونحوه ایضا فانا
لا نسلم ان تعدد الوجود لا یتصور بدون المحل لکن لا یلزم ان یکون المحل هو المادة بالمعنى الذی
نحن فیه فی هذا المحل وانت خبیر بان ورود ما ذکرنا علی تقدیر ان یکون التشخص امرا موجودا مع
الماهیة بوجود واحد ظاهر جدا کیف واذا کان نسبة الماهیة الی النوع نسبة الفصل الی الجنس فکما یتعدد
الاجناس بالفصول فی المجردات من دون حاجة الی المادة فکذلک یمکن تعدد الانواع بالتشخصات
دونها ثم یمکن تاویل الکلام المذکور علی هذا الرای بان مراده ان الماهیة یقتضی ان یضم الیه
الفاعل تشخصا خاصا ویوجدها لانا نقول اذا کانت الطبیعة قد دخ بها الا اقتضاء
حیث لم یتعدد ما ذکره لا یلیق جملا وان کان فی تواریخ الحاشیة فی بحث زیادة الوجود ومتعدد اقتضاء
ولا یخفی ما فی الاجزاء اشارة الی الامکان منع ان لازم الماهیة لازم لافراده والتفصیل ان
المراد باللازم ان کان اللازم لها فهذه المقدمة غیر مسلمة وح اذا کانت الماهیة علة لا یلزم ان
یکون فرد منها علة وان کان اللازم لافرادها فمسلم لکن لا ینفع فی هذا المقام اذ غایة ما یلزم منه
انه متی تحقق الفرد تحقق المعلول لکن علیته للماهیة لا علیة الفرد واذ اللازم هو هذا او یمکن ان یکون
اشارة الی ان اللازم مما ذکر علیه کل فرد لا اتصاف الطبیعة بالتشخص وهو یحقق لا اتصاف نفسه
وفیه انه یلزم ح توارد العلل المستقلة علی معلول واحد ثم یرد علیه انه قد تبین فی الوجه الاول انه
لا یلزم ان الماهیة لا یلزم اتصاف کل فرد منها به فی لا یلزم من لزوم التشخص للماهیة اتصاف کل فرد
من الماهیة به فالصواب ان یقع جواب بان الماهیة اذا کانت مستلزمة لشیء بدون مدخلیة

او

امر آخر یلزم ان یکون کلما تحقق فی ضمن ای فرد تحقق کان ذلک المشخص موجودا معه
فاذا کانت الماهیة علة لتشخص خاص یلزم ان یکون الماهیة فی ضمن ای فرد تحقق کان متشخصة
بذلک التشخص فیلزم ان یکون کل شخص متشخصا بتشخص بعض هذا وقد قال بعض الفضلاء فی هذا
المقام ان الماهیة یقتضی التشخص بشرط الوجود الخارجی وهو ظ فلم لا یجوز ان یکون الماهیة مقتضیة
لتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتعدد الوجودات ایضا باعتبار العلل والاستعدادات
وفیه انه لا یجوز ان یکون خصوصیة الوجود باعتبار الماهیة والا لتحقق وجود واحد وکذا التشخص فلا بد ان
یکون باعتبار الامور الخارجیة من العلل والاستعدادات ونحوها کما اعترف هو ایضا به فقد
رجع الکلام الی الشق الاخیر ومن العجب انه بعد ما قرر المصنف ان بناء هذا الدلیل علی ان
الاستعدادات لا یکون الا فی المادة کیف جعل هذا القائل شمول هذا الاحتمال ایرادا علی
الدلیل مع اسناده خصوصیات هویة الوجودات الی الاستعدادات فتدبر علی انه
المشهور بناء علی ما ادعوه من ان ما لا یحتاج فی الوجود والتشخص الی شیء لا یتصور حلوله فیه واذا
احتاج الیه لا الحلول فی التشخص لا یمکن ان یکون متشخصا الا وح یلزم ان یکون کل متشخص
علة للآخر بذات الاخر لا باعتبار تشخصه فلا یلزم الدور ووجه التامل ما ان ذات کل
منهما بدون التشخص کلی وانضمام الکلی الی الکلی لا یفید التشخص وفیه ان انضمام الکلی الی
الکلی لا یفید الجزئیة بمعنی ان من مجموعهما لا یحصل جزئی لا ان الکلی لا یمکن ان یصیر سببا للجزئیة
کما هو ولا ان ذاتها لا یمکن ان تفید التشخص بدون الوجود ولا علی ان یفید التشخص لا بد
ان یکون موجودا وفیه منع ولا علی ان ذاتهما بدون الانضمام اجنبیتان والمفروض ان
الاجنبی نسبته الی جمیع التشخصات علی السواء فلا بد من انضمامهما وانضمامهما فی ان الوجود
غیر معقول ومع الوجود لا بد من وجودهما وظ ان بعد الوجود لا حاجة الی التشخص او لا یفید التشخص
کما یحکم به البدیهة وفیه اولا انا لا نسلم ان الوجود او الربط الذی لا بد منه فی افادة التشخص

ان يكون متقدما عليهما بل غاية الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يقال ان البديهة تحكم بان في
مرتبة الوجود ايضا لا حاجة الى امر آخر خارج من خصوصية الوجود وعلله يفيد التشخص كما يحكم
به بعدها وثانيها انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة
مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد ان يكون موجودة
قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود
لا حاجة الى شيء يفيد التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج الى الهيولى في التشخص وايضا لا يمكن ان
يفيد الهيولى شيئا في التشخص الا بعد اتصافها بالصورة واتصافها لا بعد وجودها او في مرتبة
التقدم غير معقول وعلى التقديرين لا يحتاج الصورة الى الهيولى في التشخص بناء على ما ذكره
ان يفرق بين المحل والحال بان المحل يمكن ان يفيد تشخص الحال من وجه وانضمامه
اليه دون الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن النقض بان مرادهم من ان الصورة يفيد
وجود الهيولى والهيولى يفيد تشخص الصورة ان الصورة المشخصة الموجودة في زمان مثلا وجودها
من الفاعل وتشخصها من المادة لا بمعنى ان هية الصورة تصير موجودة ثم بعد الوجود او في مرتبته
يصير بسبب المادة متشخصة حتى يرد ان البديهة حاكمة بان بعد تحقق الوجود او في مرتبته لا حاجة
الى شيء خارج يفيد التشخص بل بمعنى ان المادة سبب لخصوصية الوجود اي بسببها يصير الوجود
الصادر عن الفاعل مخصصا والحاصل انها من مخصصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور ووجود
المادة ح واتصافها بالصورة اللذان لا بد من تقدمهما على افادة التشخص على ما هو المفروض
وان كان في بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعده لا حاجة للصورة الى المخصص لكن افادة
التشخص باعتبار وجودها السابق في ضمن صورة اخرى سابقة واتصافها بها لا وجودها
بالصورة اللاحقة واتصافها بها ولعل في الكاف في الربط ويكفي الا في البداية وكان
كلامهم ح ان هية الصورة علة لوجود الهيولى وان كان يمكن اسناد العلية الى الكل والحدس

الصور

الصور المخصوصة علة له لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المعلول ولا يتحقق بدونه كما هو
راي المحقق والمتكلمين ليست كذلك فالعلة حقيقة هي القدر المشترك وانت خبير بان هذا الجواب
ح ما فيه من التكلف لا يمكن اجراؤه في الافلاك لان صورتها ايضا لا بد ان يكون
تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من انه لا يكون محتاجا اليه في الوجود ولا في التشخص الى شيء لا
يمكن حلوله فيه والاحتياج في الوجه غير متصور على ما تقرر رايهم عليه من ان القابل لا يكون علة
لوجوده وتشبثها ايضا بالصورة مجرى النقض فيها مع عدم جريان الجواب كما لا يخفى ولا يحصل الا
بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود والربط على افادة التشخص وح يسلم التجويز المذكور من كون تشخص
كل من المادة والصورة بذات الاخرى من غير فضل وح يتم القول بجواز كون الحال مشخصا للمحل الا ان يفرق
بين الحال والمحل في هذا الحكم على ما ذكر انفا لكن الفرق تحكم وعليك بالتدبر في هذا المقام فانه من
غوامض هذا العلم ثم انه قد كتبت حاشية في هذا المقام الى المحشي مطلع فيها التامل في ذكره المعلم
في شرح الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص الهيولى بذات الصورة يقول
لكن لا يعقل ذلك وفيه ان مجرد هذا جوزه المعلم كاف في غرضنا هذا اذ على هذا يجوز ان يكون تشخص
الهيولى بذات الصورة وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم محذور فافهم وهو
ان هذا الامر حال في هيته او وح على التقدير كون الحال محتاجا الى المحل في الوجود ويلزم تقدم
هية المحل على الحال المشخص في الوجود وتأخر تشخصه عنه ولا محذور وعليك بالتامل اه
قيل وجه التامل ان كون الهية لا يتحقق في التشخص وح يكون علة التشخص امرا حالا في التشخص وقد
تبين بطلانه ولا يتحقق تشخص آخر وح فتكون العلة امرا منفصلا او المراد به ما ليس بحال في المحل
اليه الا هذا التشخص وقد مر بطلانه ايضا وفيه لا نختار الشق الاول ولا نم انه يلزم ح ان يكون
علة التشخص امرا حالا في التشخص اذ يجوز اتصاف الهية في الخارج او في الذهن بشيء دون
افراده غاية الامر انه في الصفات العينية مستبعد والاستبعاد ليس بحجة مع انه يمكن ان يكون

ان يجعل حلوله في المهية وتشخص المهية بتبعيتها لا في التشخص ايضا ولا نم ان هذا اخذ باب انتقال
العرض او ان هذا المحل ايضا سبب لوجود حاله وان فرض الحال عرضا فتامل ويمكن ان يكون
وجه التامل ما هو خال اليه آنفا من ان بعد الوجود لا حاجة الى شئ آخر يعينه التشخص في الماهية لو
كان وجودها متقدما على الحال فلا حاجة لها الى المحال في التشخص وقد مر ما فيه من الكلام ويمكن
ان يكون الوجه ان الحال في المهية نسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء هذا وعلى
تقدير ان يكون التشخص اذا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون التشخص والنوع موجودين
بوجود واحد يمكن توجيه التامل بوجه آخر بان يقال اذا كان وجود المهية متقدما على الحال
يكون وجود التشخص ايضا كذلك لاتحادهما في الوجود فلا يمكن ان يكون الحال مشخصا ثم على انه
من يجوز ان يكون الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار التعلق يمكن ان يقال هنا انه يجوز
ان يكون هذا الوجود الواحد متقدما على الحال باعتبار تعلقه بالمهية ومتأخرا عنه باعتبار تعلقه بالتشخص
فتامل القابل اخذ تماثل المواد ولم يثبته او فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكره الشارح لان الاستدلال حينئذ يكون لكثرة المواد فقط على ما سيشير اليه وهو امر بين لا يحتاج
الى دليل كيف وقد اخذوا الكثرة المواد في قولهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة اذ ظ
ان مرادهم ان تكثرها بسبب تكثر المادة فلا حاجة في الايراد عليهم الى بيان تكثر المواد وايضا
على هذا اوجب ان يكون بدل قول الشارح اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها اذ لو كان الكل
منحصرة في شخص لان انحصار نوع كل مادة في شخص لا مدخل له في المقام الا ان يقال مراده اذ لو
كان مادة كل نوع منحصرة في شخصها على ما يشير اليه المحشي بعد ذلك بقوله دليل لكثرة المواد المختصة
بكل نوع وفيه من التكلف ما لا يخفى وقد وجه بعض المحققين كلام الشارح بنوع آخر وهو ان المقصود
انه لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها لم يتعدد افراد الحقايق التي هي حاصلة من حلول كل فيها وبا
لجملة كان كل شخص من المركبات من الحال والمحل ايضا نوعا منحصرا في شخصه وانه خلاف ما تقرر

في موضعه والاتفاق من تماثل بعض الاجسام وهذا ايضا وان كان مشتملا على تكلف لكنه اقرب مما
ذكره المحشي ثم ان في بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان اذ كان وعلى هذا صح ان المواد المتكثرة لا
متماثلة فيلزم الشارح او لكل نوع منها منحصر في شخص فلم يتعدد افراده بحلول فيها وجعله دليلا
على ان هذا الاحتمال لم يذهب اليه وهم وان ما يذهب اليه الوهم بل هو الظاهر من العبارة
على ما ذكرنا هو ان يكون دليلا على تماثل المواد المتكثرة ونظر المحقق انما هو ناظر اليه فافهم ولا
ان مرجع الجواب … هذا الجواب ليس بكثير وقع لان كون مرجع الجواب ما ذكره صاحب المواقف
ليس مما يدفع الايراد اذ على هذا التقدير ايضا يرد ايراد صاحب المواقف والحاصل ان حمل الجواب
على توجيه كان يستلزم ايراد المحقق حمله على الظاهر وارد وهذا الايراد وصاحب المواقف على
خلاف ظاهره واورد ايرادا آخر فلا ترجيح لاحد الحملين فان قلت ايراد صاحب المواقف لما كان
يندفع بجواب الشارح … على … توجيه الايراد على المحقق بانه لم حمله على وجه لا يندفع
عنه الايراد قلت … صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح لان بناءه على ما ذكره
من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في المادة انما هو على بقاء مادة واحدة على سبيل …
الرجوع الى الكلام هناك بحيث جوز … ان يكون تشخص المادة بامور حالة فيها سابقة على
ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا فقد ابطلوا
القول ببقاء مادة واحدة وعند ابطال هذا القول … ان هذا الاحتمال لا يجري في المادة بحيث
لو غير ما مر … وليس في ايراد الايراد الذي يرد عليهم في ذلك البحث من انه لم لا يجوز ان يكون
تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة بعينها
وعلى تقدير عدمها لم يتجه غير اصل الاعتراض على ما ذكره المحقق لا دفع عنه ايراده وايراد صاحب
المواقف بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذي يرد في ذلك البحث من انه لم لا يجوز ان يكون
تعاقب الاوضاع … بها العرض لا بالذات في غير المادة الجسمانية فتدبر المحقق

ويتكثره انما تلك بعض المعقبين لا لانها في ذاتها امر مبهم لا تشخص له اصلا كما هو المشهور ولا
لانها متشخصة بذاتها كما صرح به في هيوليات الافلاك ونقل عن المعلم في الوجوه الجديدة
ان هيولى العناصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة الجنسية لا
يرد ان يحلول الصور المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى التشخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها
على فيها ثم يتكثر بعوارضها وما يتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة تكثر
ما يتركب منها الى تكثر الاعراض كما قرره بقوله فالمادة مع كل عرض اما نهر والضميمة في قوله [illegible]
الى العوارض في المادة وليعلم انه يمكن استناد تكثر الصور الى الصور نفسها من دون انفراد الاعراض
بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة فاخذهم الاعراض معها لا باز
بل لان الواقع كذلك كما هو الظاهر من ان تبدل الاعراض له دخل في تبدل الصور ولا انهم جاءوا
تصحيح تكثر الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر لاتحاد مادتها عندهم اذ لو ان تكثر تلك
الصور بسبب تكثر المادة وان كان بالعرض فلو استند تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة
وهكذا ايرد عليه ان تكثر المواد بتكثر الصور السابقة لما زال بزوال الصور فلم يبق حين حلول الصورة
اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه فلابد من القول بعوارض متكثرة باقية حين حلول الصور اللاحقة
حتى يستند تكثرها الى تكثر المادة الحاصل بسبب تلك العوارض ويكون تكثر تلك العوارض
تكثر المادة الحاصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا الى كل مرتبة فكل بقي ان تكثر المادة حين حلول
الصور اللاحقة ان كان بسبب العوارض الباقية ولا شك ان تكثر الصور ايضا بسبب تكثر
المادة فيلزم توارد العلتين على معلول واحد الا ان يقال ان استقلال كل من تكثرات العوارض
والصور في عليته تكثر المادة مشروط بعدم الآخر فعند زوال العوارض يستند العلية الى تكثر
الصور وعند زوالها الى تكثر العوارض نظيرها يقولون في اعدام اجزاء المركب وايضا لا يبعد
القول بان التكثر السابق للمادة بسبب تكثر الصور اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور في

عدم تقارنهما ولا حاجة الى القول بوجود العوارض فيه ولا لتصحيح تكثر الصور الغير المسبوقة بصور
اخرى بصور اخرى متكثرة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جسمين اذ ليس صور متكثرة
سابقة حتى يستند التكثر اليها فيلزم القول بالعوارض السابقة لكن لا يخفى ان في هذه الصورة
كما لم يوجد تكثر الصور السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الى تكثر الاعراض اذ لو كانت
الحصص المتكثرة للمادة متحققة في الحال السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالفعل
فلم ينفع القول بالعوارض ايضا ولا محيص الا بان يقال ان الحصص الكائنة بالقوة في ضمن الحصة الكائنة
بالفعل للهيولى التي كانت محلا للصورة المتصلة السابقة صارت بالفعل بسبب انفصال الصورة
المتصلة الواحدة الى الصورتين المنفصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين الصورتين اللاحقتين والصورة
السابقة ويتميز نسبتها اليها عن نسبة سائر الصور فالحقيقة سبب تكثر الصورتين التكثر الذي
للهيولى بالقوة سابقا ولما كان ذلك التكثر باعتبار النصفية والثلثية ونحوهما من العوارض
فلذا استندوا التكثر الى العوارض عند التحقيق من التكثرات الهيولى القابلة للتكثر
لذاتها للصور ويستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت لما
حكموا بان الحصص الكائنة في المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبه حصل الارتباط
والامتياز المذكوران مع انه لا شك ان الصورة المتصلة ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة
صرفا كما يشهد به البديهة وقد صرح به المحقق ايضا سابقا فلم لم يحكموا بان تلك الاجزاء الكائنة
بالقوة صارت موجودة بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز من دون لزوم [illegible] قلت
حيث انهم ادعوا بداهة ان الصورة المتصلة تنعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء
موجودة بوجودها فعند عدمها لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان
حصصها الكائنة في ضمن الصورة المتصلة الواحدة تبقى عند الانفصال فيجوز ان يصير حصصها
الكائنة بالقوة في ضمنها كائنة بالفعل فان قلت لما كان تحصص المادة بسبب الصورة وكانت

الحصص الباقية بالقوة فی ضمنها تابعة لذلک التحصص فیلزم عند زوال الصورة ان تزول الجهة
التی محلها والحصص التی فی ضمنها بالقوة کما یزول اجزاء الصورة المتصلة عند زوالها فحق انه
یلزم زوالها اذا لم یقم بدل الصورة المتصلة صورة اخری ولا اذا قام بدلها صورة اخری فلا
فاذا فرض انه حصل بدلها صورتان مثلا کل منهما فی حصة منها فیبقی الحصة التی کانت محلا للصورة
الاولی لم تنفک الصورتین لکن لا بشرط واحدة بل منفصلة ویصیر الحصتان الکائنتان فی ضمنها
بالقوة حقیقتین کما یتبین بالفعل وبسببها یحصل الارتباط بین الصورتین والصورة السابقة ویناسب شبهها
الهیولی بسببه بغیر ما من الصور من حیث ان کلا منهما حال فی الحصة التی کانت باقیة بالقوة فی ضمن
الحصة التی کانت محلا للصورة السابقة بخلاف غیرها من الصور هذا غایة تحقیق الکلام فی هذا المقام
وفیه بعد ما فیه تامل الثالث اول ان کلامه اه قال بعض المحققین الظاهر ان جواب الشارح غیر سدید
فان مقصود صاحب المواقف انه بعد قیام هذا الاحتمال لا حاجة الی ما التزموه من کون تشخص
الهیولیات بمواد اخر بل یجوز ان یکون لامور واعراض حالة فیها دون کون تلک الهیولیات مواد اخر
المانعة لا مور بالمعنی الاعم لا بعینه وبهذا فسقط ما زعمه من انه لا یرد ههنا الا الاعتراضات
الواردة هناک فلا تغفل انتهی وفیه نظر لان مراده بجواز کون تشخص الهیولیات لاعراض حالة
فیها بعد قیام الاحتمال المذکور لا جواز کون تشخص الهیولی بعرض حال فی نفس الشخص فذلک باطل
ضرورة لان الاحتمال المذکور لیس کذلک بل ان اراد جواز تشخص کل شخص بعرض حال فی الشخص
السابق علیه فقد ابطله الشارح بانهم زعموا ان محل هذا التعاقب لا یکون الا فی المادة وان
اراد انه لا یلزم ان یکون هذا التعاقب فی المادة بل یجوز ان تکون الهیولی بمنزلة المادة فهو
البحث الاخیر الذی سیذکره الشارح وهو من الابحاث الواردة علی ذلک البحث فان قلت
لعل مراده ما ذکره الشارح تقاعدا انه لو حمل الجواب علی ما حمله صاحب المواقف لا یدفع ایراده
کما بینه الشارح قلت هذا مع بعده عن عبارته عن حیث لا اشعار فیه بما هو محط الاعتراض کما لا یخفی علی

لا یجدیه اذ للقائل ان یقول مراد الشارح لیس ان حاصل الجواب ما فهم صاحب المواقف مع
ذلک لا یتجه ایراده بناء علی ان کلامهم مبنی علی ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات لا
یکون الا فی المادة حتی یرد علیه ما اورده بل مراده ان کلامهم ههنا مبنی علی هذا الزعم فلو تم
هذا تم ذلک بلا شبهة اذ یصیر حاصل الجواب ان المادة شخص واحد باق یتکثر عوارضه المتعاقبة
المتسلسلة وذلک یصیر سببا لتشخص الصور الحالة فیها علی ما ذکره المحقق فی الجواب الاول وعند
ذلک لا یرد ایراد صاحب المواقف ولا غیره کما ایراد المحقق من لزوم التناقض نعم یرد علیه
الایرادات الواردة فی ذلک البحث لکن فیه بعد کثیر کما لا یخفی اذ ما هو محط الجواب من زعم
تکثر المادة بالذات بل بحسب الاعراض والصور غیر مذکور صریحا وما هو صریح فیه من الحصر الذی
ادعاه لا مدخل له فی الجواب اصلا کما سیظهر فافهم الثالث قال ان بقی لا نم ان الامر المتصل فی
ظاهر العبارة بل صریحا ان هذا هو الایراد الذی یرد علی ابطال الشق الثانی من الشق التشخص للامر المتصل فی
فی الجملة لیس من الایرادات الواردة علی البحث کون الحادث مسبوقا بمادة فلان ما ادعی
فی ذلک البحث ان امکان وجود الشیء واستعداده لا یمکن ان یقوم بالامر المتصل والاشیاء
بین صحة هذه المقدمة وتسلیمها وبین بطلان کون نسبة المتصل الی جمیع الافراد والتشخصات
بالسویة وشیوعه ولا یمکن حمل کلامه علی انه لا یرد شیء هذا الشق ای کون التشخص بامر حال الا
الاعتراضات الواردة فی ذلک البحث اذ لا مدخل له فی کون المتصل نسبته الی الافراد
والتشخصات علی السویة بل یمکن ان یقال لا نم ان الامر المتصل لا یمکن ان یکون محلا للامکان
والاستعداد وشیء هذا ولیعلم انه لا یلزم ان یکون بناء کلامهم ههنا علی ما ذکره فی الجواب الثانی
کما ذکره الشارح بل یمکن اتمامه بان المحال لا ان یکون شخصا لا محل فیه وقد تبین بطلانه ولا
لشخص آخر یحصل بعد ما حل فیه وظاهر ان العرض الحال فی شخص لا یمکن ان یصیر سببا لتشخص
شخص آخر کما ذکره الشیء بعینه دون تمسک بان الاستعدادات المتعاقبة لا یمکن ان تکون

الا في مادة نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة واحدة بالذات والكثرة في لوازمها
وصورها فافهم   قوله اما اشارة الى قوله وان كان يندفع اخر الجواب الى قوله فيه
في انتفاء جميع الكمالات الى اخره بعد ان ايراد صاحب المواقف على التقرير المذكور في الشرح
كما فهمه صاحب المواقف لا يندفع بجواب الشارح بل لا بد من حمل كلام الشارح على ما ذكرنا فالحق
ليرجع محصله الى ما ذكره المحقق فقول المحقق اما على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب المواقف وارد
على ما يفهم من التقرير المذكور وان كان على سبيل التوهم كما فهمه المورد بخلاف هذا التقرير
اذ لا مجال لهذا التوهم فيه اصلا وظهر بهذا وجه اولوية تقريره ايضا حيث صرح بالمراد ولم يبق
مجالا لتوهم الايراد حتى يحتاج في دفعه الى ضم ما ذكره الشارح مع ان فيما ذكره الشارح ايضا اجمالا
واخلالا بالتصريح بالمقصود بحيث ليرد عليه الايراد بادي الورود كما عرفت ولا يذهب عليك
ان حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح في اخر الحاشية بان كلام الشارح
مبني على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق على كونها شخصا واحدا الا ان يتكلف بحمله على المبني
على تعددها شخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم   ثم يندفع بهذا ما ذكره الشارح اما انه خبر ان
كلام المحقق لا يأبى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح ولا يعين دفعه بوجه آخر في
غرضه ليس الا توجيه كثرة المواد بحيث يندفع عنه توهم ايراد صاحب المواقف بالنحو الذي
قررنا على التقرير المذكور وقد حصل بما ذكره وبعد هذا التوجيه لو اورد هذا الايراد الذي ذكره
المحشي فان شئت دفعه بما ذكره الشارح وان شئت فبما ذكره المحشي وليس اذا دفعه بما ذكره
الشارح ان يوجد خلل في كلام المحقق ولا في الاولوية التي ادعاها المقرر لما عرفت ان وجهها
ما ذا وانه لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي مما يورث خللا فيما
ادعاه الشارح من ان كلامهم ههنا مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات فرع
وحدة المادة كما اشرنا اليه انفا هذا ما عرفت ان كلام الشارح لا يستقيم الا بارجاعه

الى ما ذكره المحقق فافهم   الا وهو الا ان يقول لا اولوية فيه اذ ليس الكلام في مادة واحدة بل
في مطلق المادة ولا شك ان شخصها متعدد بناء على اختلاف هيولى الافلاك [illegible]
مادة منها المادة العنصرية على ما هو المشهور بينهم   ولا كونه بسيطا الى قوله فلا يتوقف عليه
مقصوده وفيه نظر لان نفي التركيب مما يتوقف عليه المقصود لجواز كون الجوهر ليس حالا في
محل ما ثبت انحصاره في فرد لجواز ان يكون مركبا ويكون تعدد اشخاصه بكثرة جزئه بالعرض كما
في تعدد اشخاص العناصر بكثرة اجزائها المادية كذلك وليس اثبات الجوهرية ولا نفي الحالية في
المحل مما يستلزم نفي التركيب وهو ظاهر وكذا نفي الموضوع ايضا مما يتوقف عليه المقصود لجواز تعدد
الاشخاص بتعدد الموضوعات كما في الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة الى نفي الموضوع
لانه لازم لها فلعل مراده من عدم توقف المقصود عليه هذا   ولعل الفائدة فيه التنبيه الى آخره
حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا نفي المحل وذكر الفائدة وقوله ولقد التبس الى آخره وحاصل ما ذكره
تنبيه وتصريح بانه ليس في ذلك شوب [illegible] بالنوع الاخر [illegible] بسببها تعدد الاشخاص سواء
كان موضوعا او لا وسواء كان داخلا او جزءا كالهيولى بالنسبة الى الجسم او خارجا كما في نسبة
الاعراض الى الصورة وان كان نفي الموضوع وحده لانه ما ذكره غير محتاج اليه في المقام توضيحا للامر و
تبيينا للمرام وانت قد عرفت الحال في قيد [illegible] وانه مما لا يحتاج اليه في بيان المقصود ولا
القيد الآخر فالاولى ان يحمل على نفي المحل لا نفي الموضوع لانه لازم للجوهرية غير محتاج لا
ذكره بعد ذكرها وجعل التنبيه والتوضيح المذكور بعيد ولا نفي المحل فهو وان كان غير محتاج
اليه في المقام لكنه استطراد وبيان للواقع حيث انهم ادعوا ان الجوهر كذلك كما يجيء في بيانهم
الذي ذكروه في اثباته ان شاء الله تعالى   المحقق ولو وجد فلا مانع او يكون تعدد اشخاصه
عندهم ايضا   المحقق لكن لا يخفى انه خلاف ما يحكم به البديهة قال بعض المحققين اول الكلام في تشخص
وان منضم الكلي اليه الا الكلي او معه ام لا لانه الجزئي في نظر العقل وح فلا احتمال الذي [illegible]

الانع متحد اذ لابد فيه من ان يحصل من انضمام الكلي الى مثله هوية شخصية متميزة في نفس الامر عما
عداها وليس هذا من بداهة البديهة ولا محتاج للبحث الآخر ايضا الا ان التشابه غير التشخص
بل لازم له وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشي بحيث لو ادرك كنهه مسلم يجوز العقل اشتراكه
بين كثيرين والامر فيه هين انتهى وفيه نظر اذ لا نعقل فرقا بين التشخص والجزئية في نظر العقل
بل هما واحد والمراد بالتشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية امتناعه في نظر العقل
ثم وان كان بينهما فرق لكن ظاهر ليس الكلام في التشخص بهذا المعنى اذ كثير من الكليات بحسب
الانضمام مع كلي آخر يتشخص بهذا المعنى فكيف ينكر الكلي ان يتشخص مع الانضمام وبالجملة كون
المراد بالتشخص في هذا المقام معنى آخر غير الجزئية في نظر العقل بحيث يؤثر في المقصود ذلك
البعض غير معلوم ومع ذلك عليه ان يتبين حتى ينظر فيه [illegible] بل الظاهر ان خلافه معلوم
كما لا يخفى ثم في كلامه مناقشة لفظية ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم للتشخص وهو
ممنوع فان انضمام الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية في نظر العقل كما دل عليه كلامه حيث نفى
كون المقصود عدم افادة الجزئية في نظر العقل اذ لو اعتقد جواز افادة انضمام الكلي بالكلي
الجزئية بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى نفيه فلم يحصل من انضمام الكليين الجزئية التي هي اللازم
فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي هو الملزوم ايضا والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم
فلا بد من تجوز في لفظ اللازم المحشي وكذا لا يمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطائر
وهذا الفرض يتضمن فرض صدق الولود الطائر على جميع تلك الافراد المحشي لا نسلم ان
ما يمكن فرض صدقه فيمكن ان يقال الكلام في فرض صدق الطائر على ذات افراد الولود
بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم الكلام في فرض صدق الطائر الولود عليها لان تجويز الصدق
ليس بالنظر الى الواقع حتى يقال انه لو جوز ان يكون شي طائرا مع ذلك كان ولودا ايضا
يجوز البتة كونه طائرا ولودا والكلام فيه مغلطة بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون

نفس

نفس مفهوم الطائر غير مانع عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم
الطائر الولود مانعا عنه لا بد لنفيه من دليل ولا يكفي ان البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه
ايضا فيرجع الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتامل المحشي الا برهان حتى يجب
ثبت قال بعض المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم [illegible] صدقه على [illegible] ليس [illegible]
عنه بواسطة مقدمة خارجية الا وانما ان [illegible] ليس [illegible] وقد يعترض الثاني بان اجتماع النقيضين
مستحيل واستناده عن هذا الصدق لامر اجنبي لا يقدح في كونه مجوزا عنده مع قطع النظر عما
سوى مفهومه [illegible] هو مناط الكلية اقول بهذا التقرير يظهر سقوطه ايراد السيد السند
اذ ان اراد بفرض الصدق التجويز العقلي الكلي وجودا في الخارج فلا نسلم ان كل ما يمكن فرض صدقه
على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شي وكيف يجوز العقل صدق الشي على نقيضه وان اراد به
[illegible] فقول الشارح ان كان فيه [illegible] ان كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كذا [illegible] لكن ليس مناط
الكلية والجزئية لصحة ذلك انه لو كان زيد مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا الجزئي [illegible]
[illegible] الكلية نظرا الى نسبته الى بعض الاعتبارات ثم وهذا المثال من هذا القبيل فان
الطائرية والولودية لا تتنافيان تصورا وتجويزا فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على
جميع افراد الآخر من حيث اعتبار المفهوم الآخر كما جاز من حيث الذات وكذا قوله ان شي
ليس شي من الافراد الفرضية التي يجوز [illegible] وكونه من الافراد التقديرية [illegible] انه ليس
البحث قال ولا يبعد ان يقول قوله فتامل اشارة الى هذا وان كان خلاف المسموع منه اقول
قد عرفت ما هو الحق رواية ودراية فلا يخفى على بصيرة منه انتهى وفيه نظر اذ الوجدان حاكم
بانه كما يمنع العقل عند تصور زيد عن حمله على عمرو بمجرد هذا التصور من غير ملاحظة امر آخر
كذلك يمنع عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر آخر عن حمله على الفرس والشجر وكونه
فضلا عن النقيضين وما ذكره من ان العقل بواسطة مقدمة خارجية غير مسموع كيف و

المسموع منه [illegible] ان
فاعل اشارة الى [illegible]
قوله فتامل [illegible]
نقله منه رحمه الله تعالى

يمكن فرض شمل بالتي المقدمتين في الجزئي ايضا هذا ثم ان فيما نقلنا عن المفيد نظرا اذ مراده لا يسلم
ان المفهومين اذا لم يجتمعا فما تصورا او تذكرا كالطايرية والولودية فالعقل يجوز في بادي النظر
صدق كل منهما على جميع افراد الآخر من حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث الذات وح
نقول اذا فرض ان الكليين حصل من انضمامهما تشخص فلا بد ان لا يكون بين مفهوميهما منافاة تصورا
وتذكرا الصدق بهما على الشخص المفروض واذا كان كذلك فيجري دليل المحقق هكذا الا شك ان لكل
من الكليين افرادا ذهنية او خارجية والمفروض ان لا منافاة بينهما تصورا وتذكرا اي فيمكن فرض صدق
كل منهما على جميع افراد الآخر بشرط انضمامه بالآخر ايضا على ما عرفت المفيد فيمكن فرض صدق
مجموع المفهومين من حيث المجموع ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود او نحو يجب
لا ان يكون انضمام الماهية فيه ما يكفي مؤنة هذا البحث قال هذا مبني على ما عرفت او مقدمة
منافية آخر لهذا الحكم فتذكر وسيجيء في اثناء كلامه ما يستنبط منه تحقيق القول فيه هنالك ثم اقول
ولا يتم هذا الا بالتشبث لو فيه نظر لانه لو كان المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل من
معلوم آخر وجزئيته من مفهوم آخر وهكذا لكان نظيرا لما ذكره السيد السند وكان يرد على المحقق
انه لم يقل به لكن المفروض ان الجزئية لا يحصل من انضمام الكليين بل ان مجموع الكليين ليس جزئيا
كلا بل لا بد من امر آخر جزئي وح نقول اذا حصل التشخص فليس فيه امر جزئي اصلا على التقدير المذكور
وليس الا مجرد كليات فكيف يكون مجموعها جزئيا فظهر ان ما قال ان في الصورة المفروضة
قد انضم الجزئي الى الكلي مجرد عبارة اذ بعد ملاحظة التفصيل ظهر انه ما كان الامر كذلك بل
ليس الا الكليات فقط والحاصل ان العقل يمكن فيه ان يرى في بادي الرأي ان الجزئي
قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل ليس الا مجرد كليات
واذا كان كذلك فلا يمكن حصول الجزئية بناء على ان الكليين لا يكون فيه جزئيا وهذا الجواب
ذكره السيد لان حاصله ان العقل وان كان يحكم بصورة عند ملاحظة تفصيل اجزاء السلسلة

ان هذا

ان هذا امر ذاك وذاك من آخر وهكذا لكن اذا لاحظنا اجمالا نحكم بانه اذا كان وجود
كل منها من آخر فاذا لم يكن واجب لم يتصور حصول موجود اصلا ولا شك ان هذا قابل للمنع
وانه اين هو مما نحن فيه ولا الشك في مرتبة منه بعد التامل فتامل قوله ضرورة ان المركب
المعقول معقول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المعقولين بشرط كونهما معقولين معقول وليس
بمحسوس فلم يكن له جدوى في المقام اذ ليس المدعى ان من انضمام الكليين بشرط كونهما في العقل
لا يحصل جزئي بل ان الهيئتين الذين نعرضهما الكلية في العقل لا يحصل منهما جزئي وان اراد ان
المركب منهما لا بشرط المعقولية ايضا ليس بمحسوس فلم كيف وعلى هذا الرأي الذي بنى كلام
المحقق عليه اي رأي من يجعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الادراك لا في المدرك يمكن ان
ادراكه معقولا ومحسوسا اي الهيئة فكيف يمكن ان يقال ان المركب من الهيئتين لا يكون
محسوسا فلا وجه ان يقال على هذا الرأي ان انضمام الكلي بالكلي لا دخل له في الجزئية لان
مناطها الاحساس فاذا حصل امر في الحس يكون جزئيا سواء كان مركبا من هيئتين او لا
هذا ثم الظاهر ان محل الطلب سواء كان على هذا الرأي او على رأي آخر انما على من ان يحتاج الى
هذه المقدمات فافهم وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص في الوجود والذات
ذكر الذات هاهنا وتركها في قوله وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع التشخص في الوجود
يدل على ان بين التشخص والماهية فرقا في الاتحاد مع التشخص والظاهر ليس كذلك لان المراد بالاتحاد
في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم فكان اتحاد الماهية وكذا اتحاد الجنس والفصل
مع التشخص في المفهوم غير معقول فكذا التشخص عند من يقول بانه امر نسبته الى النوع نسبة الجنس
الى الفصل وان كان الاتحاد فيما صدقا عليه فكما ان التشخص مع التشخص متحد فيما صدقا
عليه على القول المذكور فكذا الماهية والجنس والفصل ولا يعقل معنى آخر غيرهما ومن غير عليه
فليبين حتى ننظر فيه مع ان صاحب المواقف فيما نقل عنه كما ادعى الاتحاد بالذات في التشخص

اوعلة في الماهية والجنس والفصل ايضا ولم يفرق بينها اه لان الكلي يتصف بالمادية
المأولة بمجرد اعتبار العوارض الجزئية فيه ان الظاهر ان المراد بالمادية ههنا قبول الاشارة و
التحيز وكونها المانعة للحصول في المجرد ونقول كما ان الكلي اذا حصل في ضمن فرد المادي
يحصل له وضع وتحيز لكن لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز ويمكن انفكاكه عنهما يمكن حصوله
في المجرد فكذلك يمكن ان يكون الشخص الذي هو بذاته جزئي ليس له وضع وتحيز لذاته وان
حصلا له في ضمن الشخص في الخارج فالممكن انفكاكه عنهما وحصوله في المجرد من دون تفرقة اذ
لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزمه الوضع والتحيز كيف والواجب الوجود عندهم كذلك مع
برائته عن الوضع والتحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادية غير مجد لانه ايضا لم
يقم عليه برهان وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله لان الشخص علما لم يكن له ماهية حقيقية
كلية فليس له بحيثية الا وما ولا يكون له جهة التجرد اه هذا ثم انه يمكن ان يستدل على امتناع حصول
الشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو حصل في العقل يلزم خلاف الفرض بيانه ان
الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون الشخص الموجود في الخارج بعينه بديهة فيكون غيره ومع كونه
فردا ان يكون كليا بالضرورة فلا ينفع القول بانه يجوز ان يكون الشخص مما يمتنع بذاته عن
الاشتراك بين كثيرين في الخارج لا مطلقا لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد عليه ان هذا الدليل
على امتناع حصول الشخص في الحس ايضا ما اجيب له هناك ههنا اجيب به ايضا وبما ذكرنا
يستبان وجه لا امتناع تعقل كنه ذات الواجب فتفطن المحقق وهذا منشأ التشنيع على
ما الاولى ان يبني على هذا وما ذكره في بعض رسائله ان الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود
يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي حسب المتأخرون انهم ينفون علمه بجميع الموجودات بناء على
زعمهم ان الشخص يشتمل على امر غير الحقيقة الكلية هو التشخص وادراكه حسا انما هو عند ادراك ذلك
الامر مع الماهية الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فتفهم الجزئية عن علم الواجب الوجود

يستلزم

يستلزم نفيهم العلم بالمشخصات وصار ذلك منشأ لتكفيرهم والتشنيع عليهم ولا ما ذكره ههنا
ففيه حزازة لان المتأخرين الذين حسبوا انه يجب نفي المذكور لا مشنع جلة الحكماء او من
التشنيع عليهم ولا يتعقل الثاني لانه اذا كان رايهم ان الادراك الجزئي انما هو بادراك
التشخص وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات فكيف
يشنعون على الحكماء فتعين الاول ويكون حاصل الكلام ح ان المتأخرين من الحكماء لما قالوا
بهذا القول لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشأ للتشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين
ايضا قائلون بمقالة المتأخرين والحال انه ليس كذلك ولا فرع التشنيع على هذا عن جميع الحكماء
غير مقصور للزومه على المتأخرين البتة وفيه انه غير معلوم بعد ان المتأخرين منهم قالوا بهذا بين
المتقدمين وصار ذلك منشأ التشنيع بل الظاهر ان منشأ التشنيع ما قاله الشيخ في كتبه وهو من
قدمائهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واستدلوا عليه بلزوم التغير في علمه
على ما فصل في الاشارات والشفاء ونحوهما هذا ثم اعلم ان ههنا مقامات لا بد ان يتكلم عليها
وينقح الحال فيها الاول ان التعقل احدها ان التشخص هل هو امر زائد على الماهية بالنسبة الى الماهية
المتعقل او المحسوس ام لا والثاني انه ان الكلية والجزئية نحو الادراك ولا والثالث انه هل يمتنع كون
الشخص ليس امرا زائدا او كون الكلية والجزئية نحو الادراك في تصحيح كلام الحكماء ام لا اما المقام
الاول فقد مر الكلام فيه سابقا وتبين ان الظاهر انه ليس امرا زائدا بل هو الوجود الخاص و
يترتب عليه ولا المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية نحو الادراك له احتمالان احدهما
ان يكون المراد ان المدرك واحد اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا كما
يفهم من ظاهر كلمات المحشي وفساده ظاهر كما اشرنا اليه سابقا فانه يخالف للبديهة ان احد
الحكم ح من الحكم الكلية والجزئية يكون كالذاتية وثانيهما ان يكون المراد ان الماهية الكلية اذا
وجدت صارت متشخصة فالتشخص هو الماهية باعتبار انها موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن

ان يكون الا بالحس او بالة جزئية وهذه من الصور كما يصرح به في آخر الحاشية والحس ايضا لا يمكن
ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره مشخصة وان ادركها العقل فلا يدركها
بهذا الاعتبار بل مجردة كما من حيث هي ولذلك يكون في نظره كلية وهذا ما هو الظاهر من كلام
المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال الاول لما اتجه حكمه بان التشخص هو نحو الوجود الخاص في
على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل للوجود وغيره في
التشخص اصلا وقيل ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا
يمكن ان يكون مراده بان التشخص هو الوجود انه مناط الكلية والجزئية في نفس الامر وبان
الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في نظر العقل فاول هذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا
او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال ان دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود
في الحس والحضور بحيث لا يجوز ان يدركها العقل ايضا كذلك او ليس ادراك الحس لها باعتبار الوجود
الماهية الموجودة بعينها فيه كما علمت انفا حتى يرد انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل
على انه لو كان الادراك كذلك ايضا لا يمكن القول بحصولها في العقل كما يحصل في الحس نعم لا يمكن ذلك في
في الجزئيات المادية ولا في غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون صورة
ولو فرض ان العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم الحضوري وهو لا ينكر ذلك بل الحق
ان الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا مناف لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي
سيما على ما ذكره الشيخ وتابعوه من ان العلوم بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة الذهنية
دون الامر الخارجي وايضا قد يحس بما لا وجود لها في الخارج كالشعلة الجوالة وكذا دفع
هذا القول بان المدرك هو الصورة الحاصلة في الحس او الوجدان حاكم بعدم الفرق بين الادراكات
نظرا الى الجميع كذلك فان قلت اذا كان التشخص هو الوجود كما هو الظاهر وظاهر ان الموجود
الخارجي لا يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل كما ذكرت فكيف يحصل الادراك الجزئي

ماحصل

يحصل في الحس او العقل هو الماهية لا بشرط وهي كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس يصير جزئية فيلزم ان
يكون جميع الادراكات جزئية اذ الماهية عند حصولها في العقل ايضا يصير جزئية على ما سبق من
الشارح المحقق ولو قيل انها عند حصولها في العقل وان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون العقل
ملاحظا لها من حيث هي من دون اعتبار الوجود ولا يكون للحس ذلك قيل فيه انه يلزم منه ان يكون
المدرك بالحس هو التشخص الذهني والكلام في ادراك التشخص الخارجي قلت ان قيل انه صورة الا
المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل انه الامر الذهني فنقول ان الاشكال
باعتبار ان التشخص الخارجي يدرك بالحس اليه ولو ثانيا وبالعرض وفيه نظر ان الحاصل في الحس
ليس الا الماهية لا تشخصها الذي هو نحو وجودها ونسبة الماهية الى هذا الشخص وغيره من الاشخاص متساوية
فكيف يصير سببا لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية لما انتزعت من هذا
الشخص فلا بعد ان يكون ادراكها سببا لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية
دون غيره ولو قيل ح ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك الشخص بسبب ادراكه الماهية المنتزعة
منه قيل ان هذا ان كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه انفا من ان انحصار ادراك
الجزئي في الحس والحضور مم وان كان على سبيل الجزم فيشكل اذ لا بد ان يكون لكون ادراك
الماهية سببا لادراك الفرد شرط لا يكون في العقل او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس
لم يدرك الماهية فقط ويدركها مشخصة مع ان الحاصل فيه هو الماهية فقط فقد مر الجواب عنه بان الماهية
اذا حصلت فيه تصير جزئية ويجوز ان لا يكون من شان الحس ان يعريها عن الوجود ويلاحظها كالعقل
العقل وان كان باعتبار ان هذا التشخص هو التشخص الذهني وعند الحس ان مدركه التشخص الخارجي
فامره سهل لان هذا من جملة اغلاط الحس ونحن نقول انه لما انتزع الماهية من مادة خاصة في الخارج
تخيل ان ما هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل في الخارج وليس كذلك بل الحاصل فيه الذي هو مدرك بالذات
تشخص ذهني والامر الخارجي مغايره ومدرك له بالعرض وان كان باعتبار ان ادراك الوجود الذهني

لو ثبت لدلت على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والتشخص ح لا يكون بعينه موجودا
في الذهن بل تشخص آخر يماثله فالجواب ح انا لا نسلم ان الادلة المذكورة تدل على ان التشخص الخارجي لا
ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها وللمقام الثالث فنقول بعد هذا
احتمالات احدها ان يكون بناء كلام الحكماء من ان الواجب تعالى يعلم الجزئيات على الوجه
الكلي على ان التشخص امر موجود زائد على الماهية ولا يمكن حصوله في المجرد فلا جرم يكون علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الكلي فهذا مع انه مردود من وجوه احدها ان التشخص ليس كذلك والثاني
انه لا مانع من حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في المجرد على ما هو شأن الاشياء بعينها ولو سلم فتحقق تشخص
المادي ولا تشخص المجرد فلا مانع فيامر وهو ظ فلا يتفرع عليه حكمهم المذكور كليا الا ان يخص
مرادهم بالجزئيات المادية والثالث انه يجوز ان يكون العلم بها من جهة الحضور فلا يلزم ان
يكون كليا مستلزم النقص بالنسبة الى بعض الموجودات وهو التشخصات وهو كفر صريح وقول فضيح ولا
يمكن ح تصحيح كلامهم بوجه وثانيها ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن
في العقل على الوجه الجزئي لكن لا بناء على ان التشخص امر زائد وانه لا يمكن حصوله في المجرد ليرجع الى
الاحتمال الاول بل على امر آخر من لزوم تجزية المحل ونحو ما ذكروه وعليه ايضا انه يتم على تقدير
التسليم انما يسلم في الجزئيات المادية المتشكلة فلم يستقم حكمهم كليا الا ان يرتكب التخصيص المذكور
وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الحضور ولا يكفيهم ح نفي ذلك فان كان بناؤه على حسبان
ان الادراك العقلي عبارة عن ادراك الماهية بدون التشخص الذي هو امر موجود فيلزم ح
ان يفوت منه علم بعض الموجودات فرد وقد علم ما عرفت انه ليس كذلك والدليل على ما ذكره
بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة له فيلزم من علمه
بذاته علمه بجميعها من حيث هي جزئية فهو ايضا باطل لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع
الجهات بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئي اذا كان على وجه كلي فا

لعلم

لعلوم بحقيقته هو الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع الجزئيات على السوية وشمولها ليس على الجزء
دون جزء سواء فرضنا ان في الفرد امرا زائدا هو التشخص او لا بل نحوا من الوجود الخاص اذ لا شك لنا اذا تصورنا
حقيقة الانسان بمجرد ذلك ليس لنا علم بزيد وعمرو وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا معلومين لنا كان
العلم بهما مستندا الى العلم بالمعلوم لكن الحق ان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بخصوص زيد و
عمرو قبل ذلك كما يستلزم فيما اذا تصورنا الشيء بوجه كلي لا يكون منحصرا في ذلك الشيء في الواقع
كالانسان الذي فرضنا انه ليس الا زيد وعمرو ولا اذا تصورنا بوجه كان منحصرا فيه في الواقع و
ان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا دلالة على الوجه فذلك ان ادراك الجزئي
بعنوان الحس ليس الا خلاف في انه ادراك له حقيقة وعند الاكثر انه علم حصولي وان المعلوم
بالذات هو الحاصل في الحس وعلى ما هو التحقيق ليس التشخص امرا موجودا زائدا على الماهية فالجزئي
عبارة عن الماهية الموجودة وقد مر انه لا يمكن ان يحصل الماهية الموجودة في الخارج باعتبار الوجود فيه في
الذهن فالحاصل في الذهن ليس هو التشخص الخارجي بعينه مع انه علم بحقيقته والظاهر ان منشأه ليس الا
ان الحس انما ينتزع عن المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة بها من الوضع والاين والكم والكيف
ونحوها فالعقل ايضا اذا تصور الماهية مع العوارض التي تكون مكتنفة بالتشخص في الواقع يجوز ان يكون ذلك
علما بالتشخص وان كان بين الصورتين فرق باعتبار ان الحاصل في الحس جزئي في نظره وفي العقل
كلي في نظره وهذا الفرق غير مؤثر في هذا المقام والحاصل انا اذا حملنا قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك
لا باختلاف المدرك على الاحتمال الثالث الذي ذكرنا سابقا لا يرد على الاحتمال الاول فلا
دافع انه يتوهم فان تفسير علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشياء بوجه كلي اذ جملة
هي في الادراك عنه الواجب بالحس وان كان جميع الاشياء معلوما له لكن قد عرفت انه في
الاحتمال الاول لا اصل له في عند العقل السليم وثالثها ان يكون مرادهم ان الجزئيات المتغيرة من حيث
هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلوما له بل انما يعلم من حيث لا تغير فيها باعتبار طريانها الا ان التغير

من حيث هو متغيّر ولا يمكن ان يحصل الا في آن حصوله وهو قبلها مستتر عنها وبعدها لا يلزم التغيّر
في علمه وهو صحيح والمراد بادراك المتغيّر من حيث هو متغيّر ادراكه على نحو احساس الحوادث كما
نشاهد في ساعة معيّنة مثلا نصف النهار الشمس مضيئة من دون انكساف ثم نشاهد في ساعة
اخرى منكسفة ثم نشاهد في ساعة بعدها منجلية ولزوم التغيّر في نحو هذا الادراك غير خفي وبادراكه
لا من حيث هو متغيّر ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا ان في اليوم
الفلاني يقع الكسوف كذا فان هذا العلم بحاله لا يتغيّر قبل الكسوف ومعه وبعده باعتبار الحضور
والغيبة عند الحس نعم يتطرق اليه ايضا تغيّر باعتبار ملاحظة الآن وتجدده وانقضائه بالنسبة الى
تقبل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بانه سيقع وفي زمان وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد
وقع في فاضل كلامهم على هذا ان الواجب لابد ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون فيه تغيّر لا على شيء من
الوجهين المذكورين بل على نحو الادراك التعقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان
العلم الحصولي بهذا الوجه لا يكون الا بآلة جسمانية لم لا يجوز ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور
وعلى الوجه الثاني انه يجوز ان يكون علمه على طريق حضور المعلومات ومع ذلك لا يلزم التغيّر
في المعلومات وحضورها بالنسبة اليه وهذا التغيّر لا محذور فيه وما اورد عليهم من ان جميع
الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض الكليات ايضا متغيّر فكلامهم في الجزئيات ما لا يعلمها بالوجه
الكلي لا وجه له مدفوع بان مرادهم ان المتغيرات يعلمها الواجب الذي لا يتغيّر فيه وهو النحو التعقلي و
ان كان في بعض عباراتهم مسامحة ويرد عليهم ايضا ان الادراك التعقلي ايضا قد يتطرق اليه التغيّر
باعتبار حضور الآن وغيبته وتجدده وانقضائه على ما ذكرنا فيرد على الوجه الثاني لا يتيقن كون
العلم على النحو التعقلي ايضا قد يجاب بانهم يقولون ان لا آن بالنسبة اليه تعالى ليتفاوت حضور
وغيبة وتجدد وانقضاء ولا نسبة الى شيء فلا كان المكان بالنسبة اليه تعالى قريب وبعيد
وهبوط ولا نسبة الى الجهة فلا لكن لا يخفى ان تصوّر هذا المعنى في الآن مشكل جدا وان بعد

القول بهذا في الآن يمكن القول بان علم الواجب بالمتغيرات حضوري لكن لا على وجه يوجب
تغيّر كما بالنسبة الينا بل كل منها حاضر في وقته عند الواجب من دون تغيّر ولا يبعد حمل كلامهم
ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ما في هذا الا باعتبار عدم تحصيل كلامهم على هذا الوجه وحمله على وجه
يستلزم عزوب شيء من الموجودات عن علمه تعالى فهو فاسد ولا باعتبار ان العلم بالجزئي يستلزم
العلم بالمعلوم بالزمان والمكان وهو ايضا ظاهر كما عرفت ولا باعتبار انه يلزم ثبوت هذا العلم بحضور الحوادث
وغيبتها كما ان احدا اعلم ان زيدا يجيء من السفر يوم الجمعة وبعد مجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء وكذا
علم انه لا يعلم حضوره يوم الجمعة ومجيئه وذلك ايضا لانه صحيح وجوابه ان المراد حضور الحوادث و
غيبتها بالنسبة الينا او بالنسبة اليه لا الاول فيعلم جميعها جميعا لا يعزب عنه شيء والثاني فلا حضور
ولا غيبة بالنسبة اليه تعالى كل شيء بالنسبة اليه فيما قررنا وفصلنا واذ قد كان البحث من المهمات
فلا جرم اطنبنا الكلام فيه من دون مخافة الاسهاب   لان حضور المادي او مجرد دعوى
من غير دليل   ثم لا يخفى ان الدليل المذكور لو تم عرفت تحصيل مرادهم فلا يرد هذا الايراد
اذ العلم بجانب البقل مثلا بعنوان انه حدث في هذا الوقت وكان معدوما قبل من قبيل
العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة وبعنوان ان البقل حادث في السنة الفلانية من دون
اخذ الحضور والغيبة من قبيل العلم بالمتغيرات لا من حيث التغيّر الذي يعبرون عنه بادراك التعقلي
ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في الحاشية فافهم   ثم بعض الجزئيات المجردة ايضا
آخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق ما ذكرنا سابقا على ما حاذاه وما ذكره في بعض رسائله لكنه قد
تسامح ههنا في العبارة كما ظاهر وعليه ما ذكره المحشي فافهم   المحقق كالشخص قبل اي بواسطة
الوجه ومع نظره وجه قوله بل الحق   المحقق فلذلك لم يصح عليه الانتقال فيه نظر اذ بمجرد
كون الموضوع من جملة علل الاعراض لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون لها علل
متعددة هذا ثم لا يخفى ان مراده ان الموضوع من حيث هو موضوع من جملة علل الاعراض ولا

فظ انه لا يتفرع على انتفاء امتناع الاعراض فافهم بل الدليل الدال على ان الجنس او هذا
بحسب تحقيق البحث عن نتيجة اذ غاية ما يلزم منه ان التشخص اذا كان امرا موجودا كان جنس التشخص
خارجا عنه والكلام في انه ليس موجودا فلا يكون هذا في مقابله والحاصل ان مراد المحقق انه لو كان
التشخص موجودا لكان داخلا تحت جنس من المقولات وهذا باطل على انه لو كان موجودا لم يكن الا خلا
تحت جنس منها ولا منافاة بينها اذ يجوز ان يكون وجهه محالا على ما هو المحقق فكان مستلزما
للنقيضين المحقق بسبب استعداد كل منها بصورته مقارنة لتلك الاعراض قال بعض المحشين
بسبب متعلق بحصل في الوجود فيها وجدناه من النسخ لفظ الصورة بالبال والظاهر هو الاول المتعلق
بالاستعداد ولا يبعد ان يكون لسبب متعلقا بمحض وكذا الصورة فيكون حاصل المعنى ان
الصورة الانسانية بحصول في كل من تلك الحصص مقارنة للاعراض حصلت تلك الاعراض بسبب
استعداد كل من تلك الحصص بصورته مقارنة لتلك الاعراض قد عرفت ان بعض من
العقل اه قد عرفت ما فيه فلا نعيده فيه انه على هذا لا يتم ما على ما ذكره انفا من بعض كلمات
محصلات كلام الحكماء يندفع عنهم هذا الايراد نعم كلام المحقق لعله لا يخلو كما يظهر عند التأمل فيه
الا ان يتمسك بما قد مر فيه ولا يبعد ان يبقى المعتم ايضا انه على هذا كما لا يكون
العلم الحضوري جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم يصح قولهم ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي
على ان كلام المحقق لا يحتمل الحمل على العلم الحضوري كما اشرنا اليه المحقق فيه بحث لان اللازم
اه قال بعض المحشين محصل البحث الاول ان بناء كلام المعترض والشارح هنا على عدم الفرق بين
التشخص والجزئية ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثاني انه لو سلم ان لا فرق بينهما لكن تمايز
كل من الطاير والولد والاخر غير مطابق للواقع لتشهد به انت خبير بان في كون محصل البحث الاول
ما ذكره نظرا ظاهرا بل محصله ان مجرد كون تقيد الكلي بالكلي مفيدا الجزئية ليس ان يكون كل منهما
سببا لجزئية الاخر حتى لا يمكن ان يكون امران كل منهما يفيد تشخص الاخر بل معناه ان جزئيا حصل

بمجرد انضمام كلي الى مثله دون ان يكون كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته وهذا لا ينافي ان
تشخص شيء من ذات اخر وبالعكس فافهم المحقق والا لزم ان يفيد تقيد الكلي بالكلي الجزئية
قال المحشي المذكور هذا اذا كان الجزئية غير التشخص او لازما له وكلاهما ممنوع والجواب عنه ان
بناء الكلام هنا على عدم التمييز بين التشخص والجزئية على ما ذهب اليه الشارح انتهى لا يخفى ان كون
التشخص غير الجزئية او ما هو لازم لها كما انه لم يذهب اليه احد بل لا معنى له اذ ليس المفهوم من التشخص
سوى الهذية والجزئية الا ان مبنى الكلام على اصطلاح اخر وح يخرج الكلام عما نحن فيه ونقل
عن الفارابي ان التشخص هو الوجود الظاهر ومراده انه لازم للوجود والوجود سبب له
فتدبر المحقق سواد الحد الاعتبار بانه المجوز له لوحظ المحقق ولذا نظائر منها ما مر من بحث
القدم والحدوث الاضافيين حمل الحقيقة على هذا المعنى لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام الشارح
اذا اعتبر من حيث هو كالطبيعي على ان المراد انه اذا اعتبر من حيث الكلية لانه تعبير لقوله اذا
اعتبر من حيث انه غير مقيد بوجه شيء من العوارض ولا بعدمه واذا اعتبر من حيث الكلية
فقد اعتبر مع وجه عارض فالمراد منه اذا اعتبر بحيثية هو بتلك الحيثية كالطبيعي ويرجع
بالاخرة الى قوله اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة توجه الايراد ح مع ان حمل
الكلام على كل بعيد لاجل ايراد ايراد ودفع وهم ليس في تلك البعيد وهذا الجواب الذي
ذكره الشارح اه قد عرفت حاصل كلام الشارح وظاهر انه يتجه عليه الايراد الذي اورده المحقق وبعد
دفعه بما دفعه المحقق ينقض الشبهة التي ذكرها ويحتاج الى الدفع وكلام الشارح لا يخلو من نفع نظر
من ذلك نعم في دفع المحقق الشبهة كلام سنتكلم عليه المحقق بل التشخص انما هو للانسان
بشرط التشخص اي بشرط عروض التشخص من الوجود او غيره فظاهر وان الواحد ايضا هو
الانسان بشرط الوحدة فافهم المحقق فيختلفان في الاحكام الثابتة لذلك الوجود اي
الوجود العقلي كالكلية ونحوها من المعقولات الثانية الثابتة للوجود العقلي عندهم ولا يخفى انه

لا دليل على انحصار اختلافهما في الاحكام التابعة للوجود العقلي بل الظاهر يمكن اختلافهما في غيرها
ايضا فلا يقدح اختلافهما في الكلية والجزئية وكونهما فيما وجها اليه من ان الكلية ونظائرها من
من المعقولات الثانية فتدبر   المحقق الا ترى ان الانسان المخلوط مقيد وليس الانسان
من حيث هو مقيدا فيه انه اذ الكلام ليس الا فيه لان حاصل الشبهة ان الانسان المخلوط شخص
فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا شخصا بناء على ان ما يتصف به الفرد يتصف به
الطبيعة لاتحادهما بوجه وظاهر ان هذا جار في المقيد ايضا بان يقال الانسان المخلوط مقيد
فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مقيدا بل الشبهة في التشخص ايضا باعتبار التقييد
فلا وجه لهذا التنزل مع انه باطل في نفسه ايضا اذ الانسان من حيث هو يصدق عليه
انه مقيد البتة اذ الانسان من حيث هو عبارة عن طبيعة الانسان وطبيعة الانسان قد يتصف
بالتقييد البتة وكذا بالتشخص ايضا   المحقق ان اتحادهما باعتبار آخر اذ كان المطلق والمخلوط
متحدين باعتبار فيصدق ان المطلق مخلوط وكذا مقيد ومتشخص والمطلق هو الانسان من حيث
هو فيصدق ان الانسان من حيث هو مخلوط ومقيد ومتشخص فينهدم بنيان ما اسسه في الجواب
الصواب في الجواب ان يقال ان الانسان من حيث هو متشخص لكن لا من حيث انه من حيث هو
والحاصل ان الانسان مثلا يصح ان يعتبر على ثلثة انحاء اللابشرط بالنسبة الى العوارض و
البشرط لائية والبشرط شيئية كما مر في اوايل الالهية وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر
باعتبار اللابشرطية ومصداقه والمحكي عنه يصدق على ما يحكي عنه بالاعتبارين الآخرين
ويتحد معه بوجه بخلاف ما يحكي عنه بالاعتبارين الآخرين فانهما لا يتحدان بوجه اصلا وهذا
وان اتحد معهما بوجه لكن له جهة مغايرة ايضا وبهذا الاعتبار يتصف ببعض الاشياء دون
اتصافه به في ضمن الفردين الآخرين ولما كان اعتبار اللابشرطية من حيث المغايرة بوجه
فكان اتصافه بهذا البعض باعتبار اللابشرطية واتصافه بالصفات الاخرى التي تعرض

الفردين

الفردين الآخرين لا بهذا الاعتبار فالانسان اللابشرط مثلا يتحد مع الانسان المخلوط و
الانسان العاري وما يتصف به هذان الفردان مثل الجزئية والتقييد والتعري والتجرد وما
يحذو حذوه يتصف به الانسان اللابشرط ايضا لكن لا باعتبار اللابشرطية الذي هو الكلام
بل بهذا الاعتبار يتصف بصفات اخرى مثل العموم والكلية وما يجري مجراهما فالانسان
المطلق وان كان يصدق عليه انه مقيد لكن لا يصدق عليه من حيث الاطلاق فيمكن حمل
كلام المحقق على ما ذكرنا   فيكون منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة غير الوجود الظاهر ان هذا
القول من الفارابي ما سلف كما اشرنا اليه والا فمغايرة الوجود للتشخص في المعنى [illegible] مما لا شبهة
فيه الا ان يغير الاصطلاح ولا كلام فيه   الشارح فان الموصوف بالكثرة اذ الموصوف بها
بما قال بعض الفضلاء ان ذوات الكثرة الواقع وان كان واحدا ايضا اذ كل شيء فله وحدة
لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى فموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة باعتبار
لا اعتبار لتحقق المنافاة بينهما وبين ما ستعرفه المغايرة ما يتصف بها في زمان واحد وان اتحدا
بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع الكثرة اذ لا منافاة بينهما كما قيل و
فيه نظر لان الموصوف بالكثرة لا يتصف بالوحدة المقابلة لتلك الكثرة اصلا فان الوحدة
المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء ان لا يكون لموصوفه جزء اصلا والكثرة النوعية والشخصية انما تقابل
الوحدة النوعية والشخصية ولا يمكن وقوع امر يكون واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع
شيء يكون واحدا بالشخص وكثيرا بالشخص معا والوحدة التي يتصف بها الكثير ليست مقابلة
للكثرة حتى يتحقق المنافاة بينهما الا ترى ان الكثير بالشخص من حيث انه كثير بالشخص واحد با
لنوع ايضا [illegible] فظهر ان ما ذكره لا يفيد الدليل اصلا بل يقويه اذ الكثير لا يتصف
بالوحدة المقابلة للكثرة بل انما اتصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مع
الايراد على صاحب القيل بل على الشارح ايضا حيث يفهم من كلامه ان الكثير يتصف بالوحدة

القابلة للكثرة لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع له اصلا ايضا اولعل ما ذكره كان على سبيل
المماشاة والتنزل في الحاشية وخلاصة ما افاده ما حررنا ظاهر ما فيه المحقق وهو ان
الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده مبني على الكلام على انه يمكن وجه يجمع انحاء الوجود اي ما
عن وجها اخر مع انه يا باعتبار الوحدة المقابلة له فلا يكون الوجه عين الوحدة المقابلة لها حتى لا
يرد انه يجوز ان يكون وجه كل كثرة من جنس الوحدة التي لا يقابلها نعم لا يجوز ان يكون من جنس
الوحدة المقابلة لها فلا يتم الدعوى ووجه عدم الورود ح ظ المحقق لا من حيث المادة او من
حيث الهوية قال بعض المحشين ذهب السيد السند الى ان احدا من العقلاء لم يذهب الى بقاء الهوية
الجسمية للجسم عند الجمع والتفريق من حيث الهوية فان هذا مخالف للبديهة اول على بقاء الا من
حيث المادة او من حيث ذوات الاجزاء في التقليل الواحد بعد التفريق في التفصيل بعد الجمع قال
وهذا كاف في دفع ما عده محالا ومحذورا وهو الانعدام بالكلية على ان الواجب خلاف ذلك
كما انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها اذ مراده ان البديهة يحكم بانه لا ينعدم الجسم
بالكلية عند التفريق لا انه لا ينعدم احد لان هذا غير محتاج اليه في مقصوده الذي هو اثبات
الهيولى وايضا كيف يمكن ادعاء البداهة فيه ولعلهم ادعوا هذا الفرض ايضا وان لم يمكن محتاجا اليه
في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت المادة
حادثة يلزم سبقها ايضا بمادة اخرى وهكذا او هذا التعاقب لا يتصور بدون مادة واحدة
باقية على ما مر سابقا وكذلك المادة قديمة فيمتنع عدمها بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه فيمتنع اذن انعدام الجسم بالكلية لكن هذا الكلام آخر ولا دخل له الان لبقاء ذوات الاجزاء
كاف في دفع هذا الذي عده محالا ومحذورا كما لا يخفى المحقق ذلك لا ينافي كون الموجود
من الوجه قبل او قبل الهيولى فقد يكون وحدة بالعرض كالوحدة ايضا فهو بعيد المحقق
اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه قال بعض المحققين اي العلم الاجمالي لا يصلح ان يكون علما

لكا قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي اي وحداني بكل شيء ثم انه سبب لظهور التفاصيل اي حضور
الاعيان الكثيرة الممكنة بذواتها عنده وكذلك هذا العلم الاجمالي يحيط بالانسان لاجل تعلقها
بالاشياء بصير مبدء لانكشافها عند العقل لا بذواتها او ما هيتها او باشباحها على اختلاف
المذاهب هذا وقيل ان هذا من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وهو بعيد وان لم يكن مستترا اي لكن القائل
في تمييز العلم الالهي والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحكم بعدم بعد هذا المعنى لا يخرج عن بعده وكذا توجيه
من قول المتكلمين ولا بعد في حمل كلام المحقق على معنى آخر كما سيجيء ثم الاولى ان يقال توجيها وهو ان الوحدة
عند العقل ان الوحدات اكثر من ان اكثر الادراك العقل الاشياء متمايزة متغايرة الا ما هو متغير ملحوظ
فيكون الملحوظ في نظره غالبا الوحدة والواحد بخلاف الخيال لانه يدرك في الباطن ابتداء الاشياء
مختلطا مع غيره بل مع اجزاء كثيرة كما قالوا فكذا ذكره المحقق فيكون في نظره دائما الكثرة والكثير فان
قلت اذا كان في نظره الكثرة والكثير فكان في نظره الوحدة والواحد ايضا اذ كل كثرة فيه وحدات
وايضا كل كثرة فله وحدة من وجه قلت لا الوحدات والوحدات التي في الكثير فلا نظر اليها ملحوظ
بالتبع في ضمن المجموع بخلاف المجموع فانه ملحوظ بالذات وكذا ان الملحوظ بالذات او في ضمن الملحوظ
بالتبع وايضا لا عند الرجوع الى الوجدان ان الكثرة تعقب الوحدة وتسبقها الى الادراك
عند اجتماعهما الا الوحدة التي للكثير فلانها ليست ما تدركه الخيال في بادي الرأي من الكثير
كما تدرك الكثرة منه بل يحتاج الى ملاحظة والتفات ثم ان قلت لا اذا كان المجموع ملحوظا ابتداء
دون الاجزاء على ما ذكرت فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظة اولا دون الكثرة اذ المجموع من حيث
المجموع كثرة من حيث الاجزاء ووحدة من حيث ذاته قلت هذا ولكن ان ذلك لكن الوجدان
حاكم بان الكثرة ملحوظة اولا ولعل السر فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحس والظهور عليه ووجه الغلبة
غير خفي وبهذا يندفع ايضا ما يقال ان حصول الجزء مستقدم على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق
من الكثير والكثرة لان شمول هذا السبق للذات لا ينافي غلبة المسبوق على الحس والتفات وعمومه

هذه فافهم   المحق وان العقل المستفاد اه قال بعض المحققين يعني انه مرتبة عليه مستفادة من
المبدء لا انه لمعنى المطلق عليه من مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي انتهى ولا
يذهب عليك انه يمكن حمل كلامه في عبارة العلم المحقق من العقل لا المستفاد بان يكون معنى
الكلام ان التعقل الصرف هو العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وهو العقل المستفاد الذي يكون
لا بان يكون من معنى اللام بل بكثيره ابقيه على معناها لكن العقل بمعنى التعقل وهو كثير شايع في كلامهم
ولا التفصيل فانما يكون للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية والحاصل ان علم النفس
علم تفصيلي بمعونة قواها المادية ولا العقل الفعال فعلم بسيط اجمالي نظرا الى الوحدة او نقول ان
التعقل اذ التعقل الصرف لا يدرك الا ايا هو وادراك النفس للكثرة انما هو باعتبار انه ليس لها
تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس وهذا ايضا وان كان فيه بعد اما من حيث ان العلم
الاجمالي لم يشتهر منهم اثباته لغير الواجب لكن اقرب من سابقه لان اذ القول بثبوت العلم الاجمالي
للنفس بعيد جدا   المحق وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس قال بعض المحققين يشير به
الى ان النفس الناطقة انما سميت نفسا باعتبار كونها مبدء للعلم والعمل بتوسط الالات وانها باعتبار
كونها مبدء للتعقل في ذاتها ليست عقلا كما قالوا العلم حصول صورة الشيء في العقل   ويرد عليه
ان المجموع اه قد عرفت ما يعني دفعه انفا   في الحاشية والتفصيل الى ان اريد الى اخر الحاشية
قد ظهر ما ذكرنا دفعه مفصلا   في الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل ان بناء الوجه الثالث اه
ظاهر وان يقتضي صيغة التفضيل ان يكون المعرفة حاصلة بالنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما اوفق
ومن الوجوه الثلثة لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليهما معا وهذا في غاية السقوط اذ بعد ما ذكره
انهما بديهيان حاصلان لكل احد وظاهر ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال في هذا المعنى فلا حاجة
الا البيان زيادة كل منهما على الاخر في المعرفة بالنسبة الى العقل والخيال وان اراد انه
لا يظهر من الوجه الثالث زيادة كل منهما على الاخر بالنظر الى العقل والخيال بل يوجد فيهما

نظرا اليها ففساده ظاهر فافهم   المحق وان اريد بها عدم الانطباق اه ان اريد بالانطباق
المطابقة المطلقة التي تحقق بالصورة العقلية فالامر كما ذكره وان اريد به الصدق والحمل و
كونها من المشتركات المتحققة في ضمن الكثيرين فظاهر انه ايضا لا يتحقق لجوده بالوجود الذهني في
المهية من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج يصدق عليها انها يصدق ويحمل على
الكثيرين ويتحقق في ضمنها   لكنها امر اعتباري ليس تحققها الا باعتبار العقل فهو ان كون
الانقسام امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون الاتصاف به في ضمن العقل والا لكان جميع
الاعتباريات كالعموم ونحوه من العوارض الذهنية وهو ظاهر البطلان لهذا اصلحه وقال والا او لم
الثاني فالكثرة اه فيقال موضوعها اه وان اراد ان الكثرة موضوعها كل واحد من الاجزاء
والوحدة موضوعها المجموع الاجزاء ففساده ظاهر اذ كل واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد
بذلك ان الاشياء جميعها موضوع الوحدة ايضا وذلك لم يثبت تغاير موضوعيهما فان قلت اذا
كان موضوعهما واحدا وكان متصفا بهما في زمان واحد فقد ثبت ان لا تقابل بينهما وهو
الاوقت حال اجتماعهما كان من حيثيتين بان يكون تلك الاجزاء من حيث التفصيل موضوعا للكثرة
ومن حيث الاجمال للوحدة على ما مر في الشرح والجواب ان المراد ان هذه الكثرة محلها الاجزاء
بعضها ومحل تلك الوحدة المجموع من حيث المجموع وهما متغايران البتة والاعتبار والتقابل لا بد
ان يكون لها محل واحد ويمكن ان يبقى ايضا ان المتقابلين لا بد من تعاقبهما على محل واحد وهما
ليس كذلك لانهما مجتمعان وقد قيل ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه لا نزاع في عدم
تقابلهما قطعا كما لا نزاع في عدم تقابل الكثرة مع الوحدة التي هي مقومة لها فلا حاجة له
الا الاستدلال عليه انما النزاع في الوحدة التي تطرأ على الكثرة وتزيلها وبالعكس فافهم   المحق
قد يتكثر فيها مع بقاء ذاته لا يخفى ان تكثر الموضوع مع بقاء الذات في حكم تكثر الواحد بالشخص
انحاء كثيرة ان اراد به الوحدة بالموضوع الواحد وان اريد المحمول الذي موضوعه واحد فكثرة

يستلزم لا لما ذكرنا ولكون امر واحد حالا في محليه وهو ايضا ح الا ان يفرض المحل الوحدة كليا

فافهم   معناه انه ليس لهما موضوع واحد اولا يكفي ما جعله هذا التوجيه بل لا بد للشيخ ان العلية

المعلولية مع انهما من المضاف لا تقتضيان اتحاد الموضوع ولا اشتراكه فثبت ان المتضايفين

لا يلزم فيهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف البعيد   المحقق فيه مناقشة كان حاصلها

ان الدليلين متحدان في المآل وهو نفي التقابل بين الوحدة والكثرة بالذات لانتفاء تعاقبهما في

الموضوع وحاصل الدفع ظ   المحقق اشخاصا متعددة من الانسان قال بعض المحققين لعل مراده

زيد وان كان هو الظ على ما ليس في كل منها ذلك الا انه ليناسب الا السؤال المعنون

بقوله فان قلت فمحقق الامر في الجواب بيان الفرق بين كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان

مقابل الوحدة الشخصية هو الاول واما الثاني فلم يلزم القول بوجود الوحدة الشخصية معه من كل جهة

فان هذا مع وضوحه مما خفي على اعلام وزل فيه اقدام انتهى وبعضهم من ظاهره ان في المثال

المذكور باعتبار ظ هذا القول وليس كذلك بل الوقت … بعض زيد لنا في السؤال المذكور انه

الايرى انه قال في الماتن كما قال ومع ذلك … والسؤال عليها ايضا وذلك لان حاصل السؤال

فلا نم ان صيرورة موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير زيد بعينه اشخاصا

متعددة ويكون كل منها زيدا بل يكون كل منها جزء زيد وكذا في المآ . وظ ان هذا اوارد وسط

تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في دفعه الى ما ذكره في قيل قلت ثم لا يخفى انه كما ليس ان

يبقى في هذا المقام من زيد انه ليس فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية في الواحد الشخصي

ما يستلزم في بعض الآراء فرض كون زيد اشخاصا متعددة من زيد بل لكن تلك الاشخاص متعددة

من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد كلها

ايضا الصدق عليها ويكون تلك الاشخاص جزئيات واشخاصا له فينبغي ان يبقى اولا استلزام

فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان ان يكون كل منها زيدا بعينه كما قال في الماتن لا اشخاصا

من زيد

من زيد لكن مراده من قوله كون زيد اشخاصا متعددة كونه بحيث يعد كل منها الكل الصحيح

اعتقادا على ما سيذكره في الماتن وسيظهر في جواب الايراد الثاني فافهم   فيه نظر لا اولا فلان

الوحدة الشخصية قد تزول اه فيه نظر لان المحقق لم يقرر اه ان الوحدة الشخصية تزول عند التفريق

ويبقى الهوية الشخصية كما لها عند الاشراقيين بل انما صدر ذلك من الشارح وهو مما لا يعبأ به

المقرر عنده ان الاشراقيين لا انهم يقولوا ان عند التفريق يبقى تشخص الصورة الجسمية كما انها

وكذا وحدتها الشخصية وانما تزول عنها وحدتها الاتصالية وهي ليست بوحدة ولا لازمة للوحدة

الشخصية وليطرأ عليها الكثرة المقابلة لها وهذا على زعم المحقق ولا لان يقولوا ان عند التفريق

ينعدم التشخص لكن ذوات الاجزاء باقية بحالها وذلك يكفي في عدم كون التفريق اعداما

بالكلية وهذا على زعم السيد نقل عنه سابقا والحاصل ان القول بزوال الوحدة الشخصية وبقاء التشخص

حال التفريق من الاشراقيين غير معلوم ومع ذلك مخالف للتحقيق اذ التشخص لا يكون الا بقاء عند التفريق

فلا شك ان له وحدة لان كل موجود له وحدة وهي الوحدة الشخصية اذ لا معنى للوحدة الشخصية

الا الوحدة التي تكون للشخص من حيث هو شخص نعم انما لا يبقى الوحدة الاتصالية عندهم ثم

لا يقولون باللزوم بينهما بخلاف المشائين فانهم يقولون بان الوحدة الشخصية للصورة الجسمية

والمقدار يستلزم الوحدة الاتصالية   وكان بناء الكلام على مذهب المشائين فقد عرفت

انه ليس كذلك   المحقق كلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين اه لا يخفى ان هذا بعينه ما سبق

الشارح على نفسه من قوله فان قيل فلا وجه للايراد عليه الا ان يقال المراد ان مثل ايراد الشارح على

القائل والجواب بما سيذكره في قوله فان قيل لم يشتهر بين المحصلين يفصل في موضعه فلا وقع

لذكره في هذا المقام وليس كبير شأن على ما يشير اليه في اخر كلامه لكن لا يخفى ان اشتهاره

المباحث فيما بينهم في مبحث الهيولى والصورة لا يصلح سببا لعدم التعرض لها في هذا المقام اذ

كثيرا ما تقع الغفلة عن اجرائه في المقام ومع ذلك كان مبحث الهيولى والصورة مسبوقا بالكثير منها

معه وقلنا انه لا حاجة الى ذكر منع الايجاب بل يكفي المنع على ما سبق ثم لم يسبق له ذكر في حل
هذا الايراد وليس له كثير وقع ثم الظاهر ان المحقق في هذا المقام بنى الكلام على كون معنى الكثرة والتشخص
الكثرة الاجزائية لا ما ذكره سابقا فافهم   اقول بناء على لطيفة اما ان المراد بالمادة الصورة
الجسمية فهو بناء الكلام الشارح على ان ليس المادة الا الصورة الجسمية لا هي والهيولى فافهم   ودفع ما قيل
ان هذه المناقشة قول الماء ما اورده الشارح نقضا واجاب عنه وليس له المحدة اخر   لان بناءه
على حمل المادة على الصورة الجسمية وجه هذا البناء غير ظاهر وهو ظ   المحقق فانهم يدعون البداهة في
ان المياه الحاصلة بعد التفريق اه المناسب للمقام ان يقول فانهم يدعون البداهة في ان المادة
الحاصل بعد الجمع غير المياه التي كانت قبله   الشارح اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى
والصورة ان اثبات الهيولى والصورة مبتنى على ما اشار اليه بقوله هذا وكانه يجوز في الابتناء
واراد به انه ثابت على هذا التقدير   المحقق فقد ان بناءه على هذا المذهب اه قد عرفت
حقيقة الحال   الشارح وعدم قيام حجة على نفاتهما ومنهم المعلم الاول فانه ان يقول من نفاتهما
ومنهم المعلم كما لا يخفى   المحقق والتحقيق ان الشيء لا يكون في ذاته اه الظاهر ان مراده انه لا
يمكن ان يصير الشيء الواحد متكثرا بالكثرة الجزئية لما عرفت ان الظاهر انه بنى الكلام في هذا المقام
على هذا المعنى على هذا وللادلة ما نقلوا بتقاعد الفارابي اه ما سبق منه من تقابل الوحدة
الشخصية والكثرة المقابلة لها عليه غير ظاهرة لا الاول فلان كون الوحدة والهوية والوجود
واحدا لا يستلزم ان يدفع منه انه اذا بطل الوحدة والتشخص بطل الوجود ايضا لكن في صورة تكثر
الواحد لا يلزم بطلان تشخص الواحد ووحدته الشخصية على ما هو واحد الى الاشخاص كما
عرفت حتى يبطل وجوده الا ان يدعي البداهة في بطلان الوحدة واما الثاني فلان الا ان
يقال مراد المحقق في هذا التحقيق ابطال المعنى صحيحا فافهم   واختلافهما من قبل اه فيه بحث
لانه ان اراد بالبياض القائم بالجسم البياض القائم بجسم واحد وبعضه اجزاؤه المفروضة

فيه انه لا دخل لكون تجزئة البياض بالعرض في هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة في الجسم ايضا كذلك
مع كونه تجزؤا بالذات وان اراد به البياض القائم بالاجسام وبعضه البياضات القائمة بجسم
جسم ففيه انه لا انفصال ولا تعدد فيها وهو ظ   المحقق على ان الوحدة لا تبطل الوحدة
انت خبير بان هذا ابطال ما بقي من قوله فالا وما فقد بر   وما نقله عن الشيخ يظهر انه كان غرضه
مجرد ان ما ذكره الشارح بقوله اقول ليس بل ماخوذ من كلام الشيخ   والتقرير الذي ذكره
الشارح سابقا الظاهر انه كلام مرتب لا انه من تتمة ما سبق وحاصله انه ظهر مما نقله عن الشيخ ان
التقرير الذي ذكره الشارح سابقا اي الدليل الاول الذي ذكره على نفي التقابل بين الوحدة والكثرة
مطلقا من تصرفات المتاخرين والقدماء خصوصا منهم الشيخ ظاهرة عليهم النقض كما اشار
اليه انفا بقوله وخصص الكلام بالتضاد الى آخره فافهم   المحقق العجب انه ذكر في الشرح القديم
الدليل الاول اه انت خبير بان هذا الدليل ايضا ليس مما يصلح للاعتماد بل هو في غاية السخافة اما
اولا فلان اشتراط التضاد بان يكون احدهما مبطلا للآخر بالذات غير معلوم وكلامهم مطلق
وامتناع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ما ادعاه المحشي واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الكلام
فكيف يحصل لهم القطع بان السواد والبياض مثلا كذلك اذ لو لم يقطع بخلافه بناء على ان كلا
من المتضادين مانع للآخر وعدم المانع مما يتوقف عليه وجود الشيء فعدم كل منهما متقدم على
وجود الآخر لا اقل يحصل لهم يقينا اقل من تجويزه تجويزا مساويا فاين القطع بل الظن بنقيضه
وعند هذا لا يتجه على الشارح عدم التعرض له والجزم بان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل
التضاد بل التعجب من التعويل عليه والجزم بالمدعي بمجرده   المحقق مع كونه عدما له مع كون
احدهما عدما للآخر سواء كان المقوم او المتقوم قال بعض المحشين اي مع كون المقوم عدما
للمتقوم او مع كون المتقوم عدما للمقوم لم يلزم اه بل انما لزم اجتماعهما في الوجود والمحذور هو
الاول دون الثاني فان اللازم غير محذور والمحذور غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم في العبارة

كون كل من الضميرين على شيئين وهذا غير جائز على المذهبين وضع الضماير فالصحيح ان يذكر
هذا المعنى بسبب انه لا موضع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقديرين في الوحدة والكثرة
ايجابا وسلبا فتامل انتهى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ان في هذا القسم غير منحصر في الوحدة ب
المناسبة ونقضه بكتق العام لا ايراد الاشكال على الشارح اذ لا ذكر له في كلامه على الاكثار
ويمكن ان يكون جهة الوحدة هي النسبة كما في اتحاد السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة
غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين في [illegible] ان القطن والثلج او لا يكفي
ان جعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة نوعية ومن حيث الابيض وحدة بالعرض
للثلج عن التعبير بل الظاهر جعلهما تشابها واحدا من الوحدة ويفرق بينه وبين الوحدة النوعية التي هي الوحدة
بالماهية بان جهة الوحدة في القطن والثلج حالة لهما سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف
النسبتين فان جهة الوحدة فيهما ليست كذلك لانها اما التدبير او المدبر وكلاهما حالان في النفس و
الملك حقيقة نعم لو جعل جهة الوحدة حيثية التدبير لكانت حالة لهما وح يكون اتحادهما
اتحادا نوعيا او جنسيا بل كاتحاد القطن والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا الظاهر وجه جعل
وحدة النسبتين بالاعتبار المذكور وحدة نوعية ووحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير
نوعية بخلاف ما اذا جعل الفرق بين الوحدة النوعية وغيرها باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة
وعدمه بانه على الشارح اذا قيل لم جعل الوحدة بالمناسبة وحدة نوعية باعتبار ان اتصاف
جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم بتبعية اتصاف النفس والملك مثلا بها على ما ذكره الشارح
فينبغي ان يجعل سائر الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف القطن والثلج بالوحدة بتبعية اتصاف
الابيض بها وكذا اتصاف الانسان والفرس بتبعية اتصاف الحيوان وهكذا الكلام في
[illegible] اجاب بان جهة الوحدة لما كانت في سائر الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة كانت
متحدة معها وان كانت بالعرض فوصفها بالوحدة كانه وصف للكثير بها بخلاف الوحدة بالمناسبة

فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة فلا اتحاد بينهما فيكون وصف جهة الكثرة
بالوحدة وصفا بحال المتعلق بخلاف الاول فان هذا الجواب لا يجري فيه فيمكن اجراء نظير
هذا الجواب في الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن والثلج فاتصافه بالوحدة
كانه اتصاف للقطن والثلج بها بخلاف التدبير فانه ليس حالا للنسبتين بل للنفس والملك
فاتصاف النسبتين بوحدة اتصاف بالعرض بخلاف اتصاف النفس والملك والحاصل ان الشارح
الوحدة بالمناسبة بعيد التعلق بعيد المرتبة وهذا يكفي في الجواب ثم على تقدير تسليمها بالوحدة
النوعية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحمل كلام الشارح عند تفسير كلام المصنف على ان يكون خارجا
محمولا عليهما على الاعم من المواطاة والاشتقاق المحقق لانا نقول جهة الوحدة قد تطرد بما ذكر
في الحاشية بقوله ان هذا مشتمل على تكلف والظاهر يكلف [illegible] الايراد بان جهة الوحدة سواء
كانت التدبير او المدبر ليست محمولة على النسبتين بل على النفس والملك لا الشارح لا يلاحظ ذلك الا
فلان المراد بالحمل الحمل الاشتقاقي المتعارف لا صحة حمل النسبة والموضوع والمحمول [illegible]
كثيرين بالعدد فيما له لا فرق بين الموضوع والمحمول في هذا المعنى اذ لو اريد بالكثيرين بالعدد وكذا
متعددة فليس شيء منهما منفردا بحيث [illegible] مع انه ادرج المحمولين فيها وان اريد معان متعددة فتشملهما
جميعا المحقق الواحد بالعدد ايراد الواحد بالعدد وليس مناسبا في هذا المقام اذ الكلام ههنا
في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي تكون عارضة للوحدة والكثرة بالعدد ليست
منها وجه ايراد الشيخ لها هناك انه ليس كلامه مختصا بتلك الوحدتين فلا وجه [illegible] وتدبره
ويحتمل ان يكون الواحد بالذات او لا يكفي بعده اذ لا وجه [illegible] الوحدة باعتبار الامر الخارج
الغير المحمول وحدة بالذات وباعتبار الخارج المحمول وحدة بالعرض ولعل قوله فتامل اشارة
اليه ثم ان المخالفة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ والمصنف يحتمل امور العدة منها ان يكون باعتبار
الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمصنف بالعرض وهذا هو الذي فهمه المحشي واجاب عنه

وثانيهما ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام الوحدة بالعرض
والمص جعلهما مقابلا لها ويمكن ان يق ان المص جعلهما مقابلا للوحدة النوعية ولعله فرق بين الوحدة
العرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وبهذا التكلف قد ارتكبه المحشي ايضا في جوابه عن الوجه
الاول اولى ليس مقصود المص ان ما بين الوحدتين ليس من الوحدة بالعرض بل غرضه ان يفصل بعض ما [illegible]
من القسم الاول الذي ذكره ويميز ان جهة الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات و
محمولات او بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات ومحمولات وان اشتراك القسمين في
كونها وحدة بالعرض وهذا ايضا كما ترى وثالثهما ان يكون باعتبار ان المص لم يعد وحدة الموضوع
مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ عدها وقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية السابقة فتفهم
المحشي فيه جعل نوع الوحدة [illegible] او لا يبعد ان يق لعل الاخر جامعها الا جل [illegible] وتشبيها
[illegible] من سائر الافراد وايضا اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد باعتبار النسبتين
وان احدهما اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان تطرق الاشتباه بينهما فافهم
المحشي ما يكون المحمول غير النسبة لم يرد بها نسبة السيف المدينة مثلا بل الامر الذي يكون جهة
الوحدة بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين ايضا يكون المحمول غير النسبة ويمكن ايضا
ان يراد نفس النسبة ان قلت لا يجوز ان يكون النسبة موضوعة للنسبتين فيصدق ان جهة الاتحاد
بينهما امر خارج محمول هو النسبة قلت تتمة للتعريف وبيان له فقيد بذلك بانه لو لم يكن
هكذا لصدق التعريف على كثير من الوحدات بالذات ايضا مثلا يصدق على اتحاد الانسان
والفرس ايضا اذ يق فيهما ان [illegible] شيئا اخر لانه هو الاخر قلت هذا مبني على تصحيح
الشيخ او فان قلت لا تصحيح في كلام الشيخ بل المراد بقوله فاما ان يكون اتفاقهما في نسبة الاتحاد
بالمناسبة اذ يجوز ان يكون يراد به اتحاد السيف والمدينة باعتبار النسبتين قلت على هذا يخرج الاتحاد
بالمناسبة عن تقسيمه ولم يبين داخلا في القسمين الاخيرين لا الاخير فقط ولا ان [illegible] فلان الاتحاد فيه

في محمول غير النسبة والغرض ان اتحاد النسبتين ليس من المحمول نعم يمكن ان يق لا تصحيح في قوله
او في محمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمولة اذ يجوز ان يكون الصفة موضوعة لا يعيده المحشي
ولا في المحمول على ما في اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط النساخ لاشتماله على التكرار وعبارة نسخ
الشفا التي رايت هكذا بل بعد قوله ولا في موضوع هذا والمحمول لا جنس لا نوع ولا فصل
ولا عرض وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ مكتوبا على الحاشية هكذا المحشي لانا نقول
ح يكون لاخراج الواحد او لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جارية في جواب السؤال
الذي ذكره المحشي انفا بقوله فان قلت بل يلزم اخراج الواحد بالامر الخارج الغير المحمول الذي
هو النسبة عن الواحد بالعرض وادخاله في الواحد بالذات فتحكم لا طائل تحته كما لا يخفى يمكن
ان يق اول وفيه نظر لانه لم يرج ان في صورة تكون جهة الاتحاد ذاتية يكون اندراجه في الواحد
بالذات تحكما بل ادعى ان في صورة تكون جهة الاتحاد خارجة فلا حاجة لهذا الكلام اه ويمكن قطع
النظر عنه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام اذ لا يتوجه كان يرد ايراد سواء جعل جهة الاتحاد ذاتية
او عرضية فالفائدة في جعلها ذاتية فافهم المحشي على انه يصدق على التعريف او قد
عرفت ان هذا التعريف يصدق بظاهره على كثير من الوحدات بالذات ولا اختصاص
لهذا البحث بالوحدة بالمناسبة ثم فيه ان الكلام كان بعد اخراج القائل في لا يق الواحد
بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض والمحشي اورد كما فيه على هذا الاخراج في
هذه العلاوة فالاوجه ابقاه كما لا يخفى الشيخ اول الجنس لو كان اه وايضا على هذا الا
الاول المص عارضة لموضوع او جنس اذا اشترك في هذه المحمولية مثلا لا يتوقف على كونها
محمولين على موضوع واحد فافهم المحشي اذ في كل مرتبة لا يتحقق الا واحد منهما قال بعض الفضلاء
هذا في بعض النسخ ولو ان يكون امر محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان
يكون موضوعات لمحمول واحد كالاشخاص فلا يكون بينهما فساد ونعم جه التامل الذي ذكره

هذا وفيه بحث لان ما اورده ليس مادة واحدة كيف وفي الاول المادة هي الناطق والضاحك مع
الانسان وفي الثاني مادة مع الاثنين على انه قيد المادة الواحدة بالجهة الواحدة والاولى ان يقال
ان الناقل ان كان غرضه رد الابحاث والرد الى البحث الذي اورده المحشي مزورة صدق المفهومات
المتكثرة عليها على هذا لا يكون داخلا في المقسم الذي هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة
لان هذا البعض كثرة ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي تقرر ذلك لاجل هذا اللغو الا ان
يخصص مع عدالكون من الكثرة وفيه تكلف وباول بسببكم المحقق بعد ذلك منزلة لاكثر اليكثر
ويكثره فافهم ولا يذهب عليك ان كلام القايل ايضا يشير ان كلام القايل لا يلزم ان يكون
بناؤه على ذلك المنقول انما ليس كذلك الثاني اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام او هذا
الايراد منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون منشأه حمل القايل المحقق الاضافة بيانية وتفسيرها بحصرها
وهو حاصله انه اذا كان هذا الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية بل
الاسواء قيل انه مفهوم الوحدة الشخصية او فردها لا الاول فلانه اعم من مفهوم الوحدة الشخصية
لصدقها على الوحدات الاخر ولا الثاني فظاهر او سواء اريد بالوحدة الشخصية ما يتبادر منها او ما
فسرناه بذلك لا الاول فلما بيناه ولا الثاني فظاهر ايضا ويرد ايضا على القايل ح ان مفهوم عدم
الانقسام خارج عن المقسم لانه ليس مما يمتنع اشتراكه بين كثيرين وثانيهما ان لا يكون منشأه
ذلك بل حمل الوحدة الشخصية في كلام القايل على ما هو المتبادر منها ومحصل الايراد ح ان ما
يمتنع اشتراكه بين كثيرين ويكون مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية بل اي
سواء اريد به غير مفهومها او يصدق هو عليه لا الاول فظاهر ولا الثاني فلان المتبادر من الوحدة
ان صدق الوحدة عليه منحصرة في صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدات
الاخر ايضا ولا ايراد على ثاني المذكور منه ذيل ايضا فاصله ان ما في شرحه يفهم من كلام القايل
لان من كلامه الاول يفهم ان الذات الذي يكون مفهومها عدم الانقسام هي الوحدة الشخصية

باي معنى كان ومن تفريع كون الاضافة بيانية عليه يفهم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة
الشخصية كذلك فبينهما تناف والجواب عن الاحتمال الاول منشأ اول الايرادين لا لانه ان حمل
الاضافة بيانية وتفسيرها بما فسرها به يقتضي ان يكون الوحدة الشخصية باي معنى كان مفهوم عدم
الانقسام اذ يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذي هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اي ب
المفهوم المبهم الحقيقة وحدة شخصية بخلاف النقطة ونحوها فان لها ماهية غير عدم الانقسام
فان قلت لعل مراده ان تفريع كون الاضافة بيانية يقتضي ان يكون المراد ان الموضوع
نفسه هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لا ماهية اذ على هذا الاحتمال لا يحمل الاضافة بيانية بل يمكن
جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مجرد مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية على ما
اعتبر ما ذكرت فظهر من التفريع ان المراد ما ذكرت قلت مراد القايل من قوله فموضوع مجرد
عدم الانقسام اضافة بيانية ليس المعنى المتبادر منه اي كل مجرد هذا المفهوم ومعروضه ذا
ينافي ذلك ما كان يصح نحو آخر غير الاضافة البيانية مثل ما ذكرته اذا الغرض نفي معنى
المتبادر لعدم صحته وحمله على وجه صحيح لا انحصار المحل فيه بل لا يبعد ان يقال تفريع القايل كون
الاضافة بيانية على ما سبقه من القول قرينة ظاهرة على ان المراد ما ذكر لان ما سبقه ظاهر في ان
الموضوع المذكور مفهومه مجرد عدم الانقسام على ما اعترف به الشارح ايضا فتفريع كون الاضافة
بيانية عليه وتفسيرها بما فسرها به يقتضي ظاهرا ان المراد التفسير ما ذكرنا ليطابق التفريع و
المتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجرد نفي الاضافة اللامية بالمعنى المتبادر المذكور وعن
الاحتمال الثاني ان مراد القايل بالوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها
عليه والاحتمال وان كان خفيا في مقام التوجيه لكن معنا قرينة ظاهرة ايضا عليه وهي ان
لفظ الشخصية ليست في نسخة الشيخ الاصفهاني على ما رأينا ولم يتعرض لها ذلك الشارح وهذا
القايل المحقق انما زادها من عند نفسه في هذا الموضع كما زادها في المقام الاخرى ايضا النقطة

ويغيرها على ما قيل في الاث ايضا فظهر ان مراده من الشخصية في الوحدة ايضا ما هو مراده في
النقطة وغيرها واخذه هذا القيد في جميع الاقسام بناء على انه جعل المقسم ما يمتنع اشتراكه بين كثيرين و
هو الواحد بالشخص فلا بد من هذا القيد في جميعها ولا يجوب عن الايراد الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في
توجيه تفريع الاضافة وتغييرها ولا حاجة الا ان نجيده بهذا لما تم تفصيل القول في هذا المقام
المحقق اراد ان الوحدة الشخصية اه الظاهر انه حمل الايراد على الاحتمال الاول ومراده بالوحدة الشخصية
لا لمنافاة المتبادر او ما ذكره الشارح او الاعم منهما اذ الكل صحيح كما عرفت   المحقق ولا يخفى ضعفه
لان كون الاضافة بيانية الا آخره ما حاصله ان كون الوحدة الشخصية فردا من افراد مفهوم
عدم الانقسام لا ينافي ان يكون بعينه موضوع عدم الانقسام وما توهم من ان الاضافة في موضوع
عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة
الشخصية فردا منه ايضا فقط لان الاضافة البيانية لا يوجب الا صدق المضاف اليه على المضاف
لا عدم التغاير بينهما فيجوز ان يكون الموضوع ايضا فردا لمفهوم عدم الانقسام كالوحدة الشخصية
ثم اورد ان الاضافة البيانية وان لم يوجب عدم المغايرة لكن لا يصح ان يقال ان فرد
عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو ظ فلا بد ان يكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم
حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه مجرد هذا المفهوم من حيث المعية اي لا معية له
سواه وذلك لا ينافي كونه فردا لهذا المفهوم ومشتملا على مخصص ولا يخفى ان شيئا من الايراد
على الشارح ايضا لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست فرد المجرد مفهوم عدم الانقسام بل هي
فرد لمفهوم عدم الانقسام مع امر آخر اذ عدم الانقسام ليس نوعا للافراد بل جنسا فرده
فرد لعدم الانقسام النوعي او الجنسي او الشخصي او كونها فليس فرد المجرد مفهوم عدم الانقسام
لا بد في رفعه من التمسك بما ذكره المحقق هذا وبما قررنا ظهر ان كلام المحقق ايضا ليس مبنيا على
النسخة التي ذكرها المحشي بل كلام الشارح ايضا اذ لا يبعد ان يكون لفظ الشخصية بعد الوحدة من كلامه

اخر كلام المص كما اراده في الاقسام الاخرى ايضا ووجه ازدياده انه لا يصح الكلام حينئذ على
ما زعمه كما ظهر وجهه مما ذكر   فهو غير داخل في المقسم هذا ما ادخل في القسم الاول الا ان
بالسببية   لكن يصح الحمل اه هذا مناف لما ذكره في الحاشية السابقة ولانه ما يفيد في عليه
الوحدة الشخصية بالمعنى الذي ذكره الشارح ح لا لمنافاة فافهم   وبما قررنا كلام الشارح
انه قد عرفت ان المحقق اورد كلامين الوجهين اللذين يصلحان منشأ للايراد على الشارح كون الاضافة
بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام واجاب عنهما فانه قال فيما اورده على الشارح فيه
المحشي ليس له وجه اذ ليس حاصل كلام المحشي سوى جعل منشأ ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد
تعرض له المحقق فقال   بعني بهما شيء وهو ان اضافة الفرد والذات اه ظاهره المراد
على القائل بل على المحقق ايضا بان حمل الاضافة على هذا المعنى يحمل الاضافة لا بيانية تخفيف
عليها بانها بيانية ودفعها اذ لم يحمل موضوع مجرد عدم الانقسام على ذات عدم الانقسام
وفرده حتى كانت الاضافة لامية بل انما حمل على انه موضوع هو مجرد عدم الانقسام بحسب البيئة
ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال يجوز جعلها لامية بالتوجيه المذكور فلم حكم بكونها
بيانية وقد تشهر نا ما دفعه   والحكم بالاتحاد انما هو حين يخبر عن الواحد هكذا ايضا في
النسخ والصواب ما يخبر فيه عن الواحد   وايضا ظ ان الكلام اه فيه انه لو صح هذا لم يصح
كون الكلام في الواحد ايضا ولعل مراده ان ظ ان الكلام في مفهوم الواحدة سواء كان فيه
نفسه او فيما يشتق منه لا في مفهوم آخر يشمل معروض الوحدة وكونه فافهم   ولا يخفى على المتأمل
انه يمكن دفع الوجهين المذكورين الا الاول بان يقال فيه ودفع لما علم من قوله والا فالجميع
ايضا كذلك وبهذا ينتظم الكلام ولا الثاني فلان الفرد اذا كان ذا وضع كان المفهوم ايضا
كذلك   المحقق يمكن ان يقال اه قد اجاب المحقق الشريف عن الايراد بوجهين آخرين احدهما
ان القابل للقسمة ان لم يكن قسمة حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة

بل هو صالح لكل منهما فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل و
ان كانت قسمة حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره هنا
تبعا لبعض شراح اقسام القابل للانقسام والآخران المراد من الكثير موضوع الوحدة والكثرة
ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قررنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا وهو ذو
جهة كثرة على وجه مخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا
على كثيرين ولا يكون ذا جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص فيجوز ان يكون ذا جهة كثرة على وجه
آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية مثلا وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة في
النقطة الشخصيان فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا للاشخاص ويدخل الاجزاء ايضا
على تقدير تركبها من الاجزاء الحملية فان النقطة يجوز تركبها كما من الفصل والجنس وان كانت بسيطة
في الخارج مركبة منها كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيص الآخرين بجواز التركب من الاجزاء الحملية
وجه غير ظاهر لجواز ان يكون الوحدة ايضا كذلك   بل لوجه غايته اه اعلم ان كلام المحقق يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل في الامر انهما لو كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا
وانما يلزم ذلك لو لم يتحدا ذاتا بان يصير احدهما عين الآخر ذاتا لا باعتبار الوجود او غيره لم
يتوجه الدفع الذي اورده اذ لم يستلزم منع اثنينيتهما على تقدير وجودهما لجواز كونهما موجودين
بوجود واحد حتى يتجه الدفع المذكور بل اتحادهما ذاتا فلا يتجه اه وما ذكره المحشي في توجيهه ايضا
فمندفع لان غاية ما ذكره لزوم الاتحاد بين الموجودين ايضا وبعد تصحيح الاتحاد بين اثنين بالجزء
المذكور اي دفع لهذا الكلام اذ ما صحح به الاتحاد جار في الموجودين ايضا وايضا على هذا يكون
هذا الوجه قليل الجدوى كما لا يخفى فلا يصلح لان يكون دفعا للاعتراض على الدليل الاول وثانيهما
ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون شيء كثير ثم يزال كثرته ويصار واحدا
لم يتجه الدفع المذكور وعدم الاتجاه ح ظاهر واما ما ذكره المحشي فلا وجه له على هذا كما لا يخفى ولا يبعد

ان

ان يحمل ما قبل الاضراب على الوجه الاول وما بعده على الثاني لكن يرد على الثاني انه ليس محلا
للنزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية التالية هذا ثم لا يخفى انه لم يتمسك آخرا باتحاد هوا انا لم
يمنع القول باتحادهما في الوجه على ما فعل الشارح اولا ولا على ما ذكره الشارح من لزوم قيام الوجه
الواحد بمحلين لكن يمكن دفعه بمثل ما سبق في مبحث اتحاد الجنس والفصل في الوجه لانا نقول فلا
يرجع حاصل الاتحاد الى المصير وهو تشخيص موجودين بوجود واحد وهذا ليس محلا للنزاع بينهما بل
اكثر المعتبرين قائلون بجوازه كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في ان بعد ما صار الشيء موجودا
هل يجوز ان يتحد مع شيء آخر في الوجود بالذات ام لا اذ الاتحاد بالعرض لا مجال للنزاع فيه كما مر نظيره
ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا مع الابيض ونحوه فليس النزاع الذي هنا وهو ظاهر فان قلت
ما حاصل هذا النزاع قلت انا ابى العقل من ان يتحد شيء مع آخر في الوجود بالذات بعد وجوده
بل ولا يأبى ايضا من ان يرتفع اتحاد شيء مع آخر في الوجود بالذات بان يعدم احدهما
ويبقى الآخر فيهما في عرض الامكان حتى يقوم على نفيهما برهان   فيتوجه عليه ان هذا
الكلام له الا ولان في هذا الكلام ان يقال انه راجع الى التلخيص الذي سيذكره المحقق كما
نبينه والا ما ذكره المحشي ففيه انه لا محذور في جمع الاوجه الاول الى الوجه الثاني اذ لهذا القائل
ان يقول ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني والثالث فقد اخطأ في جعل الوجه الثاني
وجها على حدة من قبل نفسه الا ان يقال مراد المحقق الالزام على الثالث حيث جعلهما وجهين لا الايراد
على جعل الوجه الاول وح لا يصح هذا الكلام من قبله فافهم   ثم يرد على هذا الدليل ان على الاول
ايضا انه فيه نظر لان الامرين اللذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا لا يصير اتحادين على نحو
الاثر بل هما باقيان على اثنينيتهما بحسب التشخص غير زال منهما عرض هو الانفصال وحدث
عرض آخر هو الاتصال وهذان العرضان لا دخل لهما في حقيقة الامرين ولا في تشخصهما بل حالهما
السواد والبياض ونحوهما وعلى هذا لا وجه للقول بجريان الدليل فيهما ايضا وهو ظاهر ولو قيل ان الجسم

حاكم بان بعد الاتصال لا يبقى تشخصهما فهو على تقدير صحته كلام آخر يبطل به طريقتهم في اثبات
طريقة المشائين من اثبات الهيولى ولا دخل له بهذا المقام فان قلت الا يجوز ان يحصل مثل
هذا الاتصال الذي ذهب اليه الاشراقيون فيما بين الاجسام من دون اتحاد بين الجوهرين ايضا الا
قلت لا استبعاد فيه ولا يأبى العقل من ان يحصل للجوهرين اتصال او تماس من دون فناء الاثنين
يقوم على نفيه دليل هذا ثم لا يخفى عليك ان طريقة الاشراقيين يمكن انعقادها بوجهين احدهما ما قررنا
وقد عرفت انه لا نقض على هذا الدليل وثانيهما ان يقال انهم يقولون بان الصورتين المنفصلتين
شخص واحد كما هو بعد الاتصال والانفصال والاتصال عرضان يتعاقبان عليه وعلى هذا
ايضا لا نقض به على ما يمكن فيه وان اورد عليه ان كونهما شخصا واحدا خلاف البديهة فهو كلام
آخر نعم لا يبعد ان يقال ان هذا الدليل ينقض على طريقة المشائين في قولهم ان الهيولى واحد و
متعدد وبان يقال انه لا شك ان كلا من حصتي الهيولى موجود فعند اتحادهما ان بقي الوجودان
فهما حصتان لا حصة واحدة الا ان هذا الدليل بحاله ورد النقض على طريقتهم ايضا على
طريقة الاشراقيين فتدبر   المحقق لا مانع ان يقال اه قد اورد عليه بعض الفضلاء بقوله ثبت
نظيره بان ذات الشخص لو كانت باقية في الصورتين لكانت مشتركة بين الهويتين الموجودتين فلم يكن
ثمة الا سماة فرض الشركة انتهى ويبقى في كلام   المحقق وهو ان يقال ان انعدام بقاء
الاثنينية اه محصله وذكره ان الشيء سواء كان متحيزا او غير متحيز اذا اتحد اسوار كان من ان
يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدا بان يصير زيد عمروا او بالعكس او يكون هناك
شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره اذ المراد بالاتحاد المبحوث عنه ههنا المعنى
الشيئين بمعنى ان لا ان يكون الشيء الحاصل بعد الاتحاد شخصا او غيره بعد الشيئين الحاصلين قبل
الاتحاد ومعنى ان يكون هذا وذاك بمعنى ان الصورة الاولى او الشيء الاول الصائر والثاني المصير
اليه الاول بمعنى الصورة الثانية اولا فعلى الاول يلزم ان يكون واحدا او متكثرا معا بالضرورة اما

وحدته

وحدته فظ لانه المفروض ولا كثرته فلانه اذا كان هذا وذاك بمعنى الا شك في تكثره فردية
وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والتكثر الوحدة والتكثر بحسب
الذات لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل ان المراد بالاتحاد اتحادهما في الوجود فنقول هذا مما
لا نزاع فيه كما قررنا انفا وعلى الثاني فاما ان يكون ارتفاع الاثنينية بانعدام احد الشيئين وذلك
ليس اتحادا بل هو انعدام احدهما وبقاء الآخر او انعدام احدهما وحدوث شيء آخر وذلك ليس
مما يتنازع فيه وهو ظ ولا بان يكون هناك شيء عرض له كثرة وذات كثرة وطرأت عليه الوحدة
وذلك ايضا ليس محل النزاع ههنا بل يتأتى في بعض الحقائق كالهيولى فان لها وحدة وكثرة باعتبار
مع بقاء ذاتها الشخصية في الحالين وكالطبايع الكلية فانها تصير واحدة ومتكثرة مع بقاء ذاتها
النوعية نعم بعض الحقائق لا يتحمل كالصور الجسمية من حيث ان وحدتها وكثرتها بالذات فلا يتصور
فيه ذلك على ما هو زعم المشائين كالاشخاص حيث لا يتحمل التعدد بالتشخص انما النزاع ههنا في العنصرين
المذكورين انفا   وثانيهما ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه اه قد عرفت بما قررنا
كلام المحقق ان كلامه في نفي هذا اللفظ وما ذكره من الشقوق انما هو الاحتمالات التي يتصور على هذا
التقدير لا انها احتمالات غير هذا الاحتمال حتى يرد عليه ما اورده المحشي   على ان بعض
الحقائق التي تحمل ذلك كما قد عرفت ان مراد المحقق ان بعض الحقائق يتحمل طريان الوحدة
والكثرة مع بقائه في الحالين اعم من ان يكون بالذات او بالعرض ولا يدعي جواز اتصاف
شيء واحد بهما بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد وهو ظ   او الاجسام والجواهر المجردة
لعل المراد ان الاجسام لا يتحمل الاتصال بل كالجواهر المجردة فافهم   الا ان يقال مقصوده ان
اتحاد الاثنين اه فيما قررنا من التوجيه غنية عن ارتكاب هذا الوجه البعيد   ومنها الاعتراف
له حيث استدل على ان ما ذكره السيد استدلال على هذا المطلب مع ان نوع التوجيه الذي
قرره ليس الامر كذلك بل بناؤه على البداهة وهذا مؤيد للتوجيه الذي قررنا حيث جعلنا كلام

سند لانا على هذا المطلب   المحق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة اه المراد بالوحدة احد
الشيئين اللذين فرض اتحادهما وحاصله كما علمت ان الشيء الحاصل بعد الاتحاد لا ان يكون هذا
وذاك معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما
او كليهما وليس هو اتحادا والذي يمكن بصدد ابطاله اذ المفروض فيه بقاء الشيئين مع الا زوال
احدهما وبقاء الاخر وهو ظ   لا يذهب عليك ان الوحدة التي المراد في الحاشية بما قررنا
من التوجيه انما ظهر انهدام ما ذكره بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيانه   المحق وليس
شيء من تلك الصور الاتحاد والذي يمكن بصدد ابطاله قال بعض المحققين بل الذي يمكن بصدد
ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اقول فيه تامل تام فان اتحاد الامرين مع بقاء
وحدتيهما تناقض صريح لا يصلح ابطاله لان كل مطلوب يجري عليه دليل او تنبيه انتهى وفيه نظر لان
ليس مراد المحق ان الاتحاد الذي يمكن بصدده ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين
اللتين بهما يتقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي يمكن
بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقائهما لا مع زوال احدهما وح لا يرد عليه ما اورده هذا
ثم ان بعض الفضلاء قد نقل في تعليقاته ما ذكره المحق من تلخيص الدليل الى اخر الحاشية ثم قال
ولا يخفى ان الذي لا ننكره ان الشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة الاتصالية و
الكثرة المقابلة لها كالهيولى عند القائلين بوجودها وكالصورة الجسمية عند المعلم الا ان الشخص
المعين من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزول
منه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان شخصا واحدا او صار شخص بعينه شخصا اخر فان
فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده ويكون هناك ذات قد يكون معروضا
للوحدة الشخصية وقد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الا فيه والذي ابطله ان
الشخص الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته بناء على ما ذكرنا لا في تعاقب كل

واحد

واحد من الوحدتين المتوسطين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع الكثرة اذ
لا يخفى ان يصدر عن عاقل القول ببقائهما حال زوالهما ثم قد مر ان مذهب الحكيم انه لا يجوز
ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات بطريان الكثرة المقابلة لها عليها وكذا
بالعكس فيجوز ان يكون الغرض ههنا ابطال اتحاد الاثنين من الامور المتصفة بالوحدة و
الكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فتدبر انتهى   وبما قررنا كلام المحق ظهر ما فيه اذ
لم يقل هو ان الشخص المعين من نوع قد يكون شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا
اخر بل ليس مراده الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقاء كل واحد من الوحدتين بعد
زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اورده ثم لا يخفى ان ما ذكره بقوله والذي ابطله هو الذي نقض
مذهب بقاء وقد ذكر الشيخ فيه كلام وهو انه بظاهره يدل على نفي اتحاد الشخصين فقط فلا يلتم
به ولو توسع فيه واريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور فيرجع حينئذ الى التلخيص الذي ذكره
المحق على ما وجهناه به كما لا يخفى وجهه وليس كلاما على حدة هذا ولا الاحتمال الذي ذكره اخيرا
ففيه بعد اما اولا فلان المعلم قائل بجواز بقاء معروض الوحدة الاتصالية بالذات مع طريان
الكثرة المقابلة لها عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره واما ثانيا فلان المقدمة التي ذكرها
او هواها في مبحث اثبات الهيولى وتعرضوا لها فلا حاجة الى ذكرها في موضع اخر بخلاف الشق
الاخر فانه متنازع فيه بينهم مع انهم لم يذكروه في موضع اخر فالظ حمل هذه المسئلة عليه مع ان
الظاهر من لفظ الاتحاد في العرف هذا لا ما ذكره فافهم   المحق مع بقاء ادب هذا ايم
ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين اللذين فرض اتحادهما لا وحدتهما   المحق لكل واحد
من الوحدتين المتوسطين للكثرة المراد بهما الامران المذكوران لا وحدتهما كما عرفت
المحق بل هذه الدعوى بديهية او اي دعوى امتناع صيرورة شيء شيئا اخر او الشيئين شيئا
واحدا مع بقائهما لا مع بقاء وحدتهما على ما فهم بعض المحشين فقال كانه لو لا يصلح لان يعد

للطالب ثم ما ذكره من دعوى البداهة هو الصحيح كالحكم بسلامة الفطرة قال المحقق الشريف
وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وذلك لان الاختلاف والتغاير
بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله ورفعه ابدا وتوضيحه بانه ان عدم الشيئين
فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا وللفقير
التنبيه فظن بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى للاعتراض المحقق لان رجحان صدق
المفهوم على بعض الافراد ما حاصله انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة
على كل حال بمنزلة على تقدير التركب من الاعداد ايضا يكون المركب منها لانها جزء العدد
وجزء الجزء جزء فيكون هي اولى بالجزئية من الاعداد ففيه ان اولوية صدق الجزئية من الاعداد
عليها لا يستلزم نفي صدق الجزئية على غيرها لان المقول بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح
معا واذا امكن صدق الجزئية على الاعداد والوحدات معا وان كان احدهما اولى بذلك
الصدق من الآخر فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء في الواقع هو الثاني دون الاول نظيره انا
اذا علمنا ان جسما خاصا اذا كان اسود كان سواده شديدا وان جسما آخر اذا كان
اسود كان سواده ضعيفا فبمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود في الواقع هو الجسم الاول دون
الثاني وهو ظاهر والسر فيه ان رجحان الصدق من شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع
وعلى هذا فلا يتم الطاوله كان انحصار تقوم الستة بثلثة وثلثة دون اربعة واثنين تحكم مع
امكان جزئيتهما في نظر العقل كذلك فسواده الى الوحدات ودونها لاشتراك الكل اذ قد عرفت
ان اولوية الصدق لا ينفي امكان غيره ومع امكان الغير التحكم بحاله ولو قيل لعله كان
تقوم الوحدات مرجح في الواقع فيجري مثله في دفع النقض بجزئية الاعداد ايضا ولو ادعي
انا نعلم بديهة انه لا مرجح بين الاعداد في الواقع في جزئية احدها دون الباقي ترجيح بلا
مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فانا لا نعلم انه لا مرجح فيها في الواقع فيلزم الحكم بجزئيتها

وجزئيتها

وجزئيتها اذ لا مخرج عن جزئيتها وجزئية الاعداد فلما بطل الثاني تعين الاول فنقول الحكم بتساوي
الاعداد في هذا الغرض في الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجوز تركب الستة مثلا منها لان كلا
من ثلثة وثلثة ومن اربعة واثنين ومن خمسة وواحد ونحوهما وان لم يعرض بحصول الستة وهذا الغرض متحقق في
الوحدات ايضا كما لا يخفى فدعوى التساوي فيما بين الاعداد في الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات
تحكم محض واذا لاحظنا مجرد فرض الوحدات وملاحظتها تستوي تركب الستة ويحصل خلقتها
منها دون ملاحظة الصور النوعية ونحوها من الاعداد فيرجع الى الدليل الثاني فتدبر لا يذهب
عليك ان هذا النقض اه قد عرفت ان المراد ان هذا الرجحان لا يكفي في ثبوت الجزئية في الواقع
للوحدات ونفيها عن الاعداد لا ليس رجحان الوقوع كما قررنا وعلى هذا يكون الوحدات بالنقض
تشاركها مع الاعداد في الحكم المذكور فيكون نسبة الجزئية اليهما كلها وترجيحها من دون مرجح
ومع لا يرد ما اورده من ان النفي انما حصل بلزوم الترجيح بلا مرجح وانما النقض هنا جانب الاثبات
وهو ظاهر ولو كان نظره الى ما ذكرنا احرى الحاشية السابقة في ذيل قولنا ولو ادعي فجوابه ايضا
ما ذكرنا انما النقض ههنا جانب الاثبات لا يخفى ان هذا النظر لحسن اذ لو كان النقض الاثبات
فيصير الاثبات مستدلا فيكون منع المحقق طالاتجاه وايضا يرد عليه انه اذا ثبت النفي لا حاجة بعده الى
الاثبات اذ ح تتعين الوحدات للجزئية اولويتها الماء ولو اراد بان النقض جانب الاثبات ان
النفي قد ثبت بالدليل المذكور والنقض ههنا منع جريان الدليل في الوحدات حتى لا يلزم
النفي فيها ايضا ويتحقق الثبوت فيرجع الى الكلام الاخير وهو ظاهر مع ان الشارح منع
اه لا يخفى ان النقض وان كان استدلالا لكن لا يكفي في مقابلة المنع الذي يمكن اجراؤه في
اصل الاستدلال ثم لو كان مراده ان الشارح يكفيه المنع فقط ضرورة ان هذا المنع يمكن
اجراؤه في الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقا ولو اراد ان مع هذا ايضا انفكاك من الاداعات الا ان قوله
فالجواب الجواب لم يسلم ان النفي يقصد ليس مراده لم يسلم ان النقض من لزوم الوحدات

نفی جزئیة ما عداه اذ هو مناف لما سبق وایضا اذا کان النقض ذلک فالمنع متوجه فی مقابله
بل المراد انه لو سلم ان هذا لیس للاثبات بان یکون النفی منزوعا عنه بل یکون منعا مجردا لدلیل
النفی بان یکون سند المنع اجرائه فی الوحدات علی ما بینه هذا وانت خبیر بان لا محمل سوی
هذا وکونه للاثبات مما لا وجه له وقد عرفت ایضا حال کونه للاثبات لو سلم انه کذلک فافهم
لا یلایم الاداب او عدم ملایمته للاداب لا باعتبار انه یرجع الی البحث علی السند ففیه
ما عرفت ان مجرد المنع لا یکفی فی هذا المقام فابطاله وذکره مقام السند نافع للمعترض لا
باعتبار ان النقض اذا کانت من منع جریان الدلیل فی الوحدات فلا وجه للقول بان الترجیح
المذکور لا یدل علی النفی فی مقابله فیظهر جوابه مما وجهنا به کلام المحقق فافهم ثم یمکن ان یجاب
بان هذا السند لا یصلح للسندیة اه فیه انه اذا کان غرض الشارح منع لزوم الترجیح بلا مرجح فی جزئیة
الوحدات علی ما قرره فلا شک ان هذا السند ملزوم للمنع لا یستلزم الرجحان مزورة لو
قال ان مثل هذا الرجحان لا یکفی فی المقام علی ما قرره فقد رجع الی الصواب وتفطن لما قیل
انتفاء وانهدام بنیان ما اورده علی المحقق واندفع جمیع ما ذکره کما فصلناه فتدبر الشارح ان
العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها اه قیل یتجه علیه ان تعقل کل ماهیة مرکبة بالکنه انما یتوقف
علی تعقل حقیقة کل من اجزائها بالکنه لا علی تعقل حقایق اجزائها الاولیة من حیث الاجمال
علی تقدیر ان یکون لاجزائها اجزاء فان تعقل کنه الانسان لیس الا بتعقل کنه الجوهر
القابل النامی الحساس المتحرک بالارادة الناطق ولا یتوقف علی تعقل الحیوان علی الاجمال
فکذا ههنا تعقل کنه العشرة لا یتوقف علی تعقل العدد الذی وقع جزءا منها من حیث الاجمال
بل یحصل ذلک بتعقل کنه الوحدات التی تحلل الیها ذلک العدد وفیه نظر لان النزاع فی هذا
المقام انما یتصور اذا کان العدد مشتملا علی الجزء الصوری ولا بد منه ملا علی ما ذکره المحقق
ثم نقول لو کان العدد الذی دون العشرة منحلا الی المجرد الوحدات لکان الامر کما ذکره

الوحد

المجرد من ان یکفی تعقل الوحدات ولا یتوقف علی تعقل العدد مجملا کالحیوان واجزائه
فی المثال المفروض لکنه لیس کذلک علی ما هو المفروض لاشتماله علی جزء آخر هو الصورة فلو کان
العدد جزءا لم یکف تعقل الوحدات بل لا بد من تعقل الجزء الصوری ایضا مع انه لیس کذلک فافهم ثم
لا یخفی انه لو فرض هذا الدلیل فانه یلزم منه ان لا یکون العدد جزءا للعدد وان لم یکن مشتملا
علی الجزء الصوری ایضا مع ان الواقع خلافه علی ما ذکره المحقق فی فصل العشر لان تعقل الوحدات
یکفی فی تعقل کل عدد من دون ان یتوقف علی تعقل ما دونه من الاعداد ویجاب عنه بما نقلنا عنهم
القیل ایراده علیه فافهم واللازم علی تقدیر عدم تحقق الجزء الصوری اه فقد استشکل علی ذلک بان
مراتب الاعداد انواع متخالفة حیث ان الوحدات المعتبرة فی حقیقة کل مرتبة لیست مغایرة
للوحدات المعتبرة فی حقیقة مرتبة اخری لکن الظاهر انه لا استبعاد فی کون تکرار حقیقة واحدة موجبا
لاختلاف الحقیقة ثم لو قیل بان مراتب الاعداد ماهیات حقیقیة کان مخالفا لما هو المشهور
بینهم من ان [illegible] الماهیة الحقیقیة من [illegible] قیل شبهة لها علی الجزء الصوری اولا
علی انه لا یخالف ما قالوه من ان الماهیة الحقیقیة لا بد منها احتیاج بین اجزائها الا ان یکون هذا
الکلام منهم فی الماهیات الخارجیة الشارح وذکروا فی شرح هذا المحل من التلویح بعض المحققین
حیث قال الشارح القدیم فان وحدة زید تمیزه عن وحدة عمرو باضافتها الی زید فتخصص الوحدة
بالمضاف المشهوری فان الوحدة المقیدة بهو وضعها من المضاف المشهوری من الوحدات
وقال السید فی حاشیته ای تخصص بهذا الاسم ویمیز به ولم یرد ان الوحدة تتخصص وتتمیز بنفسه
عن غیرها بالجزء الذی یراد بالمضاف المشهوری لیتجه علیه ان تعریف المشهوری بالوحدة المقیدة
بهو وضعها ینافی کون المشهوری مخصصا للوحدة ممیزا لها لان الکل متاخر عن الجزء فلا یکون
مخصصا وممیزا للجزء علی انه قد جعل من قبل ممیز الوحدة اضافتها الی ما یضاف الیه وذلک لیس
هو الوحدة المقیدة بهو وضعها هذا وانت خبیر بجواز تعدد الممیز فلا وجه للعلاوة انتهی ولا یخفی

وفيه نظر السعيد   المحقق لا يظهر ان اطلاق الاجماع اه انت خبير بان بين الصغير سعيد
ارادتهما في هذا المقام سيما الاخير فالاولى ما الاكتفاء بما ذكره الشارح   الشارح فلما توهم التجوز
في الاجماع اي التجوز الذي يكون مخالفا بالقصد وهو عند عدم هذا القيد او عنده ويكون التجوز في
الاجتماع مخالفا سواء حمل على المعنى الاخص اي الاجتماع في جزء او الاعم منه ومن الاجتماع في وقت دائم
والاعتبار وجود القيد فلا خلل سواء حمل الاجتماع على معناه الحقيقي وحمل في زمان واحد تاكيد الاراد
على المعنى الاعم المجازي وحمل القول المذكور تقييد له فافهم   بل الاظهر ان يحمل في امثال الا
هذا الكلام ما اورد ومثل المذكور ليس في بعض النسخ ولعله الصواب اذ لم يحصل له توجيه كما يظهر
عند التامل فتامل   والواجب هذه العناية اه اشارة الى بيان معنى قول المحقق وهذه العناية
يجري في اصل التقسيم ولا يخفى بعد هذه العبارة قبل الاظهر ان يقال مراده ان هذه العناية التي ذكر
في تفسير كون احدهما وجوديا والاخر عدميا يمكن اجراؤها في اصل التقسيم الذي نقله الشارح
وان لم يلائم عبارة الشارح الاصفهاني اولا واما ما سيذكره المحشي ولا ينافي على هذا الى
احتاج في جواب المعترض بالمعنى ان الامر الاعم ما ذكره ونقله الشارح وهو ظاهر ليس مراده اجراء العناية
في صورة كونهما وجوديين بل في نفيهما على ظاهره وبهذا لم يرتفع الاعتراض الذي سيورده
الشارح على المصنف بانه لا يصح قوله وما يعني المتقابلين وجوديان بما سنذكره المحشي او نقول
آخر ولما بقي ح على اصل التقسيم النقض بالعدمين اللذين لا يكون احدهما عدما للاخر كما
في الصورتين اللتين ذكرهما الشارح وبالعدمي والوجودي الذي لا يكون العدمي عدما للوجودي على
ما في الاعتراض الثاني تعرض لدفع الاول في الحاشية الاولى الاتية بقوله ويمكن ان يقال واكتفى
في دفع الثاني اختصارا او اعتمادا على المقايسة فلم يبق ح مناقشة على التقسيم الا سوى ان
يقال ان المتضايفين لا يلزم ان يكونا وجوديين ولعله لهذا غير التقسيم في الحاشية الاتية الى ما
غيره هذا وبما وجهنا كلام المحقق اندفع ما اورد عليه بعض الفضلاء بقوله وفيه ضعف لانه على هذا

يمكن ان يكون الوجوديان على ما لا يكون احدهما عدما للاخر سواء كان كل منهما اولا احدهما عدما
لامر آخر اولا ولا يخفى ما فيه انتهى   كالصفات اللازمة للموصوفات اه فيه نظر اذ الصفات
اللازمة ليس مما يصح انتقال الموضوع فيهما من احد الطرفين بعينه من دون عكس ولا يرفع قوله ان
هذا القسم يقتضي تفسيره اه فان مادة النقض لا بد ان يكون بحقيقة فعلا لا يكون وجوديان بعينه
الثابتة فافهم   المتحقق وان صار الموضوع بعدما للقوة اه لا يخفى انه في محل المنع الا ان يراد
لصلاحية الفلاحية بحسب العادة والتعارف   ولا يخفى عليك ان المتضايفين ايضا او في نوع
وكذا في وولكيف والمتقابلان هذا التقابل اه والاظهر القول بجواز التعميم فيهما   يريد
ان حقيقة السواد ان السواد الحقيقي اه فيه انه ان اريد بقبول الشدة والضعف قبول انضمام
فصول او عوارض مصنفة يكون بسببها الشدة والضعف فظاهر ان هذا شان السواد الحقيقي
وان اريد اختلاف صدقه على افراده بالاولوية وعدمها التشكيك من شدة وضعف افراده
فالسواد الحقيقي وان لم يمكن كل بناء على عدم جريان التشكيك في الذاتيات لكن الطالبين
سواد اضافي ايضا يكون قابلا لهذا المعنى كالطول الذي لا يعرض حقيقة غير قابل للتشكيك وبمعنى
اضافي قابل له وقد تكلمنا فيه بما فيه في حاشية التشكيك ثم الاولى ان يحمل كلام الشيخ على ان
السواد لا يقبل الشدة والضعف في نفسه بل انما يقبلهما بالمقايسة الى غيره ومحصله ان الشدة
والضعف ثبوتهما بالمقايسة وليسا امرين ثابتين في نفسهما فافهم   الشارح في الحاشية
كذا الكلام في دخول المقدستين اه لعل السؤال فيه باعتبار جواز دخولهما في المتضايفين   لا
يخفى عليك ان اضمحلال الاشكال اه لا يخفى عليك ان الظاهر كلام الشارح ان اضمحلال الاشكال
باعتبار النقل الثاني حيث جرى فيه معنى الايجاب والسلب كما اشار اليه قوله وبما نقلنا من الشيخ من معنى
الايجاب والسلب اذ ليس في النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب ولا يتصور اضمحلال الاشكال
او منشاء الاشكال حمل السلب والايجاب على معناه الظاهر وما صار ان الموضوع والاولوية مثلا

مثلا اذا اخذا في نفسهما من دون اعتبار الصدق يكونان متقابلين مع انه ليس فيهما ايجاب
وسلب ولا يتصور اليه الاقسام الاخرى فظهر ان هذا الاشكال لا يرتفع بان الشيخ عد ههنا من
تقابل السلب والايجاب ليس في النقل الاول سوى ذلك كيف وهذا التقابل ايضا نقل في الكلام
من الشيخ في مقام الايراد على ما ذكره ابنه على ما قررت ليس في الاوزنية واللااوزنية بل كيف وقد
الشيخ من تقابل السلب والايجاب واجابت على سبيل التشبيه والنظر انا انما الظ كيف يحمل هذا
الكلام ايرادا على حدة عليه وحينئذ لا احتمال بل انما يرتفع الاشكال بالنقل الثاني حيث يصرح بمعنى
الايجاب والسلب وانهما ليسا ههنا بمعناهما المتبادر فلا مجال للقول بان الاوزنية واللااوزنية ليس
التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولانه كيف يعلم من هذا الكلام الشيخ ان السلب والايجاب
ليس ههنا بمعناه المتبادر فانه عبارة عن [illegible] بالوجود واللاوجود وهاهنا المعنى المتبادر من
الايجاب والسلب المعنى هو الايقاع والانتزاع فان قلت كلا ان الوجود واللاوجود ليس المعنى
المتبادر من الايجاب والسلب ليس المعنى المراد ههنا من الاوزنية واللااوزنية مثلا ايضا فلا يدل هذا
الكلام على ان المراد بالايجاب والسلب معنى شامل لهذا النوع من التقابل ايضا قلت كلام القائل
في الحقيقة ايراد على حصرهم التقابل في الاربعة المشهورة بناء على حمل السلب والايجاب على معناهما
المتبادر والشيخ في مقام التوجيه لكلام ومنصب المنع يكفيه احتمال ان لا يكون مرادهم بالايجاب
والسلب معناه المتبادر وظاهر ان ما نقله من الشيخ يصلح لهذا [illegible] حيث صرف الايجاب والسلب
ظاهرا عن معناهما الظاهر واذ صرفا عن معناهما الظاهر فيحملان على ما يندفع به الاشكال اذ لا يأبى المعنى
الذي اورده في تفسيرهما عن الحمل عليه وبما قررنا اندفع ما اورده المحشي في هذه الحاشية على الشرح فليتأمل
وان اريد بالتضايف التضايف الحقيقي يكون اعم ان كان المضاف الذي هو من الابوة
العارضة المضاف الحقيقي فالمضاف المشتق من التضايف وهو المفهوم الذي لا يعقل الا بالقياس
الى الغير لا يصح ان يكون من خواصه المساوية له لانه يصدق على المضاف المشهوري ايضا كزيد

الاب وان كان هو الامر من الحقيقي والمشهوري فيلزم ان يصدق هذه المقولة العرض
على الجوهر على [illegible] من ان ذات الشيء يصدق [illegible] على ما يصدق هو عليه فيصح ان يقال
ان زيدا مضاف ولو التزم ذلك يبقى ان المضاف بالمعنى الحقيقي لا يصدق على زيد
لان المضاف بهذا المعنى ظاهر الامتناع في صدقه عليه نقول ح ايضا يلزم ان لا يكون التضايف
خاصة مساوية له لانه يصدق على زيد والتضايف لا يصدق عليه فافهم   سواء اريد بجنس التقابل
او التضايف اه لو اريد بجنس التقابل ما يراد به التقابل ويحمل التضايف على المضايف
اي ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء كان مضافا حقيقيا او مشهوريا يصح كلام المعترض لكون
حاصل السؤال ان التقابل جنس للتضايف اي اعم منه سواء كان جنسا حقيقيا او لا لكونه عرضيا له
مع انه مندرج تحته لان مفهوم التضايف يصدق على مفهوم التقابل والجواب ان اندراج
الجنس تحت مفهوم التضايف باعتبار عروض التضايف له كما في مفهوم الكلي والجنس بعينه ذاتي لنوع وعرضي له
اخرى ايضا يصح   وما ذكره الشارح في الحاشية اه ان اراد ان التضايف ليس قسما حقيقيا
باعتبار ان التقابل ليس ذاتيا له كما يشعر اليه استشهاده بقول الشارح وان كان مشاركا للقسم
في الاخصية ففيه انه ليس بنافع ح اذ الاشكال باق ح اذ التضايف لا يوجب ان لا يكون
اخص من التقابل سواء كان التقابل جنسا له او لا كيف يصح ان يكون جنسا للتقابل او اعم منه
كما بينا الشارح وان اراد انه ليس قسما حقيقيا بل من متعلقات القسم حيث ان القسم هو التقابل
الذي يتحقق في [illegible] التضايف فيها فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل حتى ينافي عمومه
بالنسبة اليه ففيه ان هذا جواب آخر مستقل لا دخل فيه لان التضايف من حيث انه
معروض له من التقابل اخص منه ومن حيث هو هو اعم على قياس الكلي والجنس اي فيبقى
الاشكال باعتبار ان التضايف يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه
لان مفهوم التضايف من مقولة المضاف وقد ظهر ان الشارح في هذا الجواب على ان المحشي [illegible]

الوجه غير مرضي فافهم   وما ذكره في الجواب الثالث مندفع ايضا وفيه نظر اما اولا فلان
للسائل ان يقول مراده ان للسائل ان يقول مفهوم التقابل اي التقابل مندرج تحت التضايف
من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه معروضا للامر فيكون اخص منه فكيف يكون معتبرا في تعريفه
وح لا ينفع الجواب الثالث والقول ان المقسم هو التقابل لا التقابل من حيث انه بظهور ان التقابل
ايضا يصح تقسيمه الى التضايف وغيره من الاقسام الاربعة وايضا اذا لم يكن التقابل اعم من
التضايف لم يصح ان يكون التقابل اعم من التضايف فلم يصح كون التقابل ايضا معتبرا له
واما ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب آخر غير الجواب الثالث وهو الذي يظهر من
تضاعيف كلمات المحشي في اوائل هذه الحاشية ونظر الشارح في الجواب الثالث قال يرد عليه
هذا انه يرد عليه ما سنذكره شارحا   ضرورة ان التجاوز لا يخفى ان عدم كون التجاوز
تضايفا ولا تقابلا في الواقع لا يضر الجواب القاطع بانه لا يخ اما ان يكون التضايف في
كلام السائل محمولا على ظاهره او على التضايف وعلى الاول نقول ان ما ذكره الشارح في الجواب
مبني على ما جوزه السائل من صدق التضايف على التجاوز والتقابل وكونهما وعدم صحته في الواقع
لا يضره وهو ظ وعلى الثاني نقول اولا ان مفهوم التقابل مندرج تحت مفهوم التضايف
الاعم من الحقيقي والمشهوري كما اشرنا اليه وثانيا انه على تقدير عدم كونه مندرجا تحته يكون
مغايرا للسؤال لا الجواب   لكن ح لا يصح ما قد عرفت فيه   ولعل الشارح لا [illegible]
انه حمل قول الشارح اشارة الى ما ذكره لا يستقيم [illegible] ان مراده ان اعم التضايف ليس
يصح اذ يصدق التقابل ايضا على كل ما يصدق هو عليه غاية انه يصدق على مفهوم التقابل
وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل تحته حتى ينافي كونه قسما من التقابل فافهم
جعل [illegible] فيه ما قد مر فيه   ولا فساد فيه كان مراده انه لا فساد في كون مفهوم
المضاف جنسا للتقابل اذ لم يجعل مقسما له بل القسم هو التضايف   فان قلت النظر

مدفوع لانه قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المص مستدركا وكان الجواب هو هذا فقط
ان يحمل كلام المص اشارة الى ان التضايف قسيم القسم لا القسم وح عليه الحال في نظيره
ايضا فافهم   وحمل الجنس على الخارج الاعم حمل الجنس على الخارج الاعم لدفع ما يرد من انه اذا
كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو قسما اذ يلزم الدور كما سنذكره
المحقق من ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس والفصل في ذاته على النوع
لزم الدور   وصار حاصل السؤال ان التضايف [illegible] لا يخفى ان هذا الوجه بعيد اما اولا
فلان من الظاهر ان هذا الوجه في كلام المحقق اشارة الى التقرير الذي في الشرح وليس فيه صدق
التضايف على كل متقابل من حيث انه متقابل بل صدقه على مفهوم التقابل واما ثانيا فلان ما
ذكره المحشي هو الوجه الذي سيذكره المحقق على تقدير حمل الجنس على التقابل ويجب عنه وظ
ان مراد المحقق من الوجه الآتي غير هذا الوجه وتوهم اتحادهما مما لا وجه له واما ثالثا فلان المجيب
اكتفى في الجواب بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره المحشي
لكان يجب ان يتعرض لجواز عروض النوع للانواع الاخرى واما رابعا فلان الجواب الاول
الذي حمل كلام المحقق عليه على تقدير كون السؤال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح اذ النوع
الذي هو التضايف ليس عارضا للانواع الاخرى في الواقع وايضا لا ينفع العرض في
الجواب اذ ليس حاصل السؤال ان التضايف الذي هو النوع كيف يكون اعم من الجنس حتى
يجاب بانه يجوز ان يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظاهر العبارة ان التضايف
يصدق على كل متقابل فكيف يصح تقسيم التقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد
ان يكون متباينة وح فلا يجدي الجواب بان النوع يمكن ان يكون اعم من الجنس بحسب العروض
وهو ظ ولو قيل المراد بعروض النوع للانواع الاخرى ليس ظاهره بل انه يعرض لعوارض
الانواع الاخرى اي حصص المقابلات التي فيها وهو موافق للواقع ومجد في دفع السؤال فهذا

مع ان الجنس ليس له عروض النوع للجنس الذي ذكره المحقق اذ ليس بهذا النوع انه لا بد ان يكون
بهذا النحو اذ على هذا لا بد ان يقول المحشي ان المحقق ذكر عروض النوع للجنس في احال عروضه للنوع
الاخرى عليه حتى يستقيم عليه حتى يستقيم الجواب بل يرجع حقيقة الجواب الى ان الذي ذكره المحقق
المحشي هو الجواب الذي ذكره المحقق لهذا التقرير فلا يصح جعله جوابين وسيجي ايضا مزيد كلام في
هذا والصواب ان مراد المحقق من هذا الوجه سؤال ان التضايف اعم من التقابل اذ يصدق
على مفهوم التقابل وعلى غيره ويكون مفهوم التقابل حينئذ افراده فاعاد سؤاله كيف يمكن ان
يكون التضايف نوعا له واجاب بان هذا ليس بمح اذ النوع قد يكون عارضا للجنس كما
للجنس والكلام لا يمكن ان يكون النوع محمولا على الجنس بكل الذاتي فتدبر   وعلى هذا
التقرير السؤال يندفع الاجوبة المذكورة او لا يخفى ان السؤال لو كان على ما قرره المحشي لكان
الجواب القاطع في مقابلته لو حذف منه لا يحتاج اليه على ما اشرنا اليه حتى يصير حينئذ قرره
المحقق لم يرفعه هذا الجواب ثم لا يخفى ان جوب هذا التقرير ايضا يظهر في كلام السيد على ما
سنشير اليه فافهم   اي الجنس الحقيقي الذي هو التقابل لظ بعدما قرر المحقق ان هذا السؤال
على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المص التضايف ان يكون مراده الجنس التضايف
لكن قوله بعد ذلك فان التضايف مثلا من حيث انه قسم بابه فلذا احاله المحشي على التقابل
ثم لا يخفى ان الظاهر ان منشأ الشبهة ليس عرضية التضايف باعتبار حمله على مفهوم التقابل من
حيث هو من تحاب جاء قرره المحشي بل الظاهر انه باعتبار ما اشتهر من ان التضاف جنس للنسب
المتكررة وحصل لهم الاشتباه بين التقابل والتقابل او باعتبار انهم ذكروا ان الصدق على
مفهوم التقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث توهمهم ان الصدق على كل تقابل
من حيث انه تقابل يستلزم الصدق على ذوات المتقابلات وعلى الوجوه المذكورة لا تنفع
الجواب الذي ذكره وبعد الثنا والترتيب شعري كيف ينطبق جواب المص عليه مع حل

الجنس في على التضايف كما هو المفروض اذ حاصل في الجواب ان التقابل مندرج تحت التضايف
باعتبار العروض وذلك لا ينافي عمومه لان العموم انما هو باعتبار الحمل الذاتي وكلام المص ان
التضايف مندرج تحت التقابل باعتبار عارض فاين هو من ذلك والانصاف ان كلام
المحقق كالمحشي في هذا المقام في نهاية عدم الانتظام   وعلى غيرها قد مر انه مما لا حاجة اليه
المحقق غاية الامر ان النوع في مثل هنا عارض للجنس بحسب الوجودين كانه اراد بالوجودين
الوجودين خصوص الوجود الذهني بالنحو الخاص وما يقابله سواء كان خارجا او ذهنيا او حاد
الحاصل ان كل نوع عارض لجنسه باعتبار خارج محمول في اي ظرف وجد ذلك النوع سواء كان
خارجا او ذهنيا لان الانسان الموجود في الذهن مثلا عارض للحيوان في الذهن بهذا المعنى
لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع في الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها
نحن فيه كذلك اذ التقابل الذي هو الجنس لم يتحد مع نوعه اي التضايف كاتحاد الحيوان مع
الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده في الذهن يعرض له التضايف ايضا كما يعرض
التضايف للابوة والبنوة ونحوهما ولا يخفى ما في هذه الارادة من البعد وايضا لا يبعد ان يكون
بعض الاجناس في الخارج بحيث يعرضه النوع كعروض النوع له في الذهن في الصورة الاخيرة
فالاولى ان يراد بالوجودين الوجود الذي يعرضه النوع على النحو الاول والوجود الذي يعرضه
على النحو الثاني فافهم   بحسب هذا الوجود اي وجود النوع سواء كان في الخارج او في الذهن
وهذا العروض يلزم منه ان التقابل الخ فيه نظر اذ لا دخل في عروض التضايف للتقابل
في الذهن الابدي ان التضايف عارض للتضاد في الذهن مع عدم عروض التضاد فيه
غاية الامر ان ههنا اتفق ان التضايف عارض للتقابل في الذهن والعكس من غير لزوم
من الجانبين اصلا من غير ربط فجعل الكلام من باب القلب اولى واصوب   وظهر ايضا
ان عروض الحيوان للانسان او مثل فيه غلطا اذ مراد المحقق العرق بين العروضين اللذين

وكذا ان احدهما يتحقق في كل نوع بالنسبة الى جنسه والآخر يوجد في بعضه دون بعض بل يراد
مثال يتحقق فيه احدهما العروض الاول دون الثاني وفي الآخر بالعكس كعروض الحيوان للانسان
وعروض المعلولية للانسان فان الانسان يعرض للحيوان في الخارج دون الذهن كما يعرض
المعقولات الثانية لمعروضاتها بان يكون الحيوان اذا وجد في الذهن كان يعرضه الانسان
ولا ينافي ذلك عروض الانسان له في الذهن حال وجود الانسان في الذهن لانه ايضا في حكم
العروض في الخارج والمراد بالعروض في الذهن ما يقابل ذلك العروض والمعلولية يعرض الانسان
في الذهن لانها من المعقولات الثانية دون الخارج وما ذكره المحشي من ان عروض الحيوان
للانسان من قبيل الاول دون الثاني فاسد ظاهرا اذ الحيوان لا عروض له بالنسبة الى الانسان
لانه ذاتي له لا من القبيل الاول ولا من القبيل الثاني وكذا ما ذكره من ان الامر في المعلولية بالعكس
اي عروضه من قبيل الثاني لا من قبيل الاول لانه ليس ذاتيا للانسان لان الذاتي لا يمكن ان
يكون من قبيل الاول لاستحالة تحقق العروض بهذا المعنى فيه وهذا ايضا بناء على خلط الاول
من ان الحيوان عارض للانسان بالنحو الاول فثبت ... هو العروض الاول الجاري في
ساير الانواع والاجناس لا يخفى بعد هذا الاحتمال لانه اذا كان جاريا في ساير الانواع
والاجناس فلا خصوصية له بهذا المقام حتى يستشكل فيه اذ ظاهر جريانه فيما نحن فيه ليس اظهر
من جريانه فيما سواه حتى يكون منشأ لورود الاشكال ههنا ثم لو تجاوز ايضا وقد مر ان
الظاهر ليس هذا ايضا منشأ الشبهة ههنا بل امر آخر فافهم الشارح في الحاشية لم يرد ان
هذا الجواب محمل عبارة الشرح اعلم ان السيد الشريف قال في حاشيته لا شك ان التقابل
ينقسم الى هذه الاربعة المتخالفة بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها لا جنسا لها او عرضا عاما
ثم ان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره
من المفهومات كالتجاوز والتماس الى غير ذلك مما لا يخفى فيكون مفهوم التقابل اخص من

التضايف

التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم التقابل من
حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس لجهة التضايف اخص
منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض
لمفهوم جنس الجنس اخص وبالجملة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من
حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم
التقابل لكن عارض له وجب بان مفهوم التقابل الماخوذ تقابلا ثالثا ولا يخفى ان الظ
من كلامه انه حمل كلام المص على ان المراد بالجنس المقابل سواء اراد بالجنس معناه الحقيقي او الاعم
وان ما ذكره من الجوابين جواب للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسية التضايف للتقابل
والآخر على تقدير عرضيته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي نقله الشارح وان كلا
الجوابين محمل كلام المص اذ ليس في الجواب الاخير ما ينافي حمل كلام المص عليه انتهى وحكم الشارح بان
هذا الجواب ليس محملا لكلام المص دون الجواب الاول الذي هو الثالث في كلام الشارح
مما لم يظهر له وجه بل هو تحكم محض كما سيظهر وجهه ثم الظاهر ان الاشكال على الوجه الذي قرره
هو انه ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة اي التضايف والتضاد والسلب والايجاب والعدم
والملكة مع ان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف اي التضايف لان التضايف يصدق
عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاوز والتماس وكونهما فيكون مفهوم التقابل فردا خاصا
منه فكيف يكون اعم منه وليس المنظور فيه هذا التقرير عدم صدق التقابل على التجاوز والتماس
اصلا اذ لم يتوقف النقض عليه بل الغرض منه بيان صدق التضايف عليهما اظهار ان التقابل فرد
خاص من افراده فيانه كونه اعم منه ثم انه لم يطبق في الجواب اما ان التضايف والتضاد
مثلا ليسا قسمين من التقابل بل القسم انما هو التضاد والتضايف لا ماهيته ...
لا على انه يمكن اجراء الاشكال في التضايف بالنسبة الى التقابل كما قررنا سابقا وح لا ينفع

هذا الكلام بل اجاب بان المضاف لا ان يكون حق انه جنس للتقابل او لا فعلى الثانى نقول انه اذا كان عارضا له فالحقيقة يتحقق حصة منه فى التقابل ويكون تلك الحصة اخص من التقابل فلا ينافى كون التقابل اعم منه كالكلى والجنس فان الكلى فى نفسه اعم من الجنس ومن حيث ان الجنس عارض له اخص منه وبالحقيقة الاخص من الجنس هو الحصة التى منه فى مفهوم الكلى وذلك غير مناف لعموم مفهوم الكلى من حيث هو هو ولم يتعرض له لدفع هذا الاشكال وقيل ان مفهوم التقابل اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لزم ان يصدق المضاف على جميع اقسامه الاخرى من الضد وغيره لا لان المضاف الضد وغيرهما ليس من افراد التقابل بل افراده انما هى التقابلات التى بين المتضايفات والاضداد وغيرهما والمضاف انما يحمل عليها فلا يحمل فيه ولا لانه فى الشق الاخر مع هذا الاشكال فاكتفى به هنا وعلى الاول نقول ان الفرد مفهوم شئ من حيث هو كذلك حصة منه لا ينافى عمومه بحسب الحمل والصدق فيجوز ان يكون مفهوم شئ فردا من افراد شئ اخر ويكون مع ذلك اعم منه بحسب الصدق والحمل كالحيوان والجنس فيصح ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو فرد من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا منه لا الاخص بالمعنى المتعارف ثم يكون اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الضد والقسمين الاخيرين وهذا الكلام انما هو على الاخفش من منع كون المضاف والضد وغيرهما افرادا للتقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكره انما يصح اذا كان الصادق على المفهوم وعلى افراده كالجنس بالنسبة الى الحيوان اذ يجوز ان لا يصدق على افراده بناء على ما ذكره من السر وهو ان العارض يجوز ان يكون هو وحده فى الذهن ويكون من المعقولات الثانية فلا يلزم ان يسرى هو وحده الى الافراد ولا اذا كان ذاتيا فلا وهو ظاهر وقد فرض فيما نحن فيه ان المضاف ذاتى للتقابل فاجاب بالانتقال الى الجنس هذه والكشف عما اشكل عليه التقابل وقال ان المضاف اذا كان ذاتيا للتقابل فذلك لا يستلزم الا صدقه على افراد التقابل التى هى عوارض ثابتة من المضاف

والصد

والضد وغيرهما وعلى تلك الاقسام من حيث انها معروضات لتلك الافراد ولا على نفس تلك الاقسام اذ ليست افرادا ولا حقيقة وبذلك يتم المقصود اذ غاية ما ليس المقصود الا ان المضاف والضد والقسمين الاخيرين اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعض منها على بعض مع غاية ما يلزم ما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذى بين الاضداد وشئا كالسواد والبياض او على السواد والبياض ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بمحذور بل الواقع كذلك لا على نفس السواد والبياض الذى هو المحذور فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المضاف للتقابل صدقه على الضد والقسمين الاخيرين لانها ليست افرادا حقيقة للتقابل بل للتقابل لكن يلزم صدقها على اقسامها الحقيقية التى هى التضاد والقسمين الاخيرين وهو ان صدق على التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظاهر انه لا يصدق على القسمين الاخيرين قلت التحقيق ان التضايف والتضاد والقسمين الاخيرين ايضا ليست افرادا حقيقة للتقابل لعدم صدقه عليها اذ التقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما فى محل واحد والتضايف مثلا كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الاخر فظاهر ان الاول لا يحمل على الثانى بل انما هى بمنزلة الفصول والاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها ايضا نعم لا يبعد كون التضاد قسما حقيقيا لامكان حمل التقابل عليه لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا محذور هذا ولا يذهب عليك انه يمكن فى شق العروض ايضا ان يجاب بما اجاب فى شق الذاتية ولا حاجة الى ما ذكره من كون الاخص منه فى الحقيقة هو حصة العارض بل لا يتم ما دفع الاشكال فيه الا بما ذكره فى الشق الاخر على ما اشار اليه لكن لا يحقق فيه تلك النكتة التى اوردها وكانت موجبة لازالة الاستبعاد الذى يتطرق الى الذهن من كون شئ فردا من شئ واعم منه فضلا على الشق الاخر واجاب فيه بما اجاب ايراد النكتة وبما وجهنا كلام السيد ظهر امكان تطبيق جواب المعلم على كل من الجوابين اللذين ذكرهما الا على الاول فان بقى مراده ان اندراج الجنس اى التقابل تحت المضاف

باعتبار عارض اى باعتبار صدقه على المضاف عارض له كما ان اندراج الكلى تحت الجنس باعتبار
عارض وفى الحقيقة تلك الحصة مندرجة تحت المضاف وذلك لا ينافى عموم التقابل باعتبار
نفسه ولم يتعرض ح للاستشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على
جميع اقسامه الاربعة لا بناء على ظهور رده لان تلك الاقسام الاربعة ظاهرة انها ليست
اقساما حقيقية له بل اطلاق الاقسام عليها مجاز وفيه انه على هذا الاوجه لاصل الاشكال الخ
اذ بناؤه على عموم التقابل وعمومه باعتبار قسمته الى هذه الاقسام فاذا كان ظاهرا انها ليست
اقساما له فلا اشكال الا ان يقال انها وان ظهرت انها ليست اقساما لكن يتوهم انها توجد
الاقسام وله ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى القسم فكيف يجوز ان يكون القسم فردا خاصا
من بعضها او الظهور ان الصدق العرضى على مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده وح
يمكن ان يكون فى الجواب اشعار بدفع الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا يلزم التعرض
لدفع جميع الاشكالات الواردة فى المقام عسى ان يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال الى الغير
الخاص من غير ان يكون اهم منه فقط او انه لم يتفطن لاشكال آخر ولا على الثانى فان بقى
مراده ان التقابل وان اندرج بجميع اقسامه تحت المضاف بناء على ان المضاف ذاتى له
ويلزم صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى المتباينة له لكن لا محذور
فيه بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض اى باعتبار صدقه على عارضها
لا على نفسها او باعتبار صدقه عليها من حيث كونها معروضة وذلك لان افراد التقابل
وما صدق عليه حقيقة هو التقابلات العارضة لهذه الانواع الاربعة لا انفسها وعلى هذا يكون
الجواب جوابا حقيقيا عن الاشكال الثانى فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو محط الجواب عنه حقيقة
كما لا يخفى ولا محط الجواب عن الاشكال الاول فلا اشعار بان كون مفهوم فردا خاصا
لشىء لا ينافى عمومه بحسب الصدق وهو ليس من الكلام وح الجواب عن الاشكال الاول على ما قيل

عن الاشكال الثانى او يقال انه يستنبط من جواب الاشكال الثانى الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه
ان ما يتراءى فى بادى النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف باعتبار قسمته الى الانواع الاربعة
ليس كذلك فى الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما له حقيقة بل اقسام التقابلات
العارضة لها وهى تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب
جوابا عن الاشكال معا وقد درس بقا توجيه آخر لكلام المصنف بناء على حمل الاشكال على نحو آخر
غير ما ذكره السيد وقد ظهر من تضاعيف الكلام ان الاشكال على هذا النحو ايضا يمكن ان يكون
من جهتين احدهما باعتبار ان التقابل لو كان اعم فكيف يكون مفهومه فردا خاصا والآخر
باعتبار ان صدق التضايف على مفهومه يستلزم صدقه على جميع افراده وكلام المصنف يصلح جوابا
كليهما ولا يخفى ايضا انه على هذا الوجه ان المضاف جنس التقابل فلا يمكن الجواب بما ذكر الا
بتخصيصه بنوع الجنس ويمكن حمل كلام المصنف عليه ايضا بان يكون مراده ان اندراج التقابل
تحت التضايف باعتبار العروض لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع افراده وهى آخرا
تقرير آخر لكلام المصنف المحقق وهو قريب مما ذكرنا ايضا وان كان بينهما تفاوت ما ينبغى
على ناقله التامل ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون الاشكال حاصله ان التقابل جنس للاقسام
الاربعة مع ان التضايف يصدق عليه وعلى غيره حيث يصدق عليه وعلى التجاوز والتماس
ونحوهما وحاصل الجواب ان التضايف يصدق على التقابل الذى هو الجنس باعتبار عارض اى لا
يصدق عليه نفسه اذ التقابل ليس بتضايف بل على حصة التضايف العارضة له وهذا الاطلاق
على ما ذكره الشارح بقوله وتحقيق الخ لكن ان كان ما ذكره شارحه الى الجواب الاول الذى نقل
من السيد فظاهر السياق ان مراده معنى آخر كما اشرنا اليه هذا كله على تقدير حمل الجنس فى كلامه
على التقابل ولا على تقدير حمله على التضايف فالحمل الصحيح الظاهر ح ان يقرر الاشكال
بان المضاف جنس للتقابل فكيف يكون مندرجا تحته وقسما منه والجواب بان المضاف الذى

التقابل ليس بمقابل نفسه لان نفسه ليست قسما حقيقيا بل باعتبار عارض له الى المقابلات الاربعة
للمضافات اذ الاقسام والافراد الحقيقية من حيث هي هي فلا محذور ولا يبعد حمل الجواب الاول الذي
ذكره الشارح على هذا الجواب ويندفع ح ما اورد عليه في الحاشية لكن نقضه منقوض بالكلي والجنس والنوع
لا على هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السؤال على وجه ينطبق عليه الجواب المذكور من دون هذا
الاباء ايضا وان كان محتملا على ما يتشبث من ظاهر احتمالات الوجه الاول لكن الجواب الاول
نو مقابل السؤال على الوجه الذي قرره الشارح فالانصاف ان كلام الشارح متجه عليه حيث انه
لا ينطبق على ظاهر هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقدير توجيهات اخرى لا فائدة في ذكرها
بعد ظهور مناط الاشكال الوارد في هذا المقام ودفعه بما تم ما قررنا اندفع الايراد الذي
اورده الشارح على الجواب الثاني للسيد بقوله اقول فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذي
هو ذاتي للتقابل لم يصدق على افراده لان صدق التقابل عليها عرضي حتى يرد ما اورده بل على
ما قررنا من ان عوارض الاقسام الاربعة افراد للتقابل فلا يلزم من ذاتية المضاف الا صدقه على
تلك العوارض لا على نفس الاقسام ولا محذور فيه ويؤيده ان مراده ما ذكرنا ما ذكره بعد ذلك
بقوله حاصله ان التضاد من ذاتيات السواد والبياض والتضايف من عارضهما فيكون المتضايفان
من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا
تحت الآخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضا بل نقول مفهوم التضاد من حيث
هو هو مندرج تحت التضايف ومن حيث الصدق فيتناول افراده لا يندرج تحت التضايف
وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان فان التقابل مندرجان تحت المضاف من التضايف
كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف يندرجان ايضا تحته باعتبار
الاعتبار امر عرضي التقابل لهما انتهى ولو تأمل المنصف في كلامه اولا وآخرا لم يبق له شبهة في
ان مراده ما ذكرنا قررنا فتأمل وكذا اندفع ايراده على جوابه الاول الذي حلله الشارح اذ

ليس

ليس حاصله ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار عروض امر آخر حتى يرد ما اورده بل
ما ذكرنا من ان المضاف لما كان عرضيا للتقابل كما هو المفروض بناء على ان هذا الجواب على
تقدير العرضية فكان فرده الخاص هو حصة المضاف العارض له بمعنى الخارج المحمول وذلك لا
ينافي تقوم التقابل في نفسه بل على تقديره بالكلي والجنس اذ ظاهر ان حمل الجنس على الكلي ليس باعتبار
عروض امر آخر وما ذكرنا سابقا من ان للشارح ان يقول الى آخر ما ذكرنا فيه انه يكون الاشكال
اشكالا آخر والغرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايضا يمكن حمل الجواب على الصحيح بلا عنه
بلا وجه المتعين كما لا يخفى ولو ادعي الجنسية الصحيح في الجواب سنا ايضا كما ظهر ما سبق هذا اذا
كان ما ذكره الشارح بقوله وتحقيق عبارة الجواب الاول للسيد ولا اذ لو كان عبارة الى الآخر
الآخر الذي ذكرنا انفا فانه فاسد بما اشار اليه المحشي سابقا واورد عليه ثم ظهر فيه هنا تم
الجواب القاطع الذي ذكره الشارح فانت خبير ان حيثية في كلام السيد سوى منع العرضية .
الجنس وظاهر ان الجنسية لو ادعيت للمضاف للنسبة الى التقابل فلا وجه لمنعه لانه المشهور المقرر
بينهم وكذا العرضية وايضا في كثير من تقريرات الاشكال لا احتياج الى دعوى الاشكال الجنسية
والعرضية فليس اذن معنى ان يقال ان الجواب القاطع هو منع الجنسية والعرضية بل الظاهر ان ذكره
السيد بقاعدة اخرى وان كل الصيدق جوف الفرا   تحقيقه ان المعقولية بالقياس الى
الغير اي الذي كلامه ان المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الى آخره
في هذا المفهوم وهو الذي بمصداقه البنوة وانت خبير بانه ليس كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية
بالقياس الى الغير للابوة بالمقايسة الى الابوة والبنوة كما ان ثبوت الابوة للاب بالقياس
الى الابن نعم معقوليتهما موقوفة على المقايسة وذلك ليس معنى كون ثبوت المعقولية لهما بالقياس
على قياس ثبوت الابوة للاب لكن يمكن ان يقال ان المعقولية ثابتة للابوة بالقياس الى الامر
الى العاقل فلا يكون ذاتية لها على ما قاله المحشي من ان الثابت للشيء بالقياس الى امر مباين يكون

اضافة بين ذلك الشيء وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز حمل كلام المحشي عليه على انه
اذ على هذا الما كان حاجة الى اخذ قيد بالقياس الى الغير ويكفي المعقولية لكن لا ارتضيه بين
ثم بعد ذلك يرد عليه انه ان اردتم بقولكم ان المعقولية سواء اخذت مطلقة او مقيدة ثابتة
للابوة بالقياس الى الغير اي العاقل او البنوة انها ثابتة لها بالقياس الى الغير كثبوت الاوصاف
لموصوفاتها فهو عين المسئلة واول النزاع وان اردتم انه لو فرض ثبوتها لها كالثبوت المذكور
كان ثبوتها لها بالمقايسة فلكن لا يجديكم اذ غايته ما يلزم منه ان يكون على هذا الفرض حينئذ ان
اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحمل بالذات او المتعارف انما هو بالقياس الى الغير فكل
ما هو كذلك يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره ويكون خارجة عن الطرفين فيمنع الكبرى اذ الثابت
بهذا النحو لشيء بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت اضافة بين المثبت له وغيره
كيف وجميع افراد الاضافات بثبوت انواعها واجناسها لها بالقياس الى الغير بهذا
المعنى مع انها ليست اضافة بين الافراد وغيرها نعم يستلزم ان يكون اضافة بين موضوع المثبت له
وغيره وذلك غير مجد فان قلت اذا فرض ثبوت المعلومية للابوة يكون ثبوتها لها با
لمقايسة الى الغير كثبوت الابوة للاب من دون توقف بديهة وذلك يكفينا قلت لا
بعد ان يعرض ذاتا الشيء للشيء كما يعرض الشيء لنفسه فالمعلومية بالقياس الى الغير يجوز ان يكون
ذاتية للابوة ومع ذلك كانت المعلومية يعرض لها وما يحكم بديهة ان حالها بالنسبة الى
الابوة حال الابوة بالنسبة الى الاب انما هو حالها حال العروض لا باعتبار الذاتية وهذا
والاولى ادعاء الضرورة في كون المعقولية بالقياس الى الغير عارضة لمفهوم الابوة كما يفهم
من ظاهر كلام المحقق ويمكن التنبيه عليه بان ماهية المعقولية او المعقول ماهية لا يمكن تحققها بدون
تحقق عاقل وتعقل وهو ظاهر ولكن نعلم بديهة ان ماهية الابوة ونحوها مما يمكن تحققها بدون
تحقق عاقل وتعقل فلا يكون مفهوم المعقولية او المعقول ذاتيا لها وايضا نعلم بديهة ان المعقول

والمعقولية

والمعقولية طبيعتان ماهيتان فاما ان يكونا متغايرين لعروض الابوة مثلا او لهما او لا يخرج عنهما
والاول باطل بغير الثاني وهو المطلوب لكن هذا التنبيه انما يتم اذا جعل المعقولية او المعقول بالفعل ذاتيا
لها لا اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس المعقول بالقياس الى الغير بالفعل بل ما اذا عقل عقل بالقياس
الى الغير فلا يظهر الا ان يراد بهم هو الثاني اذ لا يلزم ان يكون الاضافات معقولة بالفعل بالقياس الى
الغير فتامل في المقام فانه حقيق بذلك   مدفوع بان قابل الايجاد لا يخفى انه لا شك ان المقول
على الكثيرين نفس الجنس والفصل وهو معقول بالقياس الى الغير ولا يجري هذا الدفع فيه والفرق بين الماهيات
الحقيقة والاعتبارية الغير فيما يمكن فيه غير معقول فافهم   وكيف لا وقد مر ان المشتق او فيه
ان هذا المخالف لما ذهب اليه المحقق في الاستناد به من جانبه ليس مع تحقيق   اذ القوم صرحوا ا
قد عرفت ما فيه سابقا   فيرد ان ما هو وجه او لا يخفى ان ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره
يصح ان يكون وجها لصدقه عليه الا ان يراد بالوجه الوجه المساوي اذ هذا ليس وبالجملة
على نفس النسبة المكررة اي المضاف الحقيقي ايضا لكن لا يستقيم ح قوله بل فيه وجه لنفس النسبة بوجه
بالنسبة اليها ايضا فافهم   تشكيك عليه فيه نظر لان كل جزء في الموضعين ليس بمعنى واحد فجزئية
ان مفهوم الاب ذو النسبة المكررة بمعنى انها جزؤه او في حكمه وجزئية النسبة بمعنى انها عينه
بها هذا تمام لا يخفى انه لا محيص عن الاشكال الا بمنع ان مفهوم ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره او
ذو النسبة المكررة وكونه مجانبا لمفهوم الاب وكونه فافهم   على ان القوم او قد مر فيه
وايضا التقابل ليس نوعيا للافراد وهذا لا يرد على المحقق لانه قال ان المضاف الذي هو جنس
لا يلزم ان يصدق على افراد التقابل انما يلزم صدق نفس الجنس فلم يصح بان التقابل
عرضي لتلك الافراد ولو قيل ان السيد صرح به فهو كذا يحتذ ذكره في آخر الحاشية من انه
لا ينطبق توجيهه على عبارة السيد فافهم   لكن صدقه ذاتيا لا عرضيا قد ظهر ما فيه
لكن دفع الاول بان مراده هذا انه غاية البعد من كلام المحقق بل لا يمكن حمله عليه كما لا يخفى

وذلك كما يصدق على افراد المتقابلات اه قد عرفت انه على ان هذا التوجيه على
تقدير تمامه لا ينطبق اه قد عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف
وارادة مثل هذا المقام اه الظاهر انه اراد به المقام الذي ليس من باب الخطب والاشارات
التي يعتبر فيها النكات البيانية بل في بيان المسائل العلمية البرهانية التي لا يلتفت فيه الى مثل
هذه الامور ولا ما ذكره المحشي من الوجهين فضعيف جدا لا الاول فلانه وجه سديد كما اكده المحقق بعد ذلك
لا الثاني فلان كل مقام يمتنع فيه الاقتصار على المغاير لكلا فافهم المحقق كيف لا وجنسية
التضايف اه قيل جنسية التضايف بناء على كونه نفس المقولة المشهورة المحقق ولا
معنى فلا ينافي ان الجنس اه فيه انه قد ظهر حاله تكميل تقرير الاشكال على هذا التوجيه مع كون
المراد من الجنس المضاف لا التضايف على وجوه شتى على ان بناء الاشكال على الاشتباه بما
لفظ فلعلكم وذلك الاشتباه الاشتباه بين المضاف والتضايف انما ليس هو اوضح بطلانا
من الاشتباهات الاخرى المتصورة في هذا المقام كما لا يشتبه على ذوي الافهام المحقق
لكن حاصل ان يقرر السؤال اه انت خبير بانه قريب مما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما
باعتبار ان حمل المضايف على جميع افراد المتقابل يثبت فيه باعتبار ان كل متقابل من حيث انه
متقابل متضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق المضايف على مفهوم المتقابل يستلزم الصدق
على جميع افراده ولا يخفى ان التقرير الذي ذكرنا اوضح لان في تقرير المحقق السؤال شيء انه
بحط الجواب وهو مما لا ينبغي لو عبارة المتن في الجواب كانه شديد انطباقا على هذا التقدير
المحقق ولا على تقرير الشارح ايضا فلا ينطبق الجواب على السؤال اه قال بعض المحشين الا انه
على تقدير التسليم انما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق على السؤال الشارح
صرح في الحاشية بان الجواب الثاني وهو المشار اليه بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من عبارة الكتاب
فقال يشير بهذه العبارة الى انه جواب آخر من عند المص على انه لو سلم توجيه انه ليس منطبقا على

كلام

كلام المص في الجواب لانه ليس منطبقا على السؤال كما مر انتهى لا يخفى انه ليس المراد من عدم انطباق
الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذي ذكر في مقابله وما
ذكره من ان الشارح صرح في الحاشية بان الجواب الثاني ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط
اذ ليس كلام المحقق في الجواب الثاني اصلا بل في الاول والثالث وكانه خلط التوجيه الثاني بالجواب
الثاني وقد علم ايضا حال علاوته على ان الجواب ليس بحال لا ينطبق اصلا على كلام المص اذا انطبق عليه
فظنهم لا ينطبق على السؤال المعنى الذي ذكرنا بزعمه حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين
المحقق ولا على التوجيه الاول اه قد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤالين وعلى عبارة
المص فتذكر ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشارح
في الحاشية على الجواب الاول والثالث فكان ينبغي للمحقق ان يحيل عليه لا ان يذكرهما بوجه
يوهم انه كلام على حدة من قبل نفسه فافهم هذا بظاهره ينافي ما سبق من انه اه فيه نظر
ظ اذ مراده في السابق ان افراد المتقابلين كالسواد والبياض وكونهما مندرجة تحت المضاف
باعتبار التقابل وههنا ان مفهوم التقابل مندرج تحت المضاف من حيث هو هو مع قطع
النظر عن العارض كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كل متقابل وفي الثاني فلان مفهوم
المتقابلين وهو كذلك في الواقع ولا منافاة بينهما اذ ظ ان السواد والبياض صدق المضاف
عليهما باعتبار عارضهما الذي هو التقابل لا باعتبار نفسهما لانهما من الاضداد لا من المتضايفات
لا مفهوم المتقابلين فصدق المضاف عليه باعتباره في نفسه لان هذا المفهوم من المتضايفات
والحاصل ان المحقق حمل كلام الشارح في السؤال على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس
للاربعة مع ان مفهومه فرد خاص من التضايف والجواب على ان هذا المفهوم اخص
باعتبار عروض امر واعم باعتبار نفسه واعترض بان هذا المفهوم فرد مفهوم التضايف
باعتبار نفسه لا باعتبار عارض وح لا يصح جواب المص فلا ينطبق على السؤال المعنى الذي

ورنا في الحاشية السابقة وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي اصلا نعم يندفع ما ذكره مما مر في
تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب ان التضايف لما كان عارضا لجميع افراد
التقابل يكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض جهة له وذلك لا ينافي عمومه
في نفسه كما في مثال الكلي والجنس وليس المراد ان خصوصيته باعتبار عروض امر آخر غير التضايف
حتى يرد عليه ما اورده المحقق وهو ظاهر المحشي كأنه حمل السؤال على ان التضايف يصدق على
جميع افراد التقابل مع انه نوع حرازه منه والجواب على ان صدقه عليه باعتبار عارض واورد المحقق
عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار امر عارض بل باعتباره في نفسه ورد عليه انه مناف لما سبق و
لم يتفطن لانه اذا كان الامر كذا كان السؤال بعينه ما قرره المحقق وينطبق عليه جواب المص
بان اندراج افراد التقابل تحت التضايف باعتبار عارض وهو المقابلة كما قرره المحقق غاية الامر
ان في الجواب ح كان يجب ان يبدل جهة التضايف بجهة التقابل فافهم   ويمكن ان يجاب
بان المراد ما قد ظهر ما فيه مفصلا   يمكن ان يقال ان يختبر عليهما الخ عن بعد سيما وان مثل
السواد والبياض ليسا من افراد الاقسام ايضا لان التضاد لا يصدق عليهما الا ان يقال المراد من
قول التقابل بالتشكيك قول المشتق منه اي التقابل بالتشكيك على ما هو الشايع المتعارف من ان
القول بالتشكيك هو المشتق دون المبدأ ويمكن ان يقال ان المراد بالقول بالتشكيك على قياس
نحو الشدة والضعف نعم فيه بعد فافهم   ضرورة ان التضاد مثلا عرضي له وقد عرفت ان
التضاد ليس بعرض بل العرضي هو المتضاد   لانه ثابت لكل منهما وقد ظهر ما فيه مما ذكر فقد ذكر
المحقق ان التقابل يحمل على افراد المتضايف لو قال بعض المحشين للسيد قدس سره هذا الكلام ان
اتصاف افراد المتضايف بالتقابل بعينه اتصاف بمفهومه وقد مر ان اتصاف المفهوم به
باعتبار لحوقه للافراد والتدافع بينهما واضح انتهى وهو غلط لان ما هو ان اتصاف مفهوم المتضايف
بالتقابل باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره هنا هو ان اتصاف افراد المتضايف بالتقابل

بتبعية اتصافهما بالتضايف ولا منافاة بينهما اصلا وانما يتحقق التدافع لو قال ان اتصاف افراد
المتضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم المتضايف به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في
التقابل ونفي ذاتيته للتضايف والتضاد وغيرهما فهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه
ايضا بل الظاهر ليس عرضيا لها ايضا لعدم صدقه عليها كما مر وهي ليست من مسائله بل انها
من متعلقات الاقسام والقسم الحقيقي هو تقابل التضاد والتضايف وغيرهما لا التقابل
الذي يتحقق في صورة التضايف وهكذا اذا كان الكلام في التقابل ونفي ذاتيته للتضايف
والضد وغيرهما فهو كانه مما يصلح للتنبيه عليه وكذلك الامور الاربعة اقسام حقيقية له لكنه
عرضي لها فافهم   ولا ثانيا فلان امتناع الاجتماع او الصواب في تعريف الوجه الذي
ذكره ان يقال ان امتناع الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو امتناع اجتماع مفهومين
مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات فامتناع اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما
فردان خاصان من المتضايف لا يلزم ان يكون ملحوظا حال ملاحظة مفهوم المتضايف
ان فرض ذاتيته لمفهوم التقابل ح ان هذا الوجه مخصوص بالتضايف او بعمومه والتضاد
ايضا ولا يجري في القسمين الاخيرين وهو ما ذكره المحشي فلم يظهر له توجه لبعده عما ذكرنا
ظهر في الوجه الاول الذي ارتضاه المحشي ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان
مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينه بوجه لكنه لم يعتبر في مفهوم التقابل الا امتناع
الاجتماع بوجه كونه ملحوظا بالنسبة الى الافراد وكما لا يخفى فلا يقدح في ذاتية التقابل لمفهوم
المتضايف عدم تعقل امتناع اجتماع مفهوم المتضايف حال تعقل مفهومه فتدبر   ه
اراد بالوجوه القريبة او فيه ما اذ الوجوه القريبة ليست الوجوه المذكورة في الشرح بل
ما يجيء من هذه الوجوه   لكن اطلاق لفظ الاشد او لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى
ليس فيه كثير بعد لكنه قد ظهر سابقا في مبحث التشكيك انه على راي المحقق يرجع الى الاختلاف

بالشدة والضعف او الاولوية صدق القول بالتشكيك على افراده وعدمها لكن هنا ما
شدة وضعف في مبدأ اشتقاقه مثلا فههنا ايضا يكون الاشد على الاولى من دون بعد فتم
هنا الاولوية ههنا ليست شدة وضعف في النحو المتعارف في التشكيكات بل هناك ما
قوة التم وعدمها على ما بينه المحقق والامر فيه هين لانه يكون الاشد على نفي الواسطة بالاثبات
والاضعف اللازم منه على ثبوتها كما فهمه المحشي حتى يكون بعيدا ابلغ غاية البعد فافهم
قال العقل يحكم بانه لو لم يكن اه فيه ان هذا الحكم لا يدل على ازيد من استلزام المباينة
والمنافاة بين الضدين استلزام كل منهما لعدم الآخر ولا يدل على ان منافاتهما بهذا الاعتبار
او ان هذا علة لمباينتهما ولو اريد بالعبارة التي ذكرها احد المعنيين الاخيرين فهو في معرض المنع
كما لا يخفى   كيف ولو فرض ان السواد قد عرفت ما فيه آنفا   قد عرفت ان حاصل كلام
المعترض قد عرفت ايضا ما فيه   ذكرا ولا كون منافي الايجاب الجزئي بالذات اه فيه نظر
لان مدعى المستدل ليس الا اثبات ان منافي الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الآخر
حتى لزم منه ان يكون المنافاة بين السلب والايجاب اشد من منافاة المتضاد فاذا كان
كون منافي الايجاب الجزئي بالذات منحصرا في سلب الجزئي مسلما فلا حاجة له الى الاستدلال
الذي ذكره وفي البعض انه جعل اخذ هذه المقدمة او اسلما الدفع ما ذكره من انه يتوجه على
تقرير الشرح انه لا يلزم من نفي كون ايجاب الشيء الشيء او سلبه منافيا لسلب الجزئي ان لا ينافيه
الا ايجاب الجزئي ان يجوز ان ينافيه سلب السلب جاز على انه اذا كان منافي الايجاب منحصرا
في السلب كان منافي السلب ايضا منحصرا في الايجاب بناء على ما نقلناه من الشيخ وان حرر
بان هذه المقدمة اي كون منافي سلب الجزئي منحصرا في ايجاب الجزئي انما اخذها المستدل
ليثبت به ان منافي ايجاب الجزئي ايضا منحصر في سلبه كما في العكس فلو اثبت هذه بذلك كان
دورا صريحا لا انه لعل بعض المستدل ان منافي الايجاب الجزئي مطلقا منحصر في سلب الجزئي والمقدمة

التي جعلها المحقق او اسلما واثبت بها المقدمة التي اخذها المستدل في دليله هي ان منافي
ايجاب الجزئي بالذات منحصر في سلبه فاندفع الايراد ان لانا نقول هذا ايضا ظاهر الفساد
اولا فلانه لقول المحقق مراد المستدل في انحصار منافي ايجاب الجزئي في سلبه انحصار منافيه با
لذات واما ثانيا فلان الدليل ح لا يستلزم المدعى اصلا واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان لا
يكون الضد مثلا منافيا له فيخرج من التقابل فينهدم بنيان جواب المحقق عن الاعتراض الثاني
الذي ذكره الشارح على الاستدلال وهو ظاهر هذا والصواب ما ذكره بعض المحشين ان حق الجواب
ان يقال مراد المستدل انحصار منافي سلب الجزئي في ايجابه انحصار منافيه بالذات وعلى طبقه
ايضا ان يقال مراده انحصار منافي السلب بالذات في الايجاب انحصار منافي الايجاب بالذات
في السلب ليوافق كلام المستدل وكانه من سهو القلم انتهى   لان المنافاة الذاتية من النسب
المتكررة وفيه نظر لان مجرد المنافاة من النسب المتكررة لا المنافاة مع قيد الذاتية ايضا وهو
ظ   وبالتقرير ظهر وجه قوله اه قد عرفت ما فيه   المحقق وذلك الشيء ينافي آخر ولا ينافيه
امتناع ان لا ينافيه وهم لكن لا ينفع في المقام ولا امتناع ان ينافي آخر فتم   ولا يتوهم
ان هذا التوهم مما لا يظهر له وجه حتى يتوجه لدفعه   وذلك لما نقل عن الشيخ اه لا يخفى انه
لا يصح جعل هذا وجها لعدم الالتفات الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان لا يلتفت
الى الجواب الثاني ايضا لان في الجواب الثاني ايضا يلزم ان التقابل يثبت للمتضادين كما بين
السلب والايجاب فكيف يكون اقوى منه   على انك عرفت انه قد عرفت فيه   لان في الجواب
الاول فلان المنافاة اه وايضا اذا كان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات
فيضعف جدا ان الدليل جدا اذ الادعاء ان مقابل شيء بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا
في شيء كان مقابل الشيء الآخر ايضا بالذات بهذا المعنى منحصرا في الشيء الاول في غاية الوضوح
كما لا يخفى   الشيء امر لا بد ان ايجاب الشيء اه هذا كما ترى الوثيس الكلام الا انه فافهم

الشيء ولا يرى ان ايجاب الشيء اه هذا كما ترى اذ ليس الكلام الا فيه فافهم   الش يعتقد

انه شر واقع لعقد انه ليس بشر فيه انه ان اريد ان عقد انه شر واقع لعقد انه ليس بشر اى

نقيض له وليس نقيضا لعقد انه خير فمم لكن هذا لا يستلزم ان لا يكون منافيا لعقد انه خير اذ

لا يلزم من ان لا يكون نقيضا ان لا يكون منافيا بالذات وان اريد انه مناف لسلب الشرية بالذات

وليس منافيا للخيرية بالذات فمم فتامل   المحق لا يخفى ان رفع العرض اللازم اه لا يخفى انه لم

يأت بشيء يعتد به اذ الش منع كون التأثير بلا واسطة اقوى من التأثير بواسطة واسنده بالمثال

الذي ذكره والمحقق لم يدفع هذا بل ذكر ان ما لا واسطة له اولى ومراده بالشدية الاولوية و

هذا ليس بمجد اذ لو اراد انه اولى على الاطلاق فمم اذ يجوز ان يكون لذي الواسطة اقوى كما ذكره و

يكون له من هذه الجهة اولوية تفضيل على ما اولوية ما لا واسطة له من تلك الجهة وان اراد انه اولى

بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي كما ظهر وجهه فافهم   علم ان ما جعل قسما اه لا يخفى ما فيه مع التصحيح

بان المشهوري اعم من الحقيقي وعدم كون قرينة كذلك   فقال فيه وجه التامل ظهور ضعف

الوجهين سيما الاخير كيف ومقتضى التنظير ظاهر ان يكون المشهوري من التضاد قسما لانه اعم

كما ان الاعم من العدم والملكة قسم فافهم   المحق وان اراد ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب

اه لا يبعد ان يقال ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب اجتماع امرين وجوديين بينهما تباعد ونهاية

قرب طرفين وليس الحال فيما عداه كذلك لا السلب والايجاب فظاهر ولا العدم والملكة والتضايف

الامرين الوجوديين اللذين فيهما لا ان تباعد بينهما وتنافيهما ليس في مرتبة تباعد الضدين سيما

العدم والملكة   المحق فذلك مشترك بين ما عدا السلب والايجاب بل انه مشترك بين الاقسام

الثلثة الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد ثم السلب والايجاب ليس كذلك فغاية الامر شدية

التضاد بالنسبة اليه لا بالنسبة الى القسمين الاخرين ايضا وانت خبير بانه لا مساهمة في العبارة

الا فيما ذكره بعض المحشين من ان في العبارة مسامحة بعيد ان شمل ذلك تحقق فيما عدا التضاد

ليس بموجود ام   واراد بتحقيق الحال انه لا يخفى انه يمكن توجيه هذا الايراد الى الشق الاول

والى الشق الثاني وعلى التقدير الاخير يؤول الى ما اورد ثانيا على الشق الاخير فالظاهر لا توجيهه

الى الشق الاول فقط   وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه انت ايضا قد عرفت تحقيق

الحال فيه   المحق فرق بين ان قبول التضاد الشدة قيل الظاهر ان الاشدية ههنا بالنسبة

الى سائر اقسام التقابل ثم توجيه بشيء آخر وهو انه لم يثبت ولم يظهر التشكيك في سائر الاقسام

ولو قيل بتحققه في بعض انواع التضايف لم يبعد   المحق وهو في غاية البعد نقل عن الش

حاشية الحاشية بعيد ان ذلك البعد من حمل على الاولوية كما سبق لانها منزه عن جريان التشكيك

بخلاف الاظهرية الا انه لم يحمل الاشدية ههنا ايضا على الاولوية ولكون الظهور سببا لها

كما مر سابقا لان الاولوية بالقبول ههنا مما لا محصل له كما لا يخفى وايضا حمل الشدة على الاولوية

انما يتعارف في باب التشكيك وههنا ليس منه بخلاف شدة كما يظهر بالتامل فتامل   المحق

قبول السكون الشدة فيه نظر قيل لعل مراده من قال بشدة السكون ان ما هو اشد حركة اشد

سكونا   الش بعيد تقابل الايجاب والسلب يظهر انه هذا ينافي ما سبق من المصنف من ان

تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد   وحاصله انه لا حاجة اه انت خبير

بان حل الكلام الش عليه لا يخلو من التكلف اذ على هذا لا حاجة الى المؤول لانه قد ذكر الى

قوله وظاهر بل كان يكفي ظاهر اه وايضا على هذا يكون الايراد قليل الوقوع جدا كما لا يخفى فالظاهر

ان مراده ما فهمه المحقق وما اجاب به عنه يطابق له   المحق لا يصح القول بان تقابل

السلب فيه ان هذا ليس صريحا في ان التناقض لا يطلق على العدم والملكة كما لا يخفى و

ليس كذلك هو كذلك لظهور وجه تفريع هذا التوجيه على التوجيه المذكور فتدبر   المحق ح

قوله يتوقف ما عليه او فيه تكلف كما لا يخفى   المحق فان الحكم في احدهما بالاتحاد في

الخارج لو قيل يمكن ان يقال التغاير في الخارجية والذهنية راجع الى متعلق النسبة كما ان ان

الكان فان الحل كالمكان بعينه مثل البياض موجود في هذا المحل البياض ليس بموجود في
ذلك المحل لا يخفى ان الخارج ليس محلا الا ان يحمل الكلام على التشبيه والتنظير المحقق
والقول اختلاف المحمول اه قال بعض المحشين هذه من الاضافات وهذا القول غير مذكور في
هو شرح التجريد للسيد السند نعم يمكن ان يكون في الحاشية القديمة او في الطبقات والا فلا نكره
في الحاشية الجديدة هو ان الاختلاف بالموضوع فان موضوع احدهما الجزئي الحقيقي بشرط
الجزئية وموضوع الاخر الجزئي ليس الجزئي بمعنى جزئيه وهو ليس من جملة مساه وهذا معنى صحيح يمكن ان
يتعلق بالمقبول الشرح وانت خبير بان هذا المعنى ايضا ناظر الى المعنى الاخر اذ الفرق بين مفهوم
الشيء ومساه مما لا يعقل ولو اريد بالمعنى ذات الشيء وما صدق عليه لا يصح ان الموضوع في كونه
مسمى الجزئي   المحقق ان لا يكون منشأ سلب النسبة اي كون جزء المحمول الا ان يكون سلبا
واردا على النسبة خارجا عن المحمول ظاهر وانه صحيح بدخول اداة المحمول فيه مع ان سلبها
على النسبة فافهم   المحقق وفيه نظر وجه النظر ما ذكره بعده   الش بل من العوارض التي
يجوز ان يكون اه اعترض بعض الفضلاء بان الفضيلة والرذيلة اذا كانا عارضين لم يكونا
نوعا اخيرا والقصد اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس
فالجواب بعدم نقض القاعدة وللسائل ان يمنع ذلك وبالجملة التضاد بالذات بين العوارض
انما يتحقق اذا كان كل متضادين منهما نوعين بالعرض الا ما صدقا عليه ومع ذلك يكونان تحت
جنس واحد والثاني غير ظاهر والاول ممنوع في كونهما عارضين لا يطلقان عليه وفيه نظر اذ ليس مراد
الش ان التضاد بين الفضيلة والرذيلة وهما ليسا بجنسين بل عارضين حتى يرد ما ذكره بل مراده
ان الفضيلة والرذيلة ليستا بجنسين لانهما من العوارض كالشجاعة والجبن فكونهما والتضاد انما
هو بين امرين من هذه الامور اللذين هما نوعان لا فرادهما وان كانا عارضين لموضوعهما يكونان
مندرجا تحت جنس قريب وعلى هذا الاوجه ما ذكره اه ولو قيل انه ليس بمعلوم ان يكون نوعان الا ان

تحت جنس ممنوع على تقدير صحته يكون ايرادا اخر على الحصر الذي ادعوه ولا تعلق له بهذا
الايراد اذ لا دخل فيه لكون الفضيلة والرذيلة جنسين متضادين بل يجب ان يكتفي بان يقال
ان السخاوة والجبن مثلا متضادان مع انهما ليسا نوعين تحت جنس قريب فافهم   الش
فالتضاد انما يقع بالفصول قال بعض الفضلاء فيه بحث لان كون النوع عبارة عن الجنس و
الفصل وعدم وقوع التضاد في الجنس لا يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن انحصاره
فيه لجواز وقوعه في المجموع ولعل قول الش وجعل الجنس والفصل واحدا اشارة الى ان المجموع
حقيقة موجودة بوجود واحد وهو وجود اجزائه وهو الضد لا جنسه ولا فصله بخلاف ما لو كان
وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل اذ حينئذ يحتمل انه لو لم يقع التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل
انتهى وفيه مع ان الظ ان الاجناس اذا لم يكن متضادة لا الفصول كانت الانواع ايضا كذلك
لا انهم بالبديهة او البرهان الاجود ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كالسواد و
البياض مثلا ولا نعلم ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع او الفصل
وحده وبناء على هذا لم يصح منهم ادعاء ان التضاد يختص بالانواع المندرجة تحت جنس
سواء كان ادعاء قطعيا او ظنيا استقرائيا ثم لا يخفى ما في التوجيه الذي ذكره او انه لو كان
الجنس والفصل موجودين بوجود واحد او وجودين متغايرين يجوز ان لا يكون الفصل والجنس
ضدا مع كون المجموع من حيث المجموع كذلك دون تفرقة بينهما قطعا   المحقق الظ ان المعلم
حاول التقصير اه قال بعض الفضلاء فيه تأمل لان هذا الكلام يدل على ان تضاد الفصول تضاد الانواع
يدل على انه تضاد الاجناس ايضا فيفهم منه ان القاعدة التي كان المعلم بصدد اثباتها انتقض
فيه نظر اذ ليس مقصد المحقق ان الفصل لما كان مقوما للنوع كان تضاده تضاد الانواع
حتى يرد ما اورده ذلك البعض بل المقصود ان تضاد الفصول يستلزم تضاد الانواع لانه اذا
لم يجتمع الفصول في محل لزم ان لا تجتمع الانواع ايضا لان الفصل جزء مع الجنس الذي يكون نوعا

فاذا امتنع اجتماع الفصول امتنع اجتماع الانواع وذلك لان الانواع ظهر بالاستقراء انها لابد
من ان يكون تحت جنس فصح ان التضاد لا يكون الا بين انواع مندرجة تحت جنس ولا يخفى
كون التضاد باعتبار الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد
ان التضاد يستلزم لذلك وهو حاصل بما ذكره وذلك لا يكفي في الجنس ايضا اذ لان الفصول
اذا لم يجتمع لا يلزم عدم اجتماع الجنس لان الفصول الممتنعة الاجتماع يمكن ان يكون الجنس واحدا
في ذلك ثم لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون بدل الجنس في قول المص النوع وان كان هذا
ايضا ظاهرا كالاظهر توجيه ما قررنا فتدبر   قيل ان هذا الاولى دفع ايراد الشارح اه فيه نظر اذ
المراد كما عرفت ان التضاد لا يتحقق الا وكان هناك انواع مندرجة تحت جنس تمتنع اجتماعها
في محل واحد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل تمتنع وجوده في الخارج بدون الجنس الا النوع ولا
وجوده في الذهن بدونها فما لا يقدح في المقام اذ الفصول باعتبار وجودها الذهني ليست مما
يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضادها بدون الانواع المذكورة لان الفصل لما كان متحدا مع النوع
كان تضاده تضاده بالحقيقة حرره وما اورده وان كان ظاهر عبارته يوهم المعنى الثاني فتامل
يخرج بعض العلل مطلقا خروج بعض العلل مطلقا غير ظاهر لجواز ان يكون كل علة يصدر عنها
اثرها بالاستقلال او بالانضمام فيصدق التعريف عليها في الجملة الا ان يق المراد بالخروج
عدم الجزم بدخوله في التعريف ولا يخفى ان مجرد الاحتمال وان لم يصر نقضا على التعريف كما
هو المشهور لكن نظر الرئيس لا يحسن تعريف لا على سبيل الجزم بمجرد ادعائه او يق ان الهيولى
الاولى لا عندهم لا فاعلية لها اصلا فيخرج عن التعريف البتة   المحقق لا يوجد صورته اه الظ
ان لا صورة للسيف سوى الشكل المخصوص والاثار التي يصدر منه دون الخشب انما هي راجعة
الى المادة الحديدية ولا دخل لها فيما نحن فيه فافهم   المحقق اندفع السؤال من غير تكلف لا يخفى
ان السؤال وان اندفع بما قال في خصوص هذه المادة لكن صورة السيف لكنه باق في المادة الاخرى

بحث العلل

فلا فائدة فيه وذلك لان الصورة الجسمية التي في الفلك علة صورية للفلك مع عدم صدق
التعريف عليها لان هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر والهيولى العناصر عندهم فيقول
الصورة الجسمية في الفلك الاول مثلا علة صورية له مع انه لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها علة
في الافلاك الاخرى وفي العناصر مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان
الجواب الآخر ايضا لا يخلو عن تكلف على ما اشار اليه المحشي اذ الظ ان علة الفلك الاول مثلا
صنف الصورة الجسمية على ان لنا ان ناخذ الصورة الجسمية فقط من دون العوارض الكلية
والجزئية ولا شك انها عند ضمها الى هيولى الفلك المذكور يحصل مركب علة الصورية هي
الصورة المذكورة من دون ملاحظة العوارض فينتقض التعريف بها ولا يبعد ان يوجه
الجواب ان المراد بحصول المركب مع العلة الصورية بالفعل ان العلة الصورية هي الجزء الذي
يجب حصول المركب معه وجوبا نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك الجزء جزءا له بالفعل
او بالقوة والصورة الجسمية التي في العناصر او في الافلاك التي غير الفلك الاول مثلا
ليست جزء الفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لانه لا يجب حصول
المركب معها وجوبا نوعيا مع كونها جزءا بالفعل او بالقوة لتخلفه في بعض المواد كالخشب بالنسبة
الى السرير مثلا فانه عند وجود الخشب وعدم حصول الهيئة السريرية الهيولى موجودة
مع امكان صيرورتها جزءا للسرير والسرير غير موجود فافهم   وما ذكرناه وان كان
صالحا للدفع لكن الدفع يمنع لزوم كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب وصنفها علة
للصنف وان تنوع المركب انما هو بجنسها ولا مدخل فيه لعوارض الصنفية وان كان فلا
ولا بد في المركبات الطبيعية لا الصناعية كما نحن فيه   المحقق وهو ان ايراد بحث
اه ان كان المراد بها حينها البحث الذي هيهنا فهو ليس بخارج عنها بل هو في الحقيقة بحث عن
العلة المطلقة بانها تنقسم اليها وهي من الامور العامة فلا ايراد وان كان البحث الذي

سيجيء في اواخر هذا الفصل من قول المص والمحل المتقوم اه فهو بحث عن المادة والصورة الجسميتين
فلا يتجه هذا الجواب فيه فافهم   في الحاشية لكن يخدش ان ما بعده بقوله واعلم الا لا يلائمه
لم يظهر وجه عدم ملايمته له اصلا بل الظاهر انسبية ما بعده الى الوجهين بالسوية   على ان نقله
عنه في العبارة مسامحة اذ الشارح لم ينقل عنه مع ان هذه العبارة لا يوجد في كلام السيد كذا
قوله وكذا اي قوله كما انه لعسر اه غير موجه في تصانيف كلمات السيد ما يؤدي مؤدى
هاتين العبارتين   ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول اه فيه ايضا مسامحة
اذ ليس في كلام الشيخ المنقول لفظ المادة والصورة وكانه اراد ان المادة والصورة التي
يلزم من كلام الشيخ نفيهما في الاعراض هي المادة والصورة بالمعنى الاعم فافهم   ولان الوجوب
فيمكن اه لا يخفى ان الوجوب ايضا لا بد له من وجوب وهكذا الى لا نهاية فاخذ الوجوب بعلا
بشكل فقلنا نفس الوجوب وما قاله في الحاشية بناء على ان اه وانت خبير ان بناء على ما ذكره
في الحاشية لا يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار ان نفس الوجوب يعرض كونه عين الموجود
الوجود يعرض كونه عين العلة لكن لا يخفى ان محط الجواب في الوجوب اخذ الموجود من حيث انه
واجب بالغير ولا مدخل لكونه غير الموجود بخلاف الوجود فان محط الجواب فيه هو فرض كونه عين
العلة والامر فيه هين   ولا يتم على تعريف المص اه لا يخفى ان المراد بالامر في تعريف المص
والشارح هو الكلي فيمكن توجيهه فيهما ايضا   فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق اه الظاهر
انه حمل كلام المحشي على ان كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير
منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا ولا شك في وروده حينئذ
اورده عليه وغيره كما اشار اليه بمثل ان الثلثة مثلا لا يصدق على مجموع فردين منها لانه
يصدق على الستة ويمكن ان يحمل كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده
لا من حيث هو مجموع بل من حيث انفراد الافراد بعضها عن بعض صدقا متعددا ولعله الظاهر

الى الكثير من عباراته كما لا يخفى وح يندفع عنه جميع ما اورده عليه اذ لا شك ان المفهوم
اذا كان يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة
ولا يأبى شيئا منهما وعدم الاباء عن الكثرة هو بعينه ما اريد من صدق المفهوم على كثيرين من
افراده من حيث الانفراد صدقا متعددا وهو ظ فالوحدة بالشخص ايضا لما كان يحتمل ان
يكون له افراد فلا يأبى عن الكثرة كما عرفت فيمكن صدقه على كثيرين لكن لا مجموعا وكذا الثلثة
يصدق على الثلثتين منفردا لا مجموعا ولا خروج لمجموع الاقسام عن التقسيم بقيد الوحدة فان يريد
خروج مجموعهما من حيث هو مجموع فلا اشكال وان اريد خروج المجموع لا من حيث هو مجموع فم
ان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة معه
عبارة عن نفي الكثرة عنه فيخرج ح مجموع نوعين منه بالبت لانه عبارة عن اخذ مفهوم كلي آخر
هو الحيوان الواحد بالنوع مثلا حتى يرد انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثيرة كما عرفت فلا
يفيد اخراج الانواع وبهذا ظهر الجواب عن البحث الاخر ايضا فان قلت مجموع الافراد ليس الا
المجموع من حيث هو مجموع ولا فرق بينه وبين المجموع من حيث الانفراد الا بالاجمال والتفصيل
وهو اختلاف في الملاحظة لا في الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما لا من حيث الملاحظة مكابرة
فم لا نعلم ان الثلثتين مثلا فردان من الثلثة لان كل ثلثة فرد منها فالثلثتان فردان و
الفردان ليس واحدة منه لانها فرد واحد للفردان ولا المجموع من حيث المجموع لانه ليس فردا
للثلثة اصلا بل الستة فضلا عن كونه فردين فنعلم ان ههنا شيئا آخر هو فردان من الثلثة وهو
المجموع من حيث الانفراد الذي ذكرنا ان الثلثة يصدق عليه صدقا متعددا هذا لكن يرد
على المحشي ان صدق العقل على العقول العشرة بهذا النحو اي صدقا متعددا مما لا يجدي نفعا اذ ظ
انه لا نزاع فيه بل الظاهر ان النزاع في صدقها عليها صدقا واحدا كما لا يخفى   في الحاشية اذ لو كث
يبني على ان انواع العدد اه هكذا وجدته في النسخ التي رأيناه ولم يظهر لنا المراد فكانه وقع غلط

في الشرح واعلم ان حمل التوقف الواقع اه لايخفى ان المحقق لم يجعل التوقف الواقع
في تعريف العلة على ما ذكره المحشي بل انما حمله على المعنى المتبادر لكن اه وان العلة كما يصدق على
فرد واحد منها يصدق على الكثير منها ايضا باحد من المعنيين المذكورين كيف ولو حمل التوقف
على ما ذكره لكان العلة التامة فردا واحدا من العلة لا علة كثيرة على ما قاله المحقق والحاصل ان
جعل حاصل الجواب المحقق ما ذكره بحمل التوقف على هذا المعنى مما لا يحتمله عبارة المحقق كما لا يخفى بل لا
احتمال له سوى ما ذكرناه فافهم في الحاشية قلت اولا المجموع الثلثة اه كانه بناء على ما تقرر عنده
ان في الحيثية التقييدية يكون القيد جزء الموضوع على ما مر منه لان محصل ما ذكره ههنا ان المادة
والصورة من حيث الارتباط جزء المعلول ولا يلزم منه دخول المادة والصورة والارتباط في العلة
التامة دخول المادة والصورة بالحيثية المذكورة فيها وهذا انما يتم اذا لم يكن في الحيثية التقييدية
القيد داخلا في الموضوع اذ هذه الحيثية حيثية تقييدية وعلى تقدير دخول القيد فيها في الموضوع
يلزم كون هذا القيد جزء المعلول فيلزم منه دخول الثلثة ودخول المعلول فتامل في الحاشية وثانيا
ان المجموع لا معا له ان اراد ان المجموع بشرط الارتباط عين المعلول والداخل في العلة هو مجموع
الثلثة فهو عين الوجه الاول وان اراد ان كل واحد جزء لا المجموع فمع انطباق العبارة عليه فهو
بعينه الجواب الذي سيذكره بعد بقوله وههنا ان توقف العلة التامة اه فافهم يكون
المجموع جزء العلة الشيء بديهية والالزم اه البداهة ممنوعة كيف ومن المعلوم بديهة انه يمكن اجتماع
تركب شيء من كل واحد من امرين ومن امر ثالث خارج منه دون اعتبار جزئية مجموع الامرين
المذكورين مثلا اذا وجد زيد وعمرو وبكر طالع لا ان يقال ان كل امرين اذا وجدا او وجد امر
ثالث هو مجموعهما اولا وعلى الثاني فلا يكون مورد الكلام وعلى الاول بعد ذلك
على الاول فنقول عنده وجود زيد وعمرو وبكر يوجد امر ثالث هو مجموعهما ومع ذلك فقد وجد زيد
وعمرو ومجموعهما وبكر ولا شك ان زيدا وعمرا وبكرا فقط من دون هذه الجملة موجود

اخر مركب من كل واحد من زيد وعمرو وبكر اخر منه دون ان يكون المجموع زيد وعمرو جزء
وان لم يكن مركبا حقيقيا اذ ليس الكلام في التركيب الحقيقي بل في الاعم وما ذكره من التشبيه فغلط
وكانه قاس حصول الجزء في الكل بحصول الشيء في الظرف والمكان فان حصول كل جزء
من المجموع في مكان كيف شئنا لا يمكن بدون حصول المجموع فيه فتوهم ان حصول الجزء في الكل
كذلك وهو توهم فاسد كما لا يخفى ثم انه قد يوجد في بعض النسخ الذي رايناها بعد قوله مع عدم تحقق
المجموع فيه هذه العبارة وهذا اقرب الى ما قدمنا سابقا بل عينه في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما
باختلاف السند ولا يخفى انه فاسد اذ ليس هذا الوجه متحدا مع ما سبق بل الفرق بينهما واضح والظاهر
ان هذه العبارة موضعها بعد الوجه الذي بعد هذا الوجه اذ هذان الوجهان متحدان وانما
الاختلاف بينهما باختلاف السند كما لا يخفى كالدخول في العلة المجموع الثلث ان لا يخفى ان منع
الدخول الا المجموع على تقدير تعاقب دخولهم محل تامل ثم ان كان هذا صحيحا فلا شك ان جزئية
الجزئية لا المجموع بهذا الاعتبار مما لا مفر له منه بل لا بد ان يكون الجزئية لكل واحد واحد فقط
ولا المجموع من حيث المجموع ايضا ولا كونها المجموع بهذا الاعتبار نفسه ضرورة ولا يشك فيه من له
ادنى مسكة هذا ثم الظاهر من كلامه في هذه الحاشية انه لم يعتقد هذه الاجوبة وكلامه في حاشية
الحاشية يميل على خلافه وكانه رجع عما ذكره في الحاشية فافهم وعند هذا ظهر ان ما نقلنا
عنه اوقد عرفت ما فيه المحقق فيلزم على الاطلاق خصوصا في مثل اه مع اعتبار الوحدة
في القسم على اطلاقه لا يكاد يصح فان المجموع القسمين سواء اريد به المجموع من حيث المجموع
او على النحو الاخر الذي ذكرناه سابقا ليس عين احد القسمين فلا بد من اعتبار امر يخرجه
لا يلاحظ بالحصر نعم يمكن صدق احد القسمين على المجموع من حيث المجموع بعنوان الوحدة
او صدقه على مجموع فردي القسمين كما في تقسيم العدد الى الزوج والفرد وذلك غير مجدي في
تصحيح اختلاف الحصر كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ما فيما ذكره من المثال اذ ليس مجموع القسمين فيه

ايضا مغير احد القسمين بل احد القسمين انما يوجد فيه ويصدق على مجموع فرد القسم وذلك غير
مانع كما اشير اليه فلا بد فيه ايضا من اخذ الوحدة لخروج مجموع القسمين وتلك الوحدة ليست منافية
للكثرة التي احد القسمين حتى لا يمكن اعتبارها في القسم لان ما له الا كون النوع نوعا واحدا فانه
الوحدة والكثرة وعدم منافاته للكثرة ظ ما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب هو قوله
احدهما انه جواب لسؤال آخر اه فافهم المحقق هذا اشبه بمصادرة قد وقع الشارح فيه بتبعيته
لعبارة السيد في حاشيته حيث قال بعد نقل القول بان عدم المانع ليس محتاجا اليه بل هو كاشف
عن امر وجودي وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا يجوز ان يكون العدم موثرا في الوجود
ويجوز ان يتوقف عليه التاثير فيه كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون داخلا فيه
الشي وجود آخر من حيث وجوده فقط الا آخر الاقسام التي ذكرها الشارح وهذا الكلام كما لا يخفى
عليه بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى الدليل هو انقسام ما خلا الشي في وجود آخر الا
التي ذكرها الشارح والمدعي كون عدم المانع محتاجا اليه وظاهر ان الانقسام المذكور يتوقف على
ذلك المدعي فافهم فيه والاظهر ان يقال في توجيه كونه شبه مصادرة انه يجوز ان لا يكون ما ذكره
دليلا بل تنبيها فيكون فيه شبه مصادرة ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح اه لا يخفى ان الظاهر
من الدليلين اللذين ذكرهما الشارح في الشك الذي نقله بقوله لا تتم على امتناع كون عدم المانع
محتاجا اليه من حيث كونه معدوما في الخارج ومع لا تفاوت فيه بين الاعتبارات فلا يجب لا بد
ان يكون داخلا في جميع الاعتبارات في وجود شي لا بد فيه الشي من حيث كونه معدوما فقط ومع لا
بد منه او رده على المحقق هذا ثم لا يخفى ان التكلف الذي ادعاه الشارح في الجواب المذكور انما هو
باعتبار التزام ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي وذلك كما لا خفاء في التزامه في الجواب
بل يكفي منع كون عدم المانع مما يتوقف عليه التاثير بل انما هو من مقارنات العلة التامة ومع
لا تكلف نعم منع كون الامور العدمية مطلقة موقوفا عليها التاثير كما فيه تكلف فافهم قلت

وجه التامل ان الظاهر انه
لا فرق بينهما بعده
منه رحمه

الكلام

الاستناد الى حقيقة سببا له يشمل في الشق الاول لا يخفى ان يشمل في الشق وان كان جائزا عند المحققين
لكن الظاهر انه لا يتفق عند من قال بجميع الحوادث اذ لو كفى لما احتاجت الحكماء الى القول بتعاقب
الشروط الغير المتناهية في وجود الحادث لانه يجوز ان يكون حدوث زيد مثلا باعتبار حدوث
شرط الذي هو امر اعتباري وكذا الامور الغير المتناهية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجهه ان البديهة
حاكمة بانه يمكن حدوث جميع تلك الشرائط والاركان في وقت آخر فلم حدث في هذا الوقت
الذي حدث فيه زيد وان كان يمكن القول في كل حادث انه حدث في هذا الوقت لان
شرط حدوثه فيه فلا بد من القول بدخل خصوصية الوقت فيقال بها اولا من دون احتياج
الى القول بالشرائط الغير المتناهية المجتمعة ومع فلا بد ان يقال في الايراد على المحقق على تقدير حمل
الدعوى على الاحتمال الذي ذكره المحشي انه يجوز ان يكون الدخيل في علة الوصول هو الآن الذي
هو طرف من حدود الزمان وليس بموجود في الخارج لا الانقضاء ولو نقل الكلام الى الآن فنقول
علة الآن الذي هو حده كما في الانقضاء بعينه وقد مر تفصيله سابقا ثم لا يخفى انه على تقدير
حمل الدعوى على الاحتمال الآخر يمكن ان يقال على المحقق انه يجوز ان يكون علة الوصول نفس الحركة
الموجودة وهو لا يحصل قبل الانقضاء لان علته لم يوجد بعد الا ان الانقضاء لم يدخل فيه
هذا الوجه جار في الاحتمال الاول ايضا فان قلت ما به على ما يفهم من القول بحدوث الحوادث
الا الحركة اليومية والآن الذي هو مقدارها ومع نقول على تقدير كون الحركة القطعية والآن
موجودين في الخارج فلا شك ان قطعتها واجزاءها ليست موجودين فيه فعلى تقدير كون
وجود الحادث مستندا الى القطعة من الحركة والآن كان مستندا الى امر معدوم في الخارج
وبه يتم المطلوب قلت اجزاء الحركة والآن وان لم يكن موجودة بانفرادها متميزة لكنها موجودة
بوجود الكل وهذا يكفي في المطلوب ولا يلزم ح المحذور ان المذكوران في الشك المنقول كما لا يخفى
في الحاشية وجه التامل ان اه لا يذهب عليك انه لكثرة التركيب من اجزاء الآن بعيد بين

يحصل لها هويات متمايزة في العقل وكون الحكم بان خصوص الامس متقدم على خصوص اليوم
انما هو بعد تحصيل الخصوصية وهوية في العقل امر لا مساغ له في نظر العقل السليم ولم يجد تحصيلا
اصلا لانه لا ان يكون المراد ان بعد حصول هوية الامس واليوم في الذهن تحصيل الترتيب بينهما
في الخارج فذلك بطلانه ظاهر لعلم بديهة ان ترتبهما في الخارج لا يتوقف على حصولهما في الذهن
ايضا يلزم ح اجتماعهما في الخارج فيعود المحذور المهروب عنه ولا ان يكون المراد ان بعد
حصول هويتهما في الذهن تحصيل الترتيب بين تلك الهويتين فيه وايضا ظاهر اذ لا ترتيب
بين الهويتين في الذهن اصلا كيف ويمكن ان يكونا معا ويمكن ان يكون اليوم قبل الامس والحق
انهما في الذهن متصفان بالترتيب على وفق الوجود الخارجي فبعد هذه العبارة يرد عليه
ما سبق من المحقق من انه يجوز ان يكون عند وجودهما في الخارج لا ترتيب بينهما والظاهر ان لا يخفى
ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم ليست معدومات صرفة بل لها نحو من الوجود ونحو
من التحصل ولها هويات في نفس الامر بها يتميز بعضها عن بعض في نفس الامر وبسببها يتصف
باحوال مختلفة وعوارض متباينة مع اشتراكها في الماهية وانكاره مكابرة لكن ليست تلك الوجودات
والهويات وجودات وهويات متمايزة تمايزا يكفي في اجراء برهان التطبيق ويلزم منه كونها
من الاجزاء او ما في حكمها كما يحكم به الوجدان السليم والذوق المستقيم فتامل وكن على بصيرة
والاظهر ان يقال لما كان الوصول اه قد ظهر مما مر امكان الايراد عليه بان الجزء الاخير مما
يوجد لكن لا يلزم ان يكون موجودا آن الانقضاء بل انما يتم وجوده في هذا الآن فاذن لا
يلزم التخلف الحاصل مع كون العلة سابقة على المعلول وقد مر تفصيل القول فيه سابقا في بحث الوجود
فتذكر   والمقصود منه التعرض للسيد المحقق اه حاصله انه اعترض السيد المحقق على الاول بانه لم
يزد على ان قال انها لا من تتمة القابل اه ومن تتمة الفاعل ثم اورد ان الموضوع من تتمة
ايهما واجاب بما نقل فالتعرض له بان الاولى ترك التفصيل والاقتصار على ما ذكر انما

يكن

يكون باعتبار جعل الموضوع من عداد المادة بخصوصها والاشتراك بينهما ليس كما ينبغي
اذ القول بان الموضوع لا من تتمة الفاعل او القابل ليس بجيد وانما المقبول انه شبيه بالمادة
فجعل من عدادها على ما قاله السيد ولعل مقصود المحقق على تقدير كون الاقتضاء مرفوعا معطوفا
على الترك التعرض لما ذكره الشارح من الوجوه الثلثة بان التفصيل والتعيين الذي في الوجوه
الثلثة لا في الثالث فقط ولا في الاولين فلانه صرح فيهما ان الجميع من تتمة ايهما كان
بل الاولى الاقتصار على الترديد بانها لا من تتمة الفاعل او القابل سواء كان جميعها
تتمة احدهما او بالتوزيع فتامل   الشارح ولا يصدق عليه انه جزء المواد يمكن ان
يقال ان من جعل الامور المذكورة من تتمة الفاعل او القابل لعله يقول انها في حكم الجزء و
في حكم ما منه الوجود والايراد   في الحاشية نقلا عن الشيخ لا في ان يكون كاينة وموجودة في
انفسها بل هي بالنسبة الى الفاعل ظاهر وبالنسبة الى المادة والصورة فلا فافهم   يرد عليه
ان الظاهر انه فيه ان الجنس والفصل ايضا من الموجودات الى رجحه الناسلة على راي القائلين
بوجود الطبايع الكلية في الخارج نعم يمكن ان يقال جعل الجنس والفصل مما يتوقف عليه وجود
الشيء غير معقول بناء على اتحادهما في الوجود مع النوع الا على ما نقل عن الشيخ من تقدم الاشراط
على بشرط شيء ولا يبعد حمل كلام الشارح عليه فافهم   ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل اه
رد لما ذكره المحقق بقوله ثم لا حاجة الى ذلك اه وفيه انه لا حاجة الى ذلك لان المادة والصورة
المذكورة في التقسيم يشمل العقلية والخارجية معا من دون حاجة الى ذكر الجنس والفصل وقيل
ان في ذكرهما احتياطا لئلا يذهب الوهم الى اختصاصهما بالخارجية فيه ان الاحتياط في
تركهما اكثر فلئلا يذهب الوهم الى ما هو المتبادر منهما فينبغي للمحتاط ان يعمم المادة والصورة
بان يقال سواء كانت خارجية او عقلية لا ان يذكر الجنس والفصل ايضا   وايضا على هذا
لا يحسن في الامور الاتية تقدم تفصيل القول فيه فتذكر   لانا نقول لعل اقتضاء الذات اه

قدم ما فيه ايضا من الكلام مجالا مزيد عليه فليكن منك على ذكر الث لانا نفرض ان الاثر
او تعلقها او قد تكلمنا بما عليه وما له سابقا في الرسالة المعززة التي ضمنا ما الابدية التعليقات
وراجعه الاظهر ان يحمل او بهذا ايضا ما ذكره المحقق كما لا يخفى لا لصفة الاستقلال كذا
وجدنا في بعض النسخ التي رايناها والظاهر ان لفظ لا زايدة وقعت سهوا من الناسخ في
الحاشية فليكتفي في الايراد او فيه نظر لان المعد يصدق عليه ان له علية باعتبار الوجود ويجوز
بقاء المعلول بعد طريان العدم عليه وذلك كما في منع استثناء من بين العلل اذ ليس شيء مما فيهما
شرط علية باعتبار الوجود او العدم مع بقاء جواز المعلول بعد طريان العدم عليه شيء سنها وكيف
المعدات ايضا كذلك اعتبار علية من حيث العدم غير ضاير في المقصد كما لا يخفى وبهذا ظهر انه على
الشق الاول من ترديده ايضا لا بد من استثناء المعد اذ ليس هو باعتبار علية من حيث الوجود
بحيث لا يجوز بقاء المعلول بعد انعدامه بان يكون سابق او طار فافهم المحقق اي استمرار وجوده
بعد المعد لا شك انه ان ليس المقصد جواز بقاء المعلول وعدمه بمعناه المتبادر بعد المعد ثم يتحقق
به غرض ما في هذا المقام بل الغرض انما هو في احد الوجهين فتدبر اذ لا ان يقول المراد
بجواز بقاء المعلول او الاظهر ان يقول المراد بوجوب تاخر بقاء المعلول عن المعدات لو كان له بقاء
ب تاخره عنه فافهم ويمكن ان يقول مراده الاستلزام او الاظهر ان يقول مراد المحقق
انه لما كان بقاء بعض المعلولات ممتنعا ظهر انه لو قال المعلول وان وجب بقاء المعلول
بعده لم يكن صحيحا لان الظاهر هو الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز لانه يحمل بقرينة مقابلة
للاجواز على عدم الامتناع ولما كان الا جواز معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل مطلقا
كان الظاهر من جوازه بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي هذا حمل الجواز اولا على
الامكان الخاص اذ محصل كلامه انه صح مع المعترض اولا حيث اعترض بناء على حمل الجواز
على الامكان الخاص واستفادة منه عدم وجوب انعدام المعد حالة وجود المعلول واجاب بانه

الجواز بهذا المعنى الذي فهمه لا يدل على عدم وجوب الانعدام المذكور بل ذلك الوجوب يجوز
مقارنته للجواز المذكور بل للامتناع ايضا كما هو الواقع ولا يستلزم الوجوب ثم ذكر انه لما ثبت
ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال المعلول وان وجب لم يكن صحيحا فكيف يكون
متينا كما يفهم من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره السيد بل الصحيح كما قال المصنف لفظ الجواز
بارادة عدم الامتناع بقرينة المقابلة كما ذكرنا هذا ولا يبعد ايضا ان يقال ان الوجوب يتبادر
منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى الامكان الخاص فليحمل على الجواز في الجملة وليس مراد المحقق
من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحته ظاهرا فتدبر ثم لا يخفى ان حكمه بعدم صحة الوجوب انما هو
باعتبار هذا الحمل اي تعليق الجواز بالبقاء الذي بنا جوابه عليه لا على الحمل الآخر الذي بنا رد جواب
السيد عليه من تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اذ لا شبهة في صحته كما هو شرحنا
الى سابقه اذ على التفسير الاول يظهر المطابقة في الظهور التام نظرا الى تجويز ان يكون
تقدمه على العدم والوجود معا وفي صورة المقارنة له لا يخفى ما فيه من التكلف لكن
نسب في الشرح القديم قول المصنف او قال في الشرح القديم لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام
العلل التامة غير ان المتبادر في العرف من هذه العبارة عدم جواز بقاء المعلول بعد العلة ولا
يتساوق الذهن الا الى البعدية عن العدم سيما وفي هذا المقام اذ ظاهر ان قول المصنف ولا يجوز بقاء
المعلول بعده معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعده حينئذ لا بعد عدمه بالمعنى الذي ذكره المحشي فعلى هذا يكون
استثناء المعد ايضا بهذا المعنى لانه يجوز بقاء المعلول بعد عدمه فقد ظهر مما ذكرنا ان بناء كلام
السيد على التفسير الثاني الذي ذكره المحشي لا على التفسير الاول اذ لا مساغ له بحسب العبارة
ولا بحسب المقام وجعل العبارة المنقولة عن حاشية لا يدل على خلافه كما تبين مما قررنا
فثبت فلا وجه لما في توجيه السؤال او قد عرفت ما فيه وان الظاهر انهم لم يتفقوا الا على
البعدية عن عدم المعد بل ليس مرادهم الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال عليه فيهم

المحقق فلذلك لا بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يرد عليه منع الحصر لجواز ان يكون
بجواز عدم تأخر بقاء المعلول عن العلة لاجل عدم امكان بقائه واستناده كما في المعلولات الآنية
فبطلان التقدم لا يوجب تعين ان يكون ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايضا ظاهر البطلان
كالتقدم لظهور توقف المعلول على عدمه ايضا فيجوز ان يكون محصل الكلام تجويز ان يكون بقاء
المعلول متأخرا عن العلة ويجوز ان لا يكون متأخرا بان لا يكون للمعلول بقاء حتى يكون متأخرا فلا يستفاد
منه جواز تأخر بقاء المعلول عن العلة جواز انعدام العلة حال وجود المعلول لجواز وجوب انعدام المعلول حال
وجوده مع جواز تأخر بقائه عن العلة انتهى وفيه بحث اذ على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال
الاخير الذي ذكره المحقق لان حاصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتأخر ويستفاد منه
ان التأخر جائز كما ان عدمه ايضا جائز مع كون البقاء متحققا في الجملة اذ على تقدير عدم تحقق
البقاء في حال عدم التأخر يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز البقاء آنا بعد العلة
ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فما اراده هذا البعض من الفضلاء من المراد ولا ما ذكره من ان
المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كما تقدم فلا وقع له اصلا كما لا يخفى هذا ثم لا يذهب عليك ان
الاحتمالين اللذين اوردهما المحقق في استفادة منهما عدم استفادة انما يتاتى على تقدير حمل البقاء
في قول المصنف على معناه المتبادر وعلى حمل الوجود ولا اختصاص له بالتقدير الاول فافهم ولا
يخفى انه على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع او فيه نظر لان تحقق بقاء المعلول بعد وجود
العلة المعدة لا يوجب تحققه بعده بلا فصل حتى يمنع كما بعده محل وجوده لوجوده ودعوى تبادر
البعدية في البعدية بلا فصل في حد سوء فالاولى ان يتمسك في امكان استفادة الاجتماع
على هذا التفسير ايضا بما تمسك به فيه على التفسير الثاني من ان المتبادر في العرف اذا قيل ان زيدا
بقي بعد عمرو انه كان معاصرا له مجامعا في الوجود بل الظاهر ان العبارة المذكورة دالة على التمسك
على التفسير الثاني ايراد بعينه على ما اورده من العبارة التي اوردناه كما ذكرنا سابقا من ان المتبادر في العرف

كلام

من قولهم بقي زيد بعد انعدام عمرو انه بقي بعد عمرو وبعده ولا يلاحظون بعديته عن انعدامه فافهم
ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الشارح ويمكن ان يقال على الثالث بعد تسليم ان المتبادر
في العرف في مثل هذه العبارة سواء قيل بقي زيد بعد عمرو او بعده انه كان معاصرا مجامعا
له انه قد عرفت ان البقاء في هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود منه ليس الا الوجود والمتبادر
المذكور ليس فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع قطع النظر عنه نقول الظاهر ان السائل في كلام السيد
المجيب هو الواقف بقصده فلا يستنبط جواز الاجتماع من جواز التأخر على ما ذكره المحقق لان
هذا التبادر مما يكون المجيب في مقابله ولا يرده اورده ولذلك غاية الامر ان لا يتعرض السيد
للسؤال بهذا الوجه والجواب عنه والامر فيه سهل   احدهما ان كلامه ره قد عرفت حال
هذا التبادر وان كلام الشيخ القديم ليس ظاهرا في المعنى الاول وما ذكره السيد في حاشيته بعد
نقل العنوان المنقول حيث قال اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق
المتنازع فيه قوله ولا يجوز بعده بقاء المعلول بعد الفاعل لكن يشاركه الفاعل في هذا الحكم على ما
العدد في المعنى الثاني كما لا يخفى   الثالث انه يفتقر ما ذكره في توجيه كلامه الضمير
راجع الى الثالث او الى السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه لم يظهر مما ذكره في الثالث من ان
كلام السيد في السؤال والجواب مبني على التعليق بجواز التأخر المستفاد من لفظ بعد لجواز ان
يكون شيئا واحدا ومع ذلك فما ادعاه من ان وجوب التأخر ايضا يستفاد منه كما يستفاد من جوازه
بناء على التوجيه الاول الذي ذكره المحشي لكلامه حيث ان البقاء اذا كان متأخرا عن الوجود
كان محل الوجود مجامعا له وهو ظاهر الان يرجع كلامه الى ما ذكرنا انفا على الثالث من ان السائل
هو المجيب هو الواقف بقصده فلا ايراد عليه فافهم   والاول فلانه لو كان واقعا له
فيه نظر لانه على تقديره وقوفه على ذلك ايضا لا ان يقول على السائل ان الظاهر هو التفسير الثاني
بناء على ما قررنا سابقا فالغرض من كلامه على الظاهر يستفاد منه وجوب بقاء المعلول ايضا

بعد العدم لیستفاد منه جوازه علی ما مر ولک ان ترجح هذا الکلام ایضا بما ذکرنا انفا فافهم
ولا تغفل عنه ههنا المراد بالموصول هو الحاشیة التی نقلت عن الشارح علی قوله بل انما یستفید
هذا الجواز لا بهذه العبارة لاشعاره بان المعلوم لزوم مع العدم کما یتحقق معا وعدم المعد بعد
ذلک انتهی   فی الحاشیة وقد وقع علی عکس حاشیة الاستاد حیث بنی کلامه فی الشق
الاول من الترديد علی التفسیر الثانی وفی الشق الثانی منه علی التفسیر الاول کما ظهر من کلام المحشی
وقد عرفت ما یظهر منه حقیقة الحال فتدبر   لکن الاستاد ایضا نقل عن مقصوده لان
بناء کلامه علی التفسیر الاول انه قد عرفت ما فیه فلا نعیده   بل عن مقصود الشارح ایضا کما قرر
شارحه الا الوجهین اللذین ذکرهما لکلام الشارح وانت قد عرفت بما ذکرنا سابقا ان الوجه
الاول مما لا وجه له الا ان یستفاد من العبارة البعدیة بالفعل والاولی ذلک والان نجیبک
بالتبادر الذی ذکرنا سابقا لکن الظاهر ان مثل هذا التبادر نادر امثاله فی هذه المقامات کما [?]
لا یعبأ به بحیث یصیر منشأ للایراد ولا التوجیه الثانی فی التبادر المذکور قد عرفت انفا
یرد علیه ان عدم العرف من قولهم بقی زید بعد موت عمرو ان عمرو لکان معاصر زید [?]
معه فی الوجود لعله کان بناء علی انهم یتسامحون فی هذا المقام ویقولون بما بعد موته بعده کما
یشهد [?] ما الیه [?] بقا فعلی هذا اذا کان بعدیة العدم مرادا حقیقة کما هو المفروض فلعل [?]
ه العرف لمعنی المذکور هذا ثم لا یخفی علیک ان الظاهر من سیاق الکلام سیما من الحاشیة التی نقلنا
انفا ان الشارح ان منظوره لیس الا هذا التبادر فافهم   المحقق واما اولا فلان وجوب
وجود المعلول انه قد مر ما فیه فتذکر وایضا مراد الشارح انه لو قرر السؤال والجواب علی هذا الوجه
کان جوابه موجها وکون السؤال سندا فعلی بوجه اخر لا یضره اصلا کما لا یخفی   وان [?]
انه لم یصح علی الاطلاق فیه ان مراد المحقق ان ما ذکره الشارح من ان حق العبارة ان یقول [?]
وجب غیر صحیح لان الظاهر من العبارة بحسب المقام الکلیة وهو غیر صحیح ولم یقل ان الجواز بمعنی

الا لکان

الا لکان الخاص صحیح غیر [?] وحینئذ [?] فلعله یحمل الجواز علی الامکان العام المقید بطرف
الوجود علی انه یمکن ان یبقی علی عمومه ما ذکرنا سابقا ان الظاهر الوجوب الکلیة دون الجواز فافهم
والجواب مثل ما مر فقد ظهر انه لا حاجة الی هذا الجواب   المحقق لا یبقی فی دفع الاخیر
قال بعض المحشین اقول یمکن ان یبقی فی دفع الاخیر ان المراد من وجوب وجود المعلول بعد
العدم انه یجب ان یکون وجوده بعد العدم ولا یجوز وجوده قبله ولا هو مطلق بعید لکان المعد او
قریبا وحصله انه انما یجب لو وجب بعد العدم وهذا لا ینافی تخلف وجوبه عن انعدام المعد البعید
وزوال وجوبه بعد المعد القریب اذ علی ای حال یصح ان وجوبه لا یتصور الا بعد المعد بالکلیة
انتهی وفیه ان بناء الایراد علی ما صرح به الشارح علی ان العلة تتم بانعدام المعد فیجب وجود المعلول
بعده فلا یصح ان لا یجوز وجود المعلول بعد المعد بل یجب ان لا یجب وجوده بعده وایراد المحقق
علیه وما ذکره هذا البعض خارج عن المبحث کما لا یخفی   المحقق ولما لا یجب وجوده مع [?]
نقل بعض الفضلاء هذه الحاشیة من المحقق وتعلیقاته ثم وقال فیها ایضا بحث اما اولا فلانه علی
تقدیر ان یکون قول المص هکذا وان جاز فی المعد وجود المعلول بعده ما یرد علیه ایضا ان حق
العبارة وان وجب لانه لا یجب ان یکون عدم المعد مطلقا جزءا اخیرا من العلة التامة
یجب وجود المعلول بانتفائه لجواز ان یکون الجزء الاخیر امرا اخر من اجزاء العلة التامة کالشرط
وانتفاء المانع ووجود الصورة وغیرها واما ثانیا فلجواز ان یتوقف المعلول بعد انتفاء جمیع المعدات
علی شرط او غیره فلا یصح ان لا یجب وجود المعلول بعد المعد کما لا یصح ان یبقی وان وجب بقاء
المعلول بعد المعد فلا یصح قوله والحال انه یجب فیصح انتهی وفیه ان محصل الایرادین واحد
فلا وجه لجعلهما ایرادین ثم ما ذکره من ان عدم المعد القریب یمکن ان لا یکون جزءا اخیرا
للعلة التامة صحیح لکن لا ایراد علی المحقق اذ یجوز ان یکون کلامه علی سبیل التنزل والاظهار
فافهم   المحقق واما انه یجوز فی المعد ان یجامعه وجود المعلول بعد انتفائه قال بعض المحشین فیه تامل

لان المو بعد المعد البعيد يمتنع وجوده وبعد القريب يجب وجوده كما قالوا فمن يجوز وجوده
بعد المعد في الجملة على طريقة الامكان الخاص وفيه نظر اذ ليس المراد بالبعدية البعدية بالزمان حتى
يتجه ما ذكره بل البعدية مطلقا ومع يصح ان بعد المعد البعيد يجوز وجود المو بالجواز الخاص و
حمل العبارة على المعنى الذي لا فائدة فيه ابعد الظاهر ان بناء هذا الحمل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه بل على
ان المعد اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان جاز في المعنى الجملة اي في بعض افراده لا في
جميع وجد المو بعده فلا اتفاق الذي يستفاد من البعدية يتعلق في حقيقة ذلك البعض لا بالطبيعة
المعد من حيث هي حتى يحتاج الى ما ذكره هو ظ و على هذا الاصح قوله لكن الشايع المبادرة لان
ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة من حيث هي ولا عند تعلقه بها في الجملة اي بعض افراده حقيقة
فلان دون ابيه   وعند هذا ظهر ان مفاده قد ظهر فيه   المحقق المعد البعيد بالنسبة
الى القريب اه قال بعض الفضلاء دامت [illegible] نعم ان كون المعد البعيد معدا للمعد القريب
قريب ولا يستدعي مفهوم المعد ان يكون كك وكون الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان
يكون كل المعدات كذلك انتهى وانت تعلم انه لو لم يكن المعد البعيد معدا بالنسبة الى القريب
فالوجه في وجوب انعدامه حتى يوجد المعد القريب اذ غير المعد من العلل ليس يجب عدمه
عند وجود المو   الش لان المعد ملزوم لاستعداد وجود المو قال بعض الفضلاء هذا انما
يظهر اذا كان المعد علة مستلزمة للاستعداد وذلك ممنوع بل المشهور ان المعد علة ناقصة
والعلة الناقصة لا يجب ان يكون مستلزمة للمو انتهى وفيه ان كون المعد علة ناقصة انما هو بالنسبة
الى المو لا الاستعداد بل بالنسبة اليه علة موجبة كما هو المشهور   ولا يتحقق الاحتياج بدون
علة معه فمن يجوز بقاء المعلول بعد علة ليس في احتياجه عنه فافهم   بل في نفسه ابطال
المقدمة اه فيه بعد جدا الا ان لا نظن [illegible] لا بهو داب في هذه الحاشية كما سيصرح به المحشي اه
ثانيا فلانه قال بعد تمام ما نقله الش عن سلفه فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة

الموجبة فبنا على قياس الشرط وعدم المانع مع بقاء جواز المو بعدها كما سيأتي الى آخر ما
قاله وفظاهر ان نظيره الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيما نقله الش عن سابقا على هذا القول
لا الى ما ذكره في اصل الدليل على ما قرره الش على وفق كلامه لكمال بعده ووج يظهر ان نفيه
الجواب عن الاعتراض المذكور لا يجدي تحقيق الحال في المقدمة الماخوذة فيه مع ان هذه
المقدمة الماخوذة فيه مع لا يصح بعد ذلك فتدبر   ولا الش فقد ترك في الاعتراض الى
الش قد ادرج ما ذكره السيد في التوضيح وما قبله فيما نقله من الاعتراض المحشي فغفل عنه وحسب
انه قد ترك بعضه واورد عليه ما اورد وتوضيحه ان السيد ذكر فيما قبل التوضيح معترضا على الدليل
ان هذا الدليل يوجب احتياج المو في جميع اوقات الى علته الا الى العلة الموجبة له اولا حتى يلزم
بعدمها الى آخر ما نقله الش وفي التوضيح فصل الكلام وقال انه بعدما تقرر ان العلة الموجبة يجوز تعددها
فاذا فرض ان الفاعل انعدم في زمان يجوز ان لا ينعدم المو فيه لجواز ان يوجد في ذلك الان
فاعل آخر يقوم مقامه غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرائط اخرى
علة مستقلة اخرى وتقدم جواز تعددها فلم يثبت انه لا يجوز بقاء المو بعد الفاعل وكذا الكلام
في الشرط والش ما اجرى الكلام اولا في العلة الموجبة على سبيل الاجمال من تفصيل ثم بناء على ما في
كلام السيد بل اجرى اولا في الفاعل والشرط وبدل الموجبة في كلام السيد بالموجدة وبهذا
التبديل صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى و على هذا لا يلزم ان يحمل قوله وكذا الكلام
عطفا على قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام علة المستقلة حتى يصير صورة تعاقب الشرط فيما تعاقب
العلل المستقلة بل هو معطوف على ما يستفاد من كلامه من عدم لزوم انعدام المو بانعدام العلة
الموجدة اي الفاعل ويندرج تحت صورة تعاقب العلل المستقلة كما فرع عنه بقوله فيكون
عليه منه جواب هذا السؤال اه فافهم   ولا حاجة في هذا الفرض اه لعل ما ذكره المحقق على سبيل
التنزل والاستظهار   المحقق اقول لك ان تقول اه الظاهر ان غرض الش تحقيق المقام ودون

المدعى في هذا المقام لو كان امتناع وجود المعلول بعد العلة الموجدة مطلقا فلا يثبت في الواقع
لابتنائه على امتناع اعادة المعدوم ولو كان مجرد انعدامه بعد ما سواه الممكن ان يوجد
بايجاد آخر او لا فلا وليس فيه ضير ان مدعى المعترض في هذا المقام يمكن اتمامه بدون التمسك بامتناع
اعادة المعدوم حسبما ذكره المحقق كيف ومدعى المعترض كيف كان مبني على رأيه من امتناع اعادة
المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة لا مدخل له ههنا فتدبر   ولا يذهب عليك ان محصل هذا الكلام
او فيه نظر اذ على تقدير كون التوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان يمتنع وجود المعلول بدون وجود
العلة المخصوصة لان العلة المخصوصة يجوز ان يكون موقوفا عليها لوجود خاص للمعلول وتاثير خاص فيه
وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود والتاثير ولا يلزم ارتفاع الوجود والتاثير مطلقا لجواز ان
يوجد بوجود وتاثير آخر من علة اخرى والحاصل ان حاصل استدلال السيد ان التاثير الخاص
للفاعل اذا توقف على احد الشرطين لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد في الشرط وان توقف على احدهما بخصوصه فيزول بزواله ويكون التاثير للشرط
بخصوصية الآخر تاثيرا آخر فيخرج الصورة عن تعدد الفاعل وقد تم الدليل فيه ففي صورة النقض
لو قيل ان المعلول توقف على احدى العلتين المستقلتين بخصوصها يزول بزوالها ان اريد
زوال وجوده الخاص فمسلم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فممنوع
ظ لا يلزم هذا اجاريه في التاثير الخاص ايضا اذ للناقض ان يقول ان اريد توقف التاثير الخاص
على خصوص احد الشرطين توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نم انه يزول بزواله يلزم زواله مطلقا بل
زواله باعتبار هذا التحقق وان اريد توقفه مطلقا فيختار شق آخر غير الشقين اللذين ذكرهما
ولا يتم الدليل عليه لانا نقول تحقق هذا التاثير الخاص تحققا آخر باعتبار شرط آخر لا باعتبار زوال
تحققه الاول وحصول تحقق آخر فيلزم اعادة المعدوم ولا باعتبار استمرار تحققه الاول باعتبار
الشرط الآخر وح لا يكون تاثيرا آخر بل هو التاثير الاول بعينه ويرجع حقيقة الى الشق الاول

الذي

الذي ذكره السيد من توقف التاثير الخاص على التعدد المشترك نعم يمكن ان يقال يجوز تحقق هذا التاثير
الخاص ابتداء بشرط آخر كما يقال يجوز تحقق المعلول ابتداء بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكن لا يجدي فيما
نحن بصدده كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا عدم تمامية النقض مطلقا سواء حمل نقضا لتمام الدليل او بعضه
والجواب ان للناقض ان يقرر النقض هكذا المعلول ان توقف التاثير فيه مطلقا على التعدد المشترك
بين العلتين المستقلتين المتبادلتين فلا يكون خصوص شيء منهما علة وان توقف على احدهما بخصوصه فيمتنع
ان يوجد بدونها وهو ظ   بل يكفيه اجراء بعض مقدمات منها الا بعض مقدمات اخرى من
الشارح فلا يكون الاخرى علة له   اذ لا فرق بين امتناع هذا ظ البطلان كما لا يخفى
لكن [illegible] وللناقض بل الايراد وارد عليه غير مندفع ولعل تسمية
المحشي له بالمناقشة ناشئة من التعصب والعناد وكذا ما ذكره المحقق من انه نقض بعض الناقضين
ولعله لان هذا الايراد وارد وكذا الاعتراض الاول كذلك والاعتراض [illegible] وليت شعري لم لم
يقل السيد في الشرط ايضا على حدة ما قاله في الفاعل بان يقول الشرط الثاني ان كان شرطا للتاثير
الاول فلم يتحقق علة مستقلة اخرى وهو خلاف الفرض وان كان شرطا للتاثير آخر فيجري فيه
ما ذكرنا في الفاعل من تسليم [illegible] هذا الاعتراض الوارد الذي سماه المحشي مناقشة ويبقى عليه بلا
مناقشة [illegible] وبالجملة كلامه مختل جدا والتصدي لاتمامه ليس الا تعصبا وعنادا
الث والحق ان المقدمة القائلة [illegible] لا يخفى انه اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط
البتة لكن الظاهر ان [illegible] ان المحل منع المقدمة القائلة بانه اذا توقف تاثيره على احدهما لا بعينه
لم يكن خصوص شيء منهما شرطا كما هو ظ السياق لكنه تسامح في العبارة ثم الاولى ان يحمل [illegible]
ويقال ان اراد توقف التاثير على احدهما لا بخصوصه بمعناه المتبادر فلا نم انه اذا توقف التاثير
عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا اذ يجوز ان يتوقف التاثير على احدهما ويكون خصوص كل منهما
شرطا اذ لا تعين في الشرط بل ولا في العلة مطلقا التوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى

الاستتباع وان اراد به الاستتباع نختار الشق الثاني منه ونقول انه اذا كان الخصوص مستتبعا للاثر
لا يلزم ان يزول الاثر اذ يجوز ان يكون كل منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يقوم
الآخر مقامه فافهم والاستدلال على عدم الاستتباع امر اوده باختيار المحقق الشق الثاني
اختياره له في الحاشية السابقة في جواب نقض الشق الثاني ذكره في هذه الحاشية
بقوله من التغير فيه انتهى لا يخفى ان هذا الكلام مما لا محصل له لان منع الشق الاول بناء على
حمل التوقف على معناه المتبادر كما اشرنا اليه وتوجيه المحل فاذا حمل على الاستتباع على ما حمله المحقق
لم يمنع الشق الاول فخير كا بناء على ما ذكره المحقق اذ لا معنى لهذا المنع اذ يكون هذا بدل المنع
في الشق الثاني كما ذكرنا ولا يكون هذا الدفع في مقابلته وهو ظ ولما كان الظاهر ان التوقف
هو المعنى الاول حمل الشارح عليه والحق ان منع الشق الاول الا في الحقيقة محصل كلام الا انه
الذي ذكرناه ولا توجيه لكلام المحقق اما فان قلت بل لا يمكن حمل كلام المحقق على التوقف بمعنى
المتبادر ليكون حاصل كلامه ان العلة اذا كان متوقفا على القدر المشترك يكون الشرط حقيقة
القدر المشترك حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي في الحاشية الاولى
ولا يكون دفعا لمنع الشق الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا
ايضا فاسد اما اولا فلما لان على اللفظ اذ قوله لان القدر المشترك في الحالين واحد لا معنى له
اذ كون القدر المشترك في الحالين واحدا لا يستلزم ان يكون العلة واحدة اذ العلة ليست القدر
المشترك بل الموقوف عليه هو القدر المشترك ولم يثبت بعد ان العلة لا بد ان يكون نوعا
عليها واما ثانيا فلان هذا الجواب يجري في تعدد العلة المستقلة على البدل الذي هو غرض السيد
وتنقض به ايضا اذ القدر المشترك هو العلة فلا تعدد والقول بان المراد تعدد افرادها
لا يجدي اذ لا يبقى كلام في الشرط غير تام اذ غايته ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا
يكون الشرط متعددا في الحقيقة بل انما تعددت افراده وهذا ليس بمحذور اذ يكون ح

حاله حال العلتين المستقلتين المتبادلتين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو ظ هذا انتهى ان هذه المقدمة
ممنوعة اذ لا نسلم ان العلة لو تعددت يلزم التوقف على المتبادر ومع ذلك يستلزم محذورا لا ينحل التفصي
عنه وهو ان المركب من الواجب والممكن يكون علة على هذا التقدير بالقدر المشترك بين
عدم الوجوب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد ما يصلح لعليته الا ان يلتزم ان القدر
المشترك مطلقا لا يحتاج الى علة مطلقا بل يكفي تحقق العلة لافراده او القدر المشترك الذي
يكون احد فرديه معلولا والآخر ليس كذلك بل يكفي فيه كل من الامرين يشكل جدا ولا يخفى ان
القدر المشترك علته عدم الممكن فقط وفيه ما فيه فتدبر ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف
او فيه نظر اذ لا يستلزم كون التوقف المذكور في كلام السيد محمولا على ما ذكر كون التوقف المذكور
في تعريف العلة محمولا عليه وهو ظ الاول انه اذا حقق ما ذكره وقد مر فيه الثاني
ان الفاعل ههنا ايضا ليس مما لا يقبل المنع وهذا بناء على قوله فاعل الشخص الموجود بعلل
مراده ان الاستدلال بهذا النحو الذي ذكرنا منه ان المؤثر في الشخص لا بد ان يكون شخصا
على ما هو الظ في هذا المقام منه ان الفاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص بناء
على ان الفاعل للشخص فاعل لتشخصه والا فالمفروض نفي المدعى وهو ان الفاعل فاعل للشخص
الموجود ولا ارتباط ظاهرا لهذا الدليل به فان قلت لو كان الامر على ما هو الظ من هذا القول
دون ان يثبت ان فاعل الشخص فاعل لتشخصه لم يمكن اثبات هذه المقدمة قلت الظاهر
لا فرق بين الصورتين اذ كما يمكن ان يدعى ان العقل يقتضي من ان يكون المؤثر في التشخص
امرا غير متشخص كذلك يمكن ان يدعي انقباضه من ان يكون فاعل الشخص الموجود غير متشخص
الموجود من دون تعرضه والمنع فيه كل منهما ح وكذا يندفع نظير هذا المنع او فيه انه
يبقى كلام السيد في الشرط غير تام كما اشرنا اليه انفا اذ لا يلزم في صورة تعدده على سبيل
التعاقب محذور ولا يكون فرق بينه وبين العلتين المتبادلتين والسيد بصدد الفرق

ههنا فافهم   بل يلزم ان يكون عارفا اه امر هذا سهل اذ يجوز ان يكون المراد بتعدد
العلة تعدد افرادها والتعدد ما ذكرنا فافهم   ان يجعل النزاع اه يمكن ايضا ان يكون النزاع
ح معنويا بان يكون السلب والايجاب واردين على تعدد افراد العلة فمن قال بالمقدمة الثانية
التي ذكرها المحقق والمحشي قال بالسلب ومن لم يقل بها قال بالايجاب نعم لو فرض النزاع ح في الشرط
ونحوه ايضا لكان النزاع لفظيا فقط اذ يبعد ان ينازع احد المقدمة الثانية المذكورة في الشرط
ونحوه ايضا فتدبر   ومدار كلام الاشاعرة اه لعل مراده ان بعد فرض التحقيق الذي ذكره يكون
مدار كلام الاشاعرة عليه والا فالظاهر انه مع قطع النظر عن ذلك الفرض لا يلزم ان يكون الامر كذلك
فافهم   المحقق غير مؤثرة في المقصود اه فيه انه كيف لم يؤثر في المقصود لجواز ان يكون المقصود
ان الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان يصدر منه اشياء كثيرة بالاتفاق
وح كون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى آخر مع انهم يقولون بانه لا يصدر عنه الا الواحد
لعدم تعدد الجهات فيه لا ينافيه وجوب لا بان يقال مرادهم انهم لما منعوا صدور الكثرة
عنه تعالى معللين بعدم تعدد الجهات ظهر انهم لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل بالاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الجهات فتأمل او يقال انه لا فرق
بين الاختيار بالمعنى الذي يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء سوى
الحكم باستحالة وقوع احد المقدمين وعدمها وظاهر ان ذلك لا يؤثر في جواز صدور الكثرة
وعدمه فاذا لم يجوز الحكماء صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوزوا على تقدير عدم
استحالة احد المقدمين ايضا   المحقق فالاولى ان يبقى المصدرية اه انما قال الاولى لما
لجواز ان يكون مراده بقوله فيستغني عن المصدر انه يستغني عن المصدر الحقيقي حتى يلزم الست
في الامور الحقيقية   المحقق مساق الكلام يقتضيه اه اقتضاء السياق لذلك لا حاجة له الى
بيان كما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام   والا بان ما اشار اليه اولا بقوله في

الكلام اه الظاهر ان سياق الكلام ان يشير اليه المحقق بقوله سياق الكلام يقتضيه الا ان الاباء
او ما اه فليجعل السابق المذكور على ما ذكرنا فافهم   ان المراد بهذا الكلام اه المراد بهذا
الكلام قول المجيب لا بد ان يكون للعلة خصوصية اه وبما ذكره ظهر ايضا ان في كلام المحقق ح ليس
الكلام ههنا فيه اذ على هذا يكون كلام المجيب ههنا متضمنا لاثبات التعدد ايضا ويمكن
ان يكون المراد به قول المورد ولو سلم انه لا بد اه ولعل هذا اقرب فافهم   الخ لا ما قول
لو اوجب تعدد الاسماء اه ايجاب تعدد الامور العدمية تكثرا في الواجب ولو بالاعتبار على
ما او ما اه القائل ح الاجتماع لنفيه فالاظهر ان يقول جوابا ان التكثر بهذا النحو مما لا يستحيل في الواجب
كيف ولو استحال ذلك لاستحال سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعلهم ارادوا
بالواحد في قولهم لا يجوز صدور الكثرة عن الواحد ما لا يكون له تكثر بهذا النحو ايضا فيتم الاستدلال
بلا ريبة قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضا اذ لا يوجد واحد بهذا المعنى حتى يعرض المسئلة
فيه مع ان اهل النظر منهم فرعوا على هذه المسئلة الواجب وليس واحدا على هذا التقدير   المحقق
ضرورة توقف الاضافة اه هذا الايراد تام على ما اوما من السلوب والاضافات بل الاضافات
فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت قوة هذا الايراد   المحقق الاول على وجه السلب المحض
وح لا يكون شيئا منضما اه فيه نظر لان كون السلب متحققا في نفس الامر ليس الا كون شيء
متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح منه انتزاع ذلك السلب ولا شك ان السلب المتحقق
بهذا المعنى مما يصح ان يجعل منضما الى العلة ويحكم بتعدده لاجل تعدده سببا لتكثر المعلول من دون
حاجة الى اعتبار معتبر تحقق ذلك السلب بل الظاهر كما يحكم به الفطرة السليمة ان التحقق بهذا المعنى
اولى من التحقق باعتبار الاعتبار في صلاحية الانضمام الى العلة وصيرورته سببا لتعدد ما
تعدد المعلول فجعل المحقق الوجه الثاني الذي ذكره مناطا لتعدد العلة والمعلول دون الاول ليس له
وجه ولعله لاجل ما ذكرنا امر بالتأمل فتأمل   والاجتماع في حصوله اه يمكن ان يبقى في اعتبار

السلب لابد من معتبر ومن الصورة المسلوبة والمسلوب عنه فاذن لابد ههنا من معتبر لمعتبر
السلب ومن الصورة المسلوبة والمسلوب عنه وما يسلب عنه فقد تحقق صدور الكثرة قبل اعتبار السلب الا
ان يجعل السلب الذي يعتبر سلب العقل وبقي ان علم العقل حضوري ويكفي لذلك اعتبار السلب
فاذن لا يمكن ان يعتبر السلب بدون صدور كثرة بل صدور واحد فقط فافهم وليكن
السلب المنضم الاول ان يقال وهذا فاسد لان سلب ما لا يكفي ان ما اعاده القايل
ليس الا ان سلب شيء من شيء امر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفي
فيه ثبوت المسلوب عنه وحاصل دفع الشارح ان اصل السلب لا يتوقف على ما ذكر بل الموقوف عليه
تعقله والسلب حاصل سواء تعقل او لم يتعقل وخلاصة ما ذكره المحقق ان السلب بالاعتبار الذي ذكره
الشارح ليس يصلح لان يكون منشأ الا للواجب بسبب التعدد وتعدد ما يصدر عنه اذ ليس سلبا
الا ان يوجد الواجب وينتفي غيره وظاهر انه لا يتعقل ح تعدد في الواجب فلا بد ان يعتبر بحيث يصلح
لان يكون منشأ الا الواجب بسبب التعدد لينتفع فيمكن فيه وذلك انما يكون متعلقة بتعقل
واعتبار تحقق له وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما قررناه ح توجه كلام القايل بان
سلب الشيء عن شيء على النحو الذي ينفع فيما نحن فيه امر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد تعقل مسلوب و
مسلوب عنه وعلى هذا يندفع دفع الشارح كما لا يخفى وبما قررنا ظهر معنى كلام المحشي فتدبر لان سلب
الثبوت هو سلب النسبة لان النسبة ح ان تحقق النسبة ايضا بالمعنى المراد ههنا اي بمعنى كون الواقع
ظرفا لنفسها لا يستدعي تحقق الطرفين نعم تحققها بمعنى ثبوتها في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه و
تحقق السلب ايضا بهذا المعنى يستدعيهما كذلك فافهم لا سلوبه فيه نظر لان في صورة اخذ
اخذ السلب بالوجه الثاني كما يلزم تحقق السلب في الذهن كذلك يلزم تحقق مسلوبه ايضا فيه فان
قلت لعل مراده بعدم تحقق المسلوب عدم تحققه في الخارج قلت على هذا لا يتحقق الفرق
بين السلب والاضافة مطلقا على ما ذكره اذ في بعض الاضافات ايضا لا يلزم تحقق المضاف

اليه في الخارج

اليه في الخارج كما تقدم ونحوه فتدبر وحل كلامه في جانب السلب انه لو قطع النظر عن العقل الذي
ذكره وحمل كلامه على هذا فليس بعيدا ايضا على ما ادعاه المحشي بل هو قريب جدا كما لا يخفى على المتأمل
فيه فتأمل فان قيل لزم الدور ام لا حل المحشي قول الشارح وجب بان المسلوب على انه
جواب عن الجواب الذي ذكره وتقرير الجواب ولا يخفى بعده لفظا ومعنى لا لفظا فقط ولا معنى فقط لان
هذا الاعتراض الذي اورده المحشي ما روح ظاهرا غير مندفع بالجواب الذي ذكره كما سيجيء فالصواب
ان يجعل جوابا عن الاعتراض الاخير للامام الذي هو بعينه وحاصله انه فرق بين المرتبة الاولى
والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية تحقق العقل فيمكن تحقق السلوب والاضافات من غير
توسط في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق للعقل فيها حتى يمكن تحقق السلوب والاضافات
فيصير واسطة في الصدور فافهم قال اه فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون بالاضافة التي
يتحقق في المرتبة الاولى واحدة وبكونه اخرى يعود المحذور المذكور بعينه بل يجوز ان يتحقق اضافات
كثيرة في ذاته تعالى بالنسبة الى معلولاته ويصدر بتوسط كل اضافة معلول فيتحقق معلولات في ثاني
مراتب الصدور من غير ترتيب فلا يلزم عود المحذور فتدبر المحقق اذ من الجايز ان يصير
اه الاحتمالات ستعرف وقد سقط المحقق بعضها بعضا منها المحقق ثم اذا صدر اه الصادر
اه يمكن اعتبار الصدور في بعض الاحتمالات الستة ايضا بالتوسط ويزيد بسببه عدد المعلولات
المحقق مع الجواب عنه ان المعلول لاستناده فيه منع كما مر سابقا وهو ايضا غير مسموع
لكون الآخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه بحيث اذ المراد بالاستقلال بالعلية هنا
ليس الا كون العلة بنفسها موجدة للمعلول وهذا لا يستلزم عدم كون علة اخرى بنفسها له
لجواز ان يكون امران في زمان واحد بحيث يوجد كل منهما بنفسه امرا آخر واما في اول
البحث وهو ظاهر ولو قيل انه تحصيل الحاصل فيتكلم المحقق عليه والصواب وهو البداية في
حل المدعى كما لا يخفى فافهم وايضا على ما سيحققه الشارح من ان المؤثر هو الجسمي الا فيه

والظاهر من كلام المحقق الشريف ان المعتبر فيه ان المحقق الشريف لم يعتبر في كون الشيء علة
الا وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز تجاوزه واستناده الى غيره كيف
هذا الاعتبار مما لا شك فيه بخلاف اعتبار الشارح اذ يمكن ابداع وجه له حيث يحكم الذهن
في بادي الراي ان العلة حين وجودها يتعين احتياج المعلول اليها نفسها دون غيرها ولا بعد وجودها
فلا وجه لان يقال بعدم جواز احتياج المعلول الى غيرها بعد تجويز جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى
مفهوم العلية والمعلولية بل انما يمتنع تعاقب العلل على لزوم اعادة المعدوم او عدم استقلال
العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه سابقا لا على اعتباره في العلة ما ذكره المحشي فافهم
لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم
الاستدلال على المطلوب من دون اخذ المقدمة الزائدة والمنع عليها فالاظهر ان يقال هذا منع
لمقدمة لا حاجة الى اخذها في الاستدلال هذا ثم لا يخفى ان بناء البحث الذي اورده المحشي على
ما لعله يتوهم ان العلة المستقلة هو جميع ما يتوقف عليه المعلول فمن صورة توقف المعلول على كل
واحد من المستقلين انما يلزم عدم كون كل منهما علة مستقلة لو توقف المعلول على مجموعهما حتى لا
يكون كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل جزءه لا اذا لم يتوقف على المجموع فلا وحاصل الجواب الذي
ذكره انه اذا توقف المعلول على كل واحد منهما صدق ان مجموعهما جميع ما يتوقف عليه المعلول لا
منهما وبهذا حصل المط سواء قيل يتوقف على المجموع او لا اذ ثبت انه لم يصدق على كل منهما
انه جميع ما يتوقف عليه للمعلول فلم يكن علة مستقلة وعلى هذا لا يرد على المحشي شيء مما اورده
سوى ان هذا البحث ليس بكثير نفع [illegible] لكن الامر فيه سهل لان الغرض ابطال الاخرى
علة او لا يخفى استدراك هذا الكلام وكان هذا الكلام ناظرا الى ما قررنا لا حاجة
الى هذا التكلف والجواب عنه من وجهين او الفرق بين الجوابين ان في الاول كمل
قول الشارح بل هو جزء علة كلاما وقع استطرادا في البين من دون حاجة اليه بيانا لعدم الاستقلال

ويدفع المنع الذي اورد عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق العلة عليه شائع كاطلاقها على
العلة التامة وفي الثاني بجعل في القول الخلافي دليل عدم الاستقلال كما يظهر من تقريره ولذا
اورد الاستدراك عليه لا على الاول اذ لا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى اخذ جزئية
كل منهما للمجموع ووجه كون الجواب الثاني ظاهرا من كلام المحقق لا الاول ظ هذا ثم لا يخفى ان في
الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق العلة على المجموع نوع تسامح وذكر الشارح ان
كل واحد جزء العلة والمحشي لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره في الجواب الاول ولعل مراده ان
حاصل الجواب ان المراد بجزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون
تسامح في عبارة الشارح من اطلاق العلة عليه فافهم ثم لا يخفى ان اثبات [illegible] الظاهر ان هذا هو
الاستدراك الذي ذكره نفاه اذ لا وجه لذلك الاستدراك وجه سواه [illegible] لا يظهر وجه لكراهة
فافهم وايضا التوقف على المجموع [illegible] لا يبعد ان يكون المراد بالعلة المستقلة هيهنا جميع ما يتوقف
عليه المعلول من جميع ما له دخل في ايجاد المعلول والتاثير فيه ولا شك في [illegible] على نفيه بل الظاهر بعض كلام تم
هذا كما لا يخفى ثم كلام المعترض في الفاعل فافهم المحقق لا يقال يجوز ان يكون الموقوف عليه
[illegible] هو الايراد الذي سيذكره الشارح ويجيب عنه فلا وجه لايراده هيهنا الا ان يكون مراده
تحقيق المقام على ما ينبغي لكن لا يلائمه قوله فان قيل ولعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم
المحقق فالحاصل ان ما ذكره الشارح على ان العلة يجب ان يكون موقوفا عليها بخصوصها اي
حال كونها كما سيشير اليه الشارح ليحصل الفرق بين صورة الاجتماع والتبادل والتعاقب على
هو ما ذكره الشارح المحقق واعلم ان الشارح لم يتعرض له او اعلم ان المسئلة الاولى تعاقبية [illegible]
في الوحدة النوعية لا العكس ظاهره ان الفاعل اذا كان واحدا بالشخص يجب ان يكون
المعلول ايضا واحدا بالشخص وكذا العكس وفيه اولا ان الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات
متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون الواحد بالشخص [illegible]

عن الواحد بالنوع اذ لا محذور فيه لكون العلة اقوى من المعلول انما المحذور لو كان في العكس نظير ما نحن فيه
حال المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن ان يصدر عن الواحد النوعي الواحد الجنسي الا ان يقال المراد
المراد بالواحد النوعي ما ليس واحدا شخصيا ولو حمل المسئلة الاولى على ما حملت اول البحث
اذا لم يكن تكثر في الفاعل لا يصدر عنه الكثير نعم مع انه لم يبق تقابله مع الواحد النوعي في الحكم
الحكم بان هذا الحكم ينعكس اذ لا محذور في صدوره عما ليس له جهات متكثرة عما له جهات متكثرة و
فلا ان يحمل العكس على ان ما ليس له جهات متكثرة لا يمكن ان يجتمع عليه علتان وعلى هذا يكون
العكس في الواحد النوعي ان يجتمع عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق الاولى
كما في الشيخ القديم ولا يكون بالعلة من الشيخ آخر اي شيئه منافيا له ولو حمل المسئلة الاولى على
ان الشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شخص كذلك بالعكس فالواحد النوعي ايضا
ينبغي ان يقيد بهذا القيد ح مع ان الاولى لم يستقم اصلا لا اصلا ولا عكسا كما ظهر مما سبق لم
تستقم الثانية ايضا لان الواحد النوعي لا يمكن ان لا يكون له جهات متكثرة الا ان يحمل
الكلام على ان الواحد النوعي اذا لم يعتبر جهاته لم يصدر عنه الا واحد باعتبار ذاته كما ظهر من
كلام المحقق فيما بعد وايضا الواحد النوعي المقيد بذلك القيد لا يلزم ان يصدر عنه واحد
نوعي كذلك او يصدر عنه هذا وطريق القول في المسئلتين على الوجه الذي يستفاد منه ان يقال
ان الواحد بالشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا واحد والمعلول الواحد
بالشخص لا يمكن ان يجتمع عليه علتان مستقلتان والواحد النوعي اي الذي ليس واحدا شخصيا
سواء كان نوعا او جنسا او غيرهما لا يصدر عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعلول الواحد
النوعي يمكن ان يجتمع عليه علتان وبالجملة كلام المصنف مشوش جدا فتدبر   فالتقييد دخل في
العلة المستقلة دخول التقييد ثم دقق فيما سبق ايضا وكان الاولى ان يقول المحقق في جواب
السائل ان المراد ان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مداخلة

امرآخر

امر آخر على ما ليس بما ذكره بعيد هذا الا امر واحد النوع من الشيء عن الاثر او لم يجمع الماخذ كما
فافهم   ويمكن ان الشيء في الاجزاء التحليلية او فيه بحث لان يمكن ان الشيء في مستحيل ههنا ليس بانزع
او على تقدير عدم الانتهاء المشخصات مختلفة بالحقيقة لا يكمل التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى
ثم ان بناء كلام المحقق ههنا على ان الشخص اي المنضم الى النوع نسبته الى النوع نسبة الى النوع
نسبة الفصل الى الجنس   وذلك لان الكثرة الشخصية او لا يكفي ان استلزام الكثرة
للكثرة النوعية ليستلزم مساواتها لها الا باعتبار التحقق لا الحمل وهذا غير مفيد فيما نحن فيه هذا ان
المساواة بين الوحدتين بهذا المعنى لا يستلزم ان لا يكون فائدة يعتد بها في ذكرهما معا و
يكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر وهو ظاهر لا يليق لا حمل المحقق النوع على الشخص فيلزم مساواة
الشخص والنوع حسب الحمل ايضا لانه مع ان كلام المحشي لا يمكن ان يحمل عليه فان المحقق لم
يقل ان التشخص نوع بل قال ان النوع مع التشخص حقيقة مخالفة لنوع مع تشخص آخر وهذا لا
يستلزم ان يجعل التشخص نوعا وهو ظاهر نعم يمكن ان يعلل ما ذكره من ان هذا التحقيق يجعل ال
المسئلتين واحدة بان حاصل التحقيق في النوع يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه
واحد لا كثرة فيه لا يصدر عنه الا نوع واحد والمسئلة الاولى ايضا هي انه اذا كان الفاعل
شيئا لا كثرة فيه لا يصدر عنه الا امر واحد وانت خبير بانه مع ذلك لا يصير حال المسئلتين
واحدا اذ الواحد في المسئلة الاولى مخصوص بالشخص فالفرق بين الاصل في المسئلتين
جدا ولا العكس فلو حمل على ان الشخص الواحد لا يجتمع عليه علتان والنوع الواحد يجتمع
عليه فالفرق حاصل ايضا كما ذكره المحقق في جواب بقي ههنا ان يقال او نحو يرد عليه ما ذكره
المحشي بعد ذلك لكن مع ايراد عليحده قد اورده عليه والكلام ههنا في هذا الايراد ولو
لم يقيد بالشخص بل اخذ عاما لموضوع المسئلة الاصل في الثانية وان كان دخلا في موضوع
في المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق بين المسئلتين باعتبار المحمول كما لا يخفى وحال العكس ايضا

يمكن استنباط مما ذكرنا فافهم   ولا يصح ايضا قول المعـ اه قد ظهر حاله مما ذكرنا   فلا اراد
بالواحد اه هذا الوهم لكان ايرادا على المعـ ولا اختصاص له بتحقيق كلام المحقق   فالكبرى
المقابل له الى آخر الحاشية كان هو منه قبل قوله ثم لا يخفى ان اجتماع اه كما في بعض النسخ
ثم لا يخفى انه يمكن ان يقال مراد المحقق ان النوع لما لم يمكن ان يكون له وجودان لم يمكن ان يحكم
عليه على ان يكون الاحتياج والاستغناء باعتبار وجودين وهذا بخلاف الشخص اذ لا يمكن
ان يكون له وجودان فلا يمكن ان يحكم عليه على ان هذا غير ان يكون الاتصاف بكل
مقابل في ضمن فرد آخر حتى يلزم ان لا يكون الاتصاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فتامل
فيه   المحقق وهو خلاف ما ذكره المعـ اه قيل هذا اسوء التوجيه هذا الشارح ومرجع كلام على كلام
الشارح القديم وايضا ما ذكره الشيخ مما لا دليل عليه فلا ضير في مخالفته   ولا يخفى ان هذا الكلام
او الظاهر من سياق الكلام انه يعتقد ان جعل كلام المحقق كما ذكره سابقا اشارة اليه صحيح واقع
لالزام المجيب لكن لا يتم به اصل المدعى ويظهر من كلامه ايضا انه يعتقد ان المحقق ايضا يعتقد كذلك
وهو بعيد جدا اما اولا فلان المحقق نقل هذا سابقا عن الشارح وهو لم يعتقده واما ثانيا فلان
الايراد الذي اورده المحقق وبسببه حكم بعدم تمامية المدعى انما هو على هذه المقدمة التي ذكرها
المحشي فكيف يصح ان يحكم بصحتها ودفعها لالزام المحشي مع قوله بان المطلوب لم يتم بها العدم صحتها
وهل هو الا تناقض صريح والصواب ان يقال ان مراد المحقق ان هذا كاف في دفع الزام
المجيب باعتبار ان اللازم من النقض والمنع يكفي في مقابلته وقوله كما ذكرنا سابقا اشارة الى ما
ذكره سابقا من ان مثل هذا القول في غير موضع وان المنع كاف في جواب النقض ولا يحتاج
المنع في مقابلته من ذلك [illegible] قيل هذا [illegible] في الحاشية المصدرة بقوله واعترض على
ثم قال ولكن لا يتم به اصل المدعى لان هذه المقدمة ممنوعة وايضا قوله كما ذكرنا سابقا يعد حمله
على ما ذكره المحشي بل هو خلاف الانطباق على ما ذكرنا كما لا يخفى هذا ثم لا يخفى ان حمل كلام المحقق

على ما ذكرنا

وجه التحرير ان [illegible]

على ما ذكرنا وان كان ايضا يستقيم عند التحقيق اذ المنع وان كان كافيا في جواب النقض لكن لا بد ان
لا يكون جاريا في اصل الدليل ايضا وما نحن فيه كذلك لكن مع ذلك ايضا يتعين حمله على ما ذكرنا
لوجوه احدها سياق الكلام كما ذكرنا وثانيها ان الشارح في حواشيه كثيرا ما يكتفي في مقام كما لا يخفى
وثالثها ان مثل هذا الخبط قد صدر عن المحقق في مثل هذا الموضع غير مرة وقد استدرك المحشي ايضا
فالظاهر ان مدار كلامه ههنا ايضا على هذا الخبط فافهم   في الحاشية مدار هذا التقرير على تسليم
[illegible] هذا الذي ذكره المحقق في الحاشية السابقة من قوله ورد فوائد لا يمتنع اجتماع المتقابلين في
الطبايع النوعية بناء على ان الاتصاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر كما اشار اليه المحشي ايضا
وح يكون احتياج الماء النوعي الكلي من العلة باعتبار خصوص وجوديه في ضمن فرديه فباعتبار
خصوص وجوده في ضمن فرد محتاج الى احدهما وباعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد آخر محتاج
الى الاخرى ولا باعتبار نفس ذاته غير محتاج الى شيء منهما بل الى القدر المشترك بينهما اعني
وح ينطبق على تقرير الشارح ويكون [illegible] ما ذكره المحشي بعينه في توجيه كلام الشارح كما لا يخفى على
المتامل   في الحاشية ولا كلام الامام اه فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم الاحتياج
الى خصوص العلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في الماء النوعي كما هو الظاهر من سياقه وح
مخالفة بينه وبين توجيه الشارح له ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ارتكاب [illegible] حمل الحاشية من
التكلف البعيد   في الحاشية وح فعدم ملايمة له الضمير الاول لكلام الامام والثاني لتوجيه
المحقق   في الحاشية بل عدم ملايمة كلام الشارح له الضمير راجع الى توجيه المحقق وحال عدم ملايمته
له قد عرفته فعلى هذا حال عدم ملايمة كلام الامام ايضا   ثم لا يخفى ان هذا الايراد اه قد
[illegible] حال ما اجاب به عن هذا الايراد سابقا فتذكر   المحقق والتحقيق كما مر ان المراد لا يكفي
بما حققه انما يظهر عدم امكان تعدد العلل المستقلة اي نفي وجودها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع
او التبادل والتعاقب سواء كان على شخص او نوع ولا عدم جواز تعدد افراد ما فيه تفصيل

اوه وانت خبير ان اجتماع المتقابلين

اذ يجوز على المعلول النوعي مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء
كان باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشرط ونحوه ولا على المعلول الشخصي فان كان باعتبار
تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا لاستلزامه كون الفاعل للواحد بالعدد غير واحد بالعدد وهو
ممتنع عنده وان كان باعتبار تعدد غيره من الشرط ونحوه فالظاهر انه قائل بجوازه في صورة
التبادل والتعاقب كذا في صورة الاجتماع ايضا ثم انه لا انقباض للعقل في ان يكون شرط
الاثر الشخصي امرا كليا كما اشار اليه واذا كان في صورة التعدد الشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع
شرطان في زمان واحد فغاية ما يلزم منه حصول ما يتوقف عليه تاثير الفاعل بجزئين ولا
لا محذور فيه اذ ليس في الشرط اقتضاء وتاثير حتى يلزم تعدد مقتضى الطبيعة باعتبار تعدد جزئياتها
على ما ذكرنا سابقا بل لا يبعد ان يقال انه لا تعدد حقيقة في فرد العلة المستقلة ايضا كما نقل
سابقا عن المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في التعدد نوع خفاء نظرا الى انه
يوجب الاستعداد فبالنظر اليه في الايجاب كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا
انما قيل بوحدة تاثير الفاعل ولا اذا قيل بتعدده بحيث يكون مع كل شرط تاثير آخر فيجوز
تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظ ولا في صورة الاجتماع ففيه خفاء بل الظاهر عند
الوجدان عدم جوازه هذا الكلام على ما استقر عليه راي المحقق من ان في صورة التعدد يكون
العلة هي القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد واما
على تقدير منع المقدمتين او احديهما فتوارد العلتين المستقلتين على المعلول الشخصي على سبيل التبادل والتعاقب
فلا سبيل الى الاستناد مطلقا ولا على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل فيمتنع
بالنظر كما اشرنا اليه سابقا وان كان باعتبار غيره فالظاهر جوازه هذا والعقد في صورة منع المقدمة
الثانية فقط يكون في فرد العلة المستقلة لا في نفسها فتدبر والنقض المذكور للسيد ه
حاصل كلام السيد انه يلزم على هذا فيما جوز من اجتماع مستقلين على معلول واحد شخصي على التبادل

اسناده الى القدر المشترك بينهما اعني الامر المبهم دون فيهما وهذا غير جائز عندهم على ما صرحوا
حيث قالوا لا يجوز كون المعلول واحدا بالشخص والعلة امرا مبهما بعمومه اذ العلة لا بد ان يكون
اقوى والامر هنا بالعكس وهذا اظهر ان ذكره المحشي في رده ليس بسديد اذ ظاهر انهم جوزوا
تعدد الفاعل على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف سابقا ولك ايضا فلا يصح ان تعدد
العلل العلل باعتبار تعدد الشرط فالا ولما ان يقال ان في المراد ان تجويز تعدد الفاعل على سبيل
البدل من المتأخرين والمحقق لا يبالي بمخالفتهم وما ذكره تحقيق من عند نفسه على ما استقر عليه رايه
لا تحقيق لكلامهم وان ادعى القول بجوازه من المتقدمين اللذين يعتبر المحقق شأنهم كالشيخ ونحوه
فمع ان الشيخ قد جوز الكلية في شريك فاعل الواحد بالشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم
وبما ذكرنا ظهر وقت وان صدور الى آخر انما يشبه الظاهر من سياق الكلام ان مراده انه لو بدل الكلام
المحقق بما ذكره لكان تفسير تحصيل الحاصل اشمل باعتبار شموله لفرد تحصيل الحاصل في صورة كون التحصيلين
من مصدر واحد بخلاف ما ذكر المحقق فانه لا يشمل الا ان يحمل الامر المذكور في كلامه على ما يتناول
التحصيل ولا يختص بالمصدر على ما هو الظاهر وفيه نظر اذ شموله لما ذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر من دون
حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا احد تحصيلان متعلقان بشيء واحد من مصدر واحد
في زمان واحد فلا شك انه يصدق على كل منهما انه تحصيل شيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان
حاصلا بدون ان يحصل بمصدر فلا حاجة الى ان لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل ومع ظهور هذا مع
ظهوره لا ادري انه كيف خفي على المحشي وكيف تصور الامر وحكم بما حكم ولا تكلف ان يتكلف
جدا ويريد بالشمول شمول الاخراج بيانه انه على ظاهر ما ذكره المحقق لا يخرج تحصيل الفاعل
الواحد لشيء واحد في زمانين تحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا تحصيلين متباينين مع انه
ليس من تحصيل الحاصل المراد ههنا وان فرض استحالته على بعض التقادير بناء على محذور
آخر اذ يصدق على التحصيل الثاني منهما مثلا انه تحصيل متعلق بشيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان

حاصلا في الجملة بدون ان يحصل بعد لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لان هذا الشيء كان
حاصلا سابقا بدون تحقق ذلك التحصيل وبدون ان يحصل بفاعل آخر بل بهذا الفاعل الحاصل
وقت ذلك التحصيل ولا اذا ابدل الكلام بما ذكره المحشي فقد خرج ذلك الغرض لان حصول السابق
لم يكن بدون تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وكذا اذا حمل اللام في كلام المحقق
على ما يتناول التحصيل هذا ولا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف ليس فيه ايضا التحصيل
الفاعل الشيء واحد نازع بين تحصيلين متغايرين او نوعان واحد تحصيلين متباولين انما يتصور باعتبار
تغير شرط او كونه وح يخرج عن القيد المذكور ولا حاجة الى القيد الاخير فافهم المحقق والقيد الاخير
لاخراج اه فيه نظر اذ الظاهر من عبارة كان حاصلا انه كان حاصلا في ذلك الوقت بالفعل و
ح لا حاجة في اخراج التحصيلين اللذين ذكرهما المحقق الا الى القيد الاخير اذ في الاول ليس الشيء حاصلا
في ذلك الوقت بل مع وقت سابق وفي الثاني ليس حاصلا بالفعل بل يمكن حصوله ولو قرئ مكان
الحصول في حصول ذلك الوقت فمع انه نسخة سخيفة نقول ايضا انه يمكن ح ان يكفي الازدياد
ذلك الوقت ولا حاجة الى ما ازداد عليه فافهم وح فالواجب ان يوجد به اه حيث ما
من الكلام مرارا فلا حاجة الى اعادته ومعلوم بالضرورة ان يوجد اي يوجد شيء اه قد سبق الكلام
فيه ايضا في بحث الوجود بما لا مزيد عليه فراجع الاول ان العلية المضافة للعلة يعني
الايجاد اه لا يذهب عليك ان الايجاد ليس هو العلية بل الموجدية بالكسر هي العلية والموجدية بالفتح
هي المعلولية وهما غير الايجاد والوجودية فاخذ الوجود الموجودية عين الايجاد والايجاد في تضايف
الموجدية والموجدية وكون الموجدية من العوارض الخارجية التي هي غير وجود المعلول الخارجي
الايجاد وبما ذكرنا اندفع ايضا ما استشكل على ما ذكره من ان الايجاد والتاثير متقدم على وجود
المعلول من ان الايجاد والوجود متضايفان فكيف يكون احدهما متقدما على الآخر لا نوقف ان
الايجاد لا يضايف الوجودية فكذا الوجود بطريق الاولى انما المضايف هو الموجدية بالكسر لا

الوجه

الوجوبية والفرق بين الايجاد والوجوبية وكذا بين الوجودية والموجدية ظ والا ورد ايضا
ان ما ذكره من ان المتضايفين لا تقدم لاحدهما على الآخر في الخارج مم فافهم لا يدل
على كون الايجاد اه هذا اذا كان لك لكن المدعى فيما نحن فيه غير الاحتياج الى البيان ثم لما
كان الاحتمال اه بان لا ذكره المحقق من انه لو اخذ في العلية كونه بحيث يحصل وجود الموجود و
عدمه بعدمه كانت من اللواحق الذهنية المحقق لا نزاع في جعل الشيء من المعقولات الثانية و
محط الفائدة اه اذا كان محط الفائدة في نفي كونه من العوارض الخارجية فذلك قرينة على ان
الحكم بكونه من المعقولات الثانية المراد به انه ليس من العوارض الخارجية وفي بعض النسخ بعد قوله
من المعقولات الثانية يوجد زيادة في مقابلة اللواحق الخارجية في الحاشية شارة الى ما ذكر
اه فيه ان فيما نحن فيه ليس مجرد تحقق المتضايفين اذ لما كان كل منهما مفتقرا ومفتقرا اليه فيجتمع
على الشيء وعلية معلوله وكانه توهم ان المراد من اجتماع المتضايفين هنا كون كل منهما
مفتقرا الى الآخر ومفتقرا اليه له فاورد ما اورد فان قيل في الايراد اي ما ذكره المحقق
بقوله او تفسير ح قول العلة اه والاستاد حمل كلام الامام اه لا يذهب عليك انه ظ
ان ليس مراد الامام مجرد هذا اللفظ والمناقشة بحسب العبارة كيف وهو قليل الوقع جدا بل
الظاهر ان مراده عين ما ذكره المحشي من الاحتمالين وان كان قريبا من الاحتمال الاول وهو ان التقدم
ليس له معنى سوى العلية في كون الشيء متقدما على علته هو بمعنى كونه علة لعلته وهو عين التناقض فيه
وعلى هذا يكون كونه متقدما على نفسه ايضا بمعنى كونه علة لنفسه وهو ايضا بين الاستحالة فمن لم
يسلم استحالته لم يسلم استحالة هذا ايضا لكن تسامح في العبارة واكتفى في الجزء الاول بظاهره وارد
منه وقوع التسامح في كلامه والمحقق ايضا حمل كلامه على ذلك اي الاحتمال الاول لظ الف ود
حاصل ايراده على القاضي ان الامام يمكن ان يحمل الافتقار في كلامه بمعنى المعلولية ولا يلزم
عليه المصادرة التي اوردها على التقرير الاول لانه ادعى في هذا التقرير لزوم محذور آخر وهو

حصول النسبة بدون تغاير الشيئين بخلاف التقرير الاول اذ قد اكتفى فيه بلزوم كون الشيء متقدما
على نفسه وهو على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة المتنازع فيه ولو قيل المراد في التقرير الاول
ايضا انه يلزم علية الشيء لنفسه وهو صحيح بناء على استدعاء النسبة التغاير فنقول لا يمكن حمل التقرير
عليه لانه يلغو اكثر مقدماته وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يخفى شمول ذلك الى آخر الحاشية وايضا يلزم على
هذا ان لا يتعرض لذكر ما هو المحذور حقيقة وهو ليس بجيد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقرير
الاول خطاء بل حكم باولوية هذا التقرير فلعله اشارة الى امكان ارجاع الاول اليه بهذا وبما قررنا
ظهر حال ما ذكره في اول الحاشية من قوله فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره الامام الى قوله وتفصيل المقام
في الحاشية هو خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر رجوع الضمير الى علية الشيء لعلته في الحاشية وهو ايضا
تكلف من حيث جعل المتنازع فيه الدور لا علية الشيء لعلته فافهم لا ان علية الشيء لنفسه الى
آخر الحاشية على ما قررنا مراد الامام لا يكفي ما في هذا الكلام اذ ما ذكره المحشي من الوجهين انما
هو على تقدير مغايرة التقدم للعلية وهو انما يصح كما هو صريح كلامه فافهم لتحقيق المقام
وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان اخذ في بعضها التقدم وفي بعضها العلية وفي
بعضها الافتقار وفي بعضها التوقف فان قلت على ما حمل الشارح كلام الامام وما حاصل جوابه
قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذي ذكره المحشي لتوجيه كلام الامام وح حاصل
جوابه كما يظهر من حاشية على الشرح انا لم نجعل المحذور علية الشيء لعلته حتى يلزم انه عين المتنازع فيه
بل علية الشيء لنفسه ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ان علية الشيء لنفسه ايضا بمنزلة المتنازع
فيه وبطلانها غير مسلم تعرض لدفعه بانا نجد بديهة معنى العلة والمعلول وهو الترتب المصحح للفاء ونسميه
تارة بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتأخر وتارة بالافتقار والافتقار اليه ونعلم بديهة
ان مثل هذا النحو لا يمكن ان يوجد بين الشيء ونفسه ولا يبعد ان يقال ان البديهة اذا كان
يحكم بامتناع تحقق هذا النحو بين الشيء ونفسه فكان يحكم فكان كلا بامتناع تحققه بين الشيء و

علته ايضا فح لا حاجة الى الاستدلال ولعل لمنع عدم التفرقة مجالا ويمكن ان يكون حمله
على الوجه الذي ذكرنا لتوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ح ان منع امتناع تقدم الشيء على
نفسه وان كان التقدم بمعنى العلية باطل مخالف للبديهة لكن لما كان المتمسك احتمل ان يحمل
الامام على انه فهم ان مقصود المستدل الزام المحذور بتقدم الشيء على نفسه علة كما هو ظاهر عبارته
تصدى لدفعه بانه ليس كذلك بل المقصود الزامه بتقدم الشيء على نفسه هذا تفصيل الكلام في هذا
المقام ثم لا يخفى ان الاولى ان يجاب بانا نجد بديهة معنى العلة والمعلول والعلية هو
الترتب المصحح للفاء وهو المراد بالتقدم والتأخر ونجد بديهة ايضا انه يمتنع ان يتحقق بين الشيء
ونفسه ولو فرض ان البديهة يحكم بامتناع تحققه بين الشيء وعلته ايضا فالممكن ان يقتصر الدليل
ان يقال يلزم من الدور او علية الشيء لعلته تقدمه على علته وهو ممتنع الا ان يكون التطويل
للتوضيح ولو لم يكن كذلك فيكون التطويل مما لا بد منه ويمكن ايضا ان يقال ان ابطال الدور
بديهي وما ذكره تنبيه كما قال الامام وليس ببعيد فتدبر سندفع بما قررنا ما قد عرفت
ما قرره فان قيل ح جاز ان يستلزم محالا آخر هذه قد اندفع بعض بان امرا واحدا اقتضى شيئا
فانه يقتضيه على كل حال لان المحال اذا كان ذاتيا فلا ينافي ما بالذات وان كان عرضيا
فما بالذات لا يزول بما بالعرض ولا شك ان العلة العرضية لذاتها توجب المعلول وتستلزمه
فلا يتخلف عنها لاجل استحالته وما اشتهر فيما بينهم ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا
في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للآخر كما في هذه الصور فلا يجامعه فضلا عن ان
يلازمه هذا دفع المحشي لاجل ذلك امرا باطلا وانت خبير بان هذا النوع الدفع مدفوع
ظاهرا اذ عدم زوال ما بالذات بما بالعرض ليس بينا ولا مبينا اه ولا الاستدلال
اه الا ما في كلام المحشي عن حمله على الوجه الاول ايضا وح يكون كلامه الموافق لكلام الشارح
اشارة الى الجواب الاول الذي ذكره المحشي والمنع الذي يفهم من قوله وان فرض اشارة الى

الجواب الاول الذي ذكره المحشي والثاني الذي يفهم من قوله وان فرض اشارة الى الثالث بناء
على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الايراد وسواء كان بحل ذكره الشارح عليه او كان من قبل
نفسه وما في قوله وان فرض اشارة الى الجواب الثاني فافهم ويمكن ان يكون كلامه ان في
قوله وان فرض الوصل يمكن ان لا يكون للوصل بل يكون جزاؤه فلا يقدح في ارجاع الفاظ كل
كلام المحشي على الاجوبة الثلثة التي ذكرنا اظهره فافهم وايضا انتفاء جميع الحوادث المشبهة
التي اوردها جارية في امر كلامك كذا والحال ان ايضا كما لا يخفى فهذا الكلام بدون المحشي ولا الاستدلال
عدم اه كان الصواب ان يقول ولا الاستلزامه عدم الوجوب بالغير مع وجود الغير خبر لا يجاب
الا الاستدلال عليه ولا يلزم عليه دور والعجب ان كلامه في آخر الحاشية يذكر الشرطية هذا
الحكم يشعر بما ذكرنا وههنا قد غفل عنه هذا وليعلم ان هذا الاستدلال يمكن تقريره بوجه يندفع عنه
ان يدعي اولا بداهة ان مجموع الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز عدمه
كما ادعاه بعض ثم يقال اذا كان كذلك فلا يحصل وجوب احد على تقدير ترك سلسلة الممكنات
الغير النهاية لا بالذات وهو ظ ولا بالغير لان كل واحد منها جاز ويمكن انتفاؤه في ضمن
انتفاء جميع الاحاد بالاسر على ما ثبت من جوازه وما لم يمتنع جميع انحاء العدم الشيء لا يجب وجوده
واذا لم يكن وجوب فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد هف ولا يرد عليه سوى ان يقال
ان اريد بكون مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم
كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر الى ذاته فمسلم وضرورة ان مجموع الممكنات ممكن البتة وكل ممكن
يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه لا يجدي في المقام اذ يجوز ان يكون عدمه جائزا بالنظر الى
ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو ظ وان اريد به كونه في حكمه في جواز
عدمه في الواقع فمم لان الممكن الواحد ايضا لا يلزم ان يكون عدمه ممكنا في الواقع الا ان
يراد بالممكن الواحد الممكن الواحد بمجرده من دون امر خارج ينسب اليه فيكون حاصل الكلام

ان

ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز عدمه في الواقع من دون وجود امر خارج عنه
يستند اليه وح يندفع العلاوة لكن المنع باق بحاله ومنها ان لا يدعي بداهة المقدمة المذكورة
بل يستدل عليها بان العدم الذي يكون محالا في الواقع لا على عدم الوجوب بالذات او
عدم الوجوب بالغير بشرط ان يكون الغير موجودا او بدون وجود الغير لا امتناع في عدم
الوجوب بالغير ولا ثالث بديهة واذا فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالاسر على التقدير
المفروض لا يلزم عدم الوجوب بالذات وهو ظ ولا عدم الوجوب بالغير بشرط وجود الغير
ايضا فلا استحالة ثم تم الدليل كما قررناه وقد يتوهم في المقام منافاة بين التعريض لهذا و
دفعها الا و ان الكلام ههنا في ابطال التسلسل لا في اثبات الوجوب وح نقول لم يلزم من
الدليل بطلانه بل لزم منه احتياجه الى امر خارج عن السلسلة يكون علة لوجوب تلك السلسلة
فيجوز ان وجود سلسلة غير متناهية من الممكنات مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجودها
كما يقول الحكماء في الشروط والمعدات المتعاقبة والجواب ان تلك الامور الغير المتناهية
لا على سبيل العلية والشرطية او على سبيل الفاعلية وعلى الاول يكون متعاقبة والحكماء لا يجوزون
بل يقولون بعضها بل بوقوعها كما ذكر والمتكلمون وان انكروها لكن هذا الدليل ليس لابطالها
على الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكن ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها ايضا بل الغرض منه
ابطال الشق الاخير فقط وعلى الثالث نقول ان الترتب اذا كان على سبيل الفاعلية
والامر الخارج ايضا فاعل لكل من الاحاد فيلزم اجتماع الفاعلين على معلول شخصي هف الثاني
ان ما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون فاعلا لاحاد
تلك السلسلة حتى يلزم على التقدير الثالث اجتماع فاعلين على معلول شخصي بل يجوز ان يكون
غير فاعل والفاعل الذي هو ضروري في وجود الممكن موجد لكل واحد من الاحاد في ضمن
السلسلة على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل خارج وح لم يلزم بطلان التسلسل المذكور بل

نقول غاية ما لزم من الدليل احتياج السلسلة الغير المتناهية المذكورة الى امر خارج ولا نم انه
يجب ان يكون موجودا في الخارج لجواز ان يكون فاعلا كالمعدوم واذا لم يكن فاعلا لايجب
وجوده اذ فاعل الوجود لابد ان يكون موجودا ولا جزء من الشرط ونحوه فلا نم يجب وجوبه
ليمكن استناد الوجوب اليه فليكن عدم ممتنع بالذات مثلا فلم يلزم من الدليل وجود امر خارج
ايضا والجواب ان مقتضى الدليل على ما لايخفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها يكون علة
مستقلة لوجوبها وظ ان فيما بين العلل لايصلح شئ للسببية الوجوب بالاستقلال سوى
الفاعل فظهر الاحتياج الى الفاعل موجود خارج واندفع الايراد ان ما قد قرر وعدم
تحقق له كان الفرق بين الاحتمالين بان في الاول يفرض الاتصاف بوجوب الوجود بالغير تحققا
في نفس الامر لكن نقول انه يتصف لا يوجد في الواقع بناء على ان وجوده انما يكون اذا
امتنع جميع انحاء عدمه وذلك الامتناع محال على التقدير المفروض وفي الثاني نقول ان
الاتصاف محال بناء على ان الاتصاف به موقوف على الامتناع المذكور وانت خبير بان
الاتصاف بالوجوب بالغير بدون الوجود مما لا يتصور الا ان يعرف الوجوب بالغير بغير
معناه المتبادر ولعله كان من تمثل لهم شيئا من استحالة الاتصاف لكن ليس استحالته
منظورة حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وبالجملة لا محصل القول بان هنا احتمالين
ولا فائدة يحصل من ترتب هذا التكلف لاطائله فافهم   الث ولكن نعلم بالضرورة ان سوى
او فان قلت لاشك ان انطباق احاد احدى الجملتين المفروضتين في الدليل على احاد
الاخرى ليس حكما بالضرورة اذ الثاني اذا انطبق على الاول لايمكن انطباق الثالث على الثاني
وهكذا فكيف يدعى الضرورة في عدم تناهيه في نفس الامر لكن الظاهر ان بناء الدليل ليس
على الانطباق في الواقع وامكانه كما تخيله الش بل على تخيل الانطباق اجمالا اذ بذلك التخيل
يظهر المط وبه عن الذهن بضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد به الوجدان الصحيح ولاشك

ان

ولاشك ان ذلك التخيل على سبيل الاجمال ليس مجرد الفرض بل انه لا يكفي ان ذلك التخيل الظاهر
على الوقوع للاذعان به يجري في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة ولا يحصل
الاجتماع الاحاد في الوجود كما يحكم به الطبع السليم ولا الامور الغير المترتبة فيمكن الايراد عليه
سيذكره المحقق من اجتماع وقوع الزيادة في الاوساط ويتكلم عليه وقد بقي في المقام شئ
وهو ان الدليل على ما ذكر يتخيل اجراؤه في الامور المتعاقبة في المستقبل اذ الظاهر ان يجري
الوجه مع الترتب كما في الط ولاشك ان الامور المستقبلة ايضا لها نحو من الوجود كما
لا يخفى مع يشكل الامر اذ جواز ذلك مما وقع الاتفاق عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من
ضروريات الدين فكيف التفصي عنه والظاهر ان المفر منحصر في الفرق بين الماضي والمستقبل
بان الامور الموجودة في الاول قد دخلت في الوجود فالتخيل المذكور فيها يظهر المط ما لا في الموجودة
في الثاني وان كان لها نحو وجود في الواقع لكن لما لم يوجد بعد فحكم الامور المعدومة صرفا
ولا القول بان الدليل لايجري في الامور الماضية ايضا كما قاله الحكماء فلا يخلص عن الاشكال كما ذكرنا
اذ لايجد الوجدان الفرق بين ان يجتمع الاحاد في الوجود او يتعاقب لما قد علمت ان مبنى
الدليل ليس على الانطباق بل على تخيله والتخيل مما لا فرق فيه في الصورتين في اظهار المط والايقاع
الاذعان به ولا يخفى ان الفرق الاول ايضا فيه في النفس شئ وبالجملة المقام من مزال الاقدام
الث وعن النقض بالاعداد اه لا يخفى ان كون الاعداد من الاعتبارات العقلية
مما لا يتوقف المقصود عليه فالتعرض له مما لا وجه له لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات
فينتفي الاكتفاء في الجواب بمثل ما قال فيها فافهم   الث فاذا جعل الاول اه لايخفى انه
بمجرد جعل الاول بازاء الاول في الذهن في الامور المترتبة الموجودة معا كما جعل الثاني بازاء الثاني
وهكذا الا في الذهن والخارج ضرورة بل قد عرفت ان وقوع الثاني بازاء الثاني في الخارج محال
فعلى هذا الصورة المفروضة في الاستدلال وكذا في الذهن لما ذكرنا بل يستحيل في الذهن ايضا

جهة اخرى ايضا كما ادعاه المجيب من انه يستحيل وجود الآحاد جميعا في الذهن مفصلة فلا يحصل
الا بان يقع بازائه على تحليل الانطباق اجمالا وانه كاف في هذا المط وقد عرفت ان هذا الحل
وكفايته جار في الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة والمكابرة في منعه
المكابرة   الش ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع اه ان اراد انه لا يمكن تصور الوقوع فبطلانه
ظ وان اراد ان الوقوع لا يتصور اي لا يمكن فقد عرفت انه لا يمكن في صورة الاجتماع ايضا
فما وجه هذا الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود جملتين متغايرتين بحيث لا يكون شيء من آحاد
احديهما من آحاد الاخرى كما اشرنا اليه وتحقق الوقوع مشترك بين صورة الاجتماع وعدمه كما
ذكرنا غير مرة نعم لو قرر الدليل بان يوجد سلسلة العلية وسلسلة المعلولية ويطبق بينهما كما يطبق
بين الذوات وفيه لا يرد عليه ان الانطباق بينهما غير ممكن اذ هما جملتان بالمعنى الذي ذكرنا
لكن ظاهر انه مجرد توهم الانطباق بينهما لا تحصيل الانطباق ففيهما ايضا الا مجرد التخيل و
لا بد من القول بانه يكفي في هذا المط وهذا جار في صورة عدم الاجتماع ايضا هذا ثم اعلم انه يمكن
السند قرر الدليل بالمعنى ان السلسلتين الزائدة والناقصة لا يخلو حالهما عن ان يكون بازاء
كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد
التي توجد في الزائدة وهذا هو الموافاة بالاسر بين الجزء والكل اولا وعلى الاول يلزم تساوي
الجزء والكل وهو خلف وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة بل الزائدة ايضا والانطباق على هذا
الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلتين ويرد عليه لا نختار الثاني ولا نسلم لزوم الانقطاع
اذ حاصله ان السلسلة الزائدة لها مرتبة من مراتب العدد ليست للناقصة وهي مرتبة غير متناهية
زائدة على مرتبة غير متناهية اخرى بواحدة مثلا وظاهر انه مجرد وهذا لم يلزم الانقطاع اصلا وذلك
ان تقرير الدليل بهذا النحو وان كان ان الناقصة لها عدد في الواقع البتة فلو اخذ من مبدء
السلسلة الزائدة وازيد فلا يستتبع الناقصة فلا يخلو الا ان يبقى ان جميع تلك السلسلة جزءا

من المبدء بمقدار الناقصة فيلزم مساوات الزائدة والناقصة وهو خلف والا ان بعضهما تساويا فلم
الانقطاع البتة ولا يخفى ان هذا التقرير قوي لا يتجه عليه ما يرد وما يتجه على التقرير المشهور من منع
امكان الانطباق وبعض المنوع التي ذكرها الشارح ويظهر فيه ايضا ظهورا تاما انه لا يختص بصورة
الاجتماع لكن ظاهره يختص بصورة الترتب ولو اجرى في غيرها يتجه عليه ظاهرا ما ذكره المحقق من منع
وقوع الزائدة في الاوساط والمتكلم عليه وما يتابعه ثم هذا ايضا يتجه عليه النقض بالامور الغير المتناهية
ولم يظهر طريق الدفع فيه سوى ما مر وقد مر ان فيه شيئا فقد رعى ان لا يفتح باب الصعوبة
الش اذ لا يلزم من كون الاول اه قد مر الكلام فيه   الش يجوز ان يقع اه هذا الاحتمال
لو صح لصح في صورة الترتب ايضا كما لا يخفى   المحقق اذ الكلام فيما انه بدون ذلك الترتب الط
قوله والحق ان يقال قال بعض المحشين اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق العقلي في قوله
اذ الكلام فيما انه بدون ذلك الترتب يحصل التطبيق العقلي التطبيق الاجمالي فهذا غير مفيد اذ
يجوز ان يقع الطفرة ولا يحصل الموافاة وتحقق الزيادة في الوسط ولا يلزم شيء من المحذورين لا
المساواة ولا الانقطاع وان اريد به التفصيلي فقط انه بدون الترتب غير متحقق الا بالملاحظة
التفصيلية التي هي محال الكلام الا فيه ذلك واما ثانيا فلظهور ان في صورة الترتب تحقق
ارتباط بين الآحاد وتساوق نظام السلسلة وهذا هو انطباق بعض الآحاد على البعض فكانه
ليس الانطباق امرا فرضيا محضا كما ادعاه انتهى وفساده ظاهر لان كون التطبيق الاجمالي غير مفيد
بناء على ما ذكره مما لا دخل له في هذا المقام اذ كان بناء كلام المحقق على ان كلام القائل مبني على
ان التطبيق في صورة عدم الترتب يتوقف على ملاحظة الآحاد مفصلة فاورد عليه ان المراد
بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فهو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية اصلا وان كان
هو التطبيق التفصيلي فهو يتوقف عليه لكن لا يلزم ح ان لا يمكن التطبيق في صورة الترتب ايضا
ثم اعترض عليه بان في صورة الترتب يقع الآحاد بعضها بازاء البعض وان لم يكن تطبيق

فقط واجاب بان معنى الوقوع ان كان هو نسبة بعض الاجزاء الى البعض بحسب الترتيب الذي
فبذلك لا يتحقق الفرق اذ الكلام كان في ان التطبيق الذي يمكن في الواقع ان التطبيق الاجمالي
يتحقق بدون الترتيب ايضا وتحقق النسبة في صورة الترتيب دون عدمه مما لا يجدي في
المقام ولا يتم الدليل وان كان هو الانطباق فهو وان كان تحققه في صورة الترتيب دون
عدمه ففيه الفرق لكنه ليس كذلك على ما بيّنه فالايراد عليه بان التطبيق الاجمالي غير مفيد
ليس في مقابلة امر بل يرجع حاصله حقيقة الى ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يقال كما لا
يخفى وايضا قوله فظهر انه بدون الترتيب اه يشعر بان التطبيق التفصيلي يمكن تحققه في صورة
الترتيب بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى وما ذكره ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق
ان كان محض الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك غير كاف في المقصود كما لا يخفى وان اريد
ان في صورة الارتباط والاتساق يلزم وقوع كل من احاد الجملة بازاء الاخرى فبطلانه قد مر
مرارا وظهر ان الانطباق ليس الا فرضا عقليا كما ذكره المحقق فالايراد انما هو كما زعمه هذا البعض
ولو اريد انه في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف لا الوسط فمع
ان العبارة تنبو عنه يرد عليه انه بعينه ما ذكره المحقق اخيرا فتامل المحقق بعض هذا الترتيب
لا يبقى هذا الكلام حينئذ في البين اذ هو الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق حينئذ حاصل اذ
حاصل الكلام ان ما ذكرت من ان في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بازاء البعض ان
اردت بالوقوع مجرد نسبة بعضها الى البعض بالترتيب فذلك لا يجدي كما قررنا اذ
الكلام كان في ان التطبيق الذي بنى الدليل عليه ممكن في صورة الترتيب وعدمه فالقول بان
النسبة المذكورة حاصلة في صورة الترتيب دون عدمه مما لا وجه له بل ليس حاصلا في الاول
الا ان في صورة الترتيب يحصل الترتيب لا في عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انطباقا
حتى يقال ان في صورة الترتيب دون عدمه يحصل الانطباق في الخارج و[illegible] وان كان

التطبيق

التطبيق يمكن ايراده في الصورتين لكنه ليس بتام لما ذكره الشارح من انه يمكن ان يقع بازاء جزء
الاحاد احاد كثيرة وان لم ترد بالوقوع مجرد النسبة بل الانطباق وادعيت ان في صورة
الترتيب يحصل الانطباق وان لم يكن نفس الترتيب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتيب
لا انطباق في الخارج اصلا كما مر مرارا بل ليس في المقام الا الانطباق الفرضي الذي هو التطبيق
وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا تكرار في الكلام بل غاية توجيهه ثم لا يخفى انه على ما قرره فقط
عقلي ليت واقعه بوجهها والا وما اخذها فافهم لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب اه
لعل مراد المحقق انه على تقدير عدم الترتيب يلزم ان يكون الزائدة مشتملة على الزيادة المفروضة
وان يكون الزيادة في ضمنها لا ان يكون الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة
الترتيب ولم يرد ان الزيادة تكون في الوسط حتى يرد عليه ما اورده المحشي فتامل ونظر
لان التطبيق المعتبر المراد ههنا اه فيه نظر لانه ان اريد ان المراد بالتطبيق ههنا ان
يجعل كل جزء من السلسلتين بازاء جزء من الاخرى بالترتيب حتى ينتقل الزيادة من الاوساط
الى الطرف الغير المتناهي ففساده ظاهر وان اريد ان المراد جعل كل جزء فقط فظاهر انه
لا يستلزم الترتيب وان اريد ان التطبيق الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط
الى الطرف هو التطبيق الذي يكون بين الاجزاء المرتبة فالمشهور الكلام الذي نقله الشارح
من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل يراد به ان
التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور الذي هو المقصود في هذا المقام يتوقف في صورة
عدم الترتيب على ملاحظة الافراد والاحاد بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور واما
صورة الترتيب فلا يتوقف عليه لان الملاحظة الاجمالية للاحاد مع وجود الترتيب فيها
في الواقع يغني عن الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب فيرد عليه انه حينئذ يكون بعينه ما ذكره
المحقق في ذيل قوله والحق ان يقال اه وليس كلاما آخر كما يظهر بالتامل وبما ذكرنا ظهر ما في قوله

بل الحق ان يق على تقدير عدم الترتب ح وانه ايض بعينه اه افاده المحقق بقوله وانى ان يق
فافهم المحقق لجواز ان يكون زيادة الزايد اه يمكن ان يجاب عنه بان الترتيب بين الاحاد لم
يكن اذ ليس المراد من الترتب المفاخر بنفي الكانى بل الاعم منه والكانى كانه لا يقبل المنع وقيل
انه ايض قابل للمنع وليس بناء والا بينا نقول قد عرفت ان بناء الدليل على تحليل الانطباق لا يظهر في
الانقطاع لا على وجه او الكانى فلذا نقول ايض ان تحليل الترتب ايض كاف في اتمام الدليل
اذ به يظهر وقوع الزائدة في الطرف لا الوسط وبذ ص النقض ولا فرق بين التحليلين اصلو
لكن التحليل الاول لاجراء الدليل فكذا الثاني ايض وان لم يكف الثاني لم يكف الاول ايضا
والفرق بينهما مكابرة وبما ذكرنا اندفع المنع عن التقرير الذي قررنا ايض كما لا يخفى فافهم
فان قلت الحوادث المتعاقبة اه هذا القول ليس موضعه هنا بل موضعه اذا قيل ان الحوادث
المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها وكلام المحقق انه يمكن التطبيق فيها فكان ينبغى ان يذكر هذا
القول في محل آخر مناسب فافهم قلت مبنى التطبيق اه قد عرفت انه لا حاجة الى وجود
احاد المنطبقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة ايض من البين انه لو فرض
وجود احاد المنطبقين لا يقتضي وجودها متعددة بان يوجد احدهما مع الاخرى بحيث لا يكون شي
من احاد واحد منهما مع احاد الاخر وهو ظ وفي الصورة الموفقة في الدليل ليس كك فلم يق الا
مجرد فرض الانطباق في الحاشية فيما الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الآخر
استحالته ممنوعة والقدر المسلم انه لا بد من كون المتضايفين معا في الخارج في ظرف الدهر لا في
ظرف الزمان وقد مر الكلام فيه سابقا في الحاشية فان قلت لعل الحادث الآتي
او الاتيت خبر بان اتصاف الحادث الامسي في اليوم بالتقدم على الحادث اليومي في الذهن
معنى لا محصل له كيف ووجد اليوم في الذهن ليس متقدما على وجود الحادث اليومي
فاتصافه بالتقدم اى معنى له وبالجملة هذا القول في غاية البعد كما لا يخفى في الحاشية ولا اقول

كنت ترددا فتظهر مما فصلنا ان نظر ان الدليل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء
كانت مجتمعة او متعاقبة مترتبة او غير مترتبة لكن في النفس شي منه حيث يجري بظاهره في الامور
المستقبلة ايض فلا ندري ان جريانه فيها لعدم تماميته في الواقع وان لم يظهر لنا وجه والفرق
الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا يذعن به الوجدان اذعانا قويا او بينهما فرق آخر لم
نهتد اليه سبيلا وبالجملة الحال لا يخلو عن اشكال لانى الاول فيما ذكره انتفاء ما ذكر انتفاء
ان الوجه الاجمالي يكفي للتطبيق لانه يكفي لوقوع كل واحد من احاد السلسلة الناقصة بازاء جمع
من احاد التامة ولانى الثاني فبان الترتب ممكن اه لا يخفى ان القدح في السند بهذا الوجه
مجد اذ لو كان الترتب ممكنا وفرض وقوعه لزم ان يقع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد
من احاد التامة بناء على ما اعترف به القايل فثبت ان الدليل تام على تقدير الترتب الا ان يق عدم
جدواه باعتبار انه يمكن منع امكان الترتب كما ذكره وفيه تكلف والاولى في توجيه الكلام ان
يق لو فرض القدح في السند بان يبطل ان الوقوع المذكور موقوف على الترتب فهو غير مجد اذ
مع ذلك ايض يمنع جواز الوقوع المذكور على تقدير عدم الترتب في كلا الاحتمالين لجواز ان لا يكون
موقوفا على الترتب ويكون مع ذلك ممتنعا في بعض صور عدم الترتب وهو ظاهر اويق الرد والقدح
في السند بطريق المنع وظاهره انه غير مجد وقال بعض المحشين ابطال السند هنا ليس مجديا لان المنع
ساوياه اذ يمكن ان يسند المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط
من الزائدة وفيه ما فيه المحقق بل انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي قال بعض المحشين
هنا كلام وهو ان باثبات الامكان الذاتي لا يتم الدليل اذ الممكن الذاتي قد يكون ممتنعا
مستلزما للمحال كما هو المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذاتي بمجرده مع قطع النظر عن الامور الخارجة
لا يجوز ان يكون مستلزما للمحال مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق اذ على تقدير صحته يجوز ان يحمل
كلام المحقق على الامكان الوقوعي وهاهنا شعار الى كيف وبرهان التضايف اه

وفيه نظر اذ هذا البرهان ايضا لا يكون جاريا فيما اذا كان الست من الجانبين لو لم يكن برهان التطبيق
جاريا فيه كما يظهر من تقرير الشارح فالقول بان هذا البرهان يجري في الصورة الثالثة من بين الوجوه
مما لا وجه له فالصواب ان يقال لا يمكن هذا التوجيه من جانب الشارح لانه يرجع الى التضايف
اما انه سيذكر ما لشارح على حدة كما هو مفاد الكلام المحقق نعم لا يبعد هذا التوجيه من جانب المصنف لانه
لم يذكر برهان التضايف على حدة هذا ثم اعلم ان المصنف ذكر دليلا في مبحث حدوث الاجسام على
تناهي جزئيات الحركة والسكون والشارح حكم عليه بانه مثل هذا الدليل الذي هنا وقد تمسك فيه في
اثبات زيادة سلسلة العلل بواحدة بتكافؤ المتضايفين على ما ذكره هذا القائل وعلى هذا الايراد
متجه على الشارح ويرجع الى برهان التضايف فذكره على حدة مما لا وجه له ومن العجب ايضا انه
مع تمسكه في توجيه هذا الدليل ثمه بما ذكره من لزوم تكافؤ المتضايفين قال ان هذا البرهان راجع
الى التطبيق والتحقيق مع قد ... في تحصيل الجملتين كانتا حاصلتين في الخارج بالعمل ... راجع
راجع الى التضايف ولا وجه لارجاعه الى التطبيق الا ان يقال في التضايف ايضا لا بد من ملاحظة
الانطباق في الجملة وان في التضايف بحصول المحذور لزوم زيادة عدد المتضايفين على الاخر على
تقدير الست وبين اللزوم ما بين وفي هذا الدليل لا يحصل المحذور هذا بل انقطاع الازيم
الناقص وبين لزومه بغير ما بين فاللزوم الاول بين في التطبيق وان تمسك في لزوم الاول
بما تمسك به في برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين وح الفرق بينهما بين وعلى
هذا اندفع الايرادان المذكوران عن الشارح وكذا ايراد المحقق عن القائل المذكور ايضا فافهم
المحقق والذي يمكن ان يقال في توجيه الدليل الاول قوله ونظر به اقوال بعض الفضلاء وفيه
تامل لان قوله او لم يكن في الخارج كانت ... بعضها عللا ومعلولات وفات السبق فيه نوع شبهة
قال الشارح والا يلزم ان يطلق معلول من تلك المعلولات على علة في الوضوح والخفاء دعوى
بداهة هذا الحكم اذا الوضوح جلا ... مرتبة دعوى بداهة ذلك الحكم كذلك فكانه توجه عليه ان لزوم

ذلك ظاهر قطعا ... متناهية لا مطلقا لكن يتوجه على قوله ان اللازم على تقدير التناهي ان يكون
لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان
يكون وراء الغير المتناهي علة ونظير ذلك انهم يقولون نوع الانسان قديم ولا وجود له الا في
ضمن الافراد وكل فرد منه حادث مسبوق بالاخر ولا يلزم كون الجميع مسبوقا به وفيما نحن فيه
ايضا كل من احاد السلسلة وسطا لانه علة للاحق ومعلول للسابق وكذا كل جملة متناهية منها
لكن ليس جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرف لان حكم الكل الافرادي ربما يخالف حكم الكل
المجموعي وما قيل من ان العقل يحكم جزما بان مجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهي و
غير المتناهي والشبهة انما نشات من وضع وجوب السلسلة المفروضة او تجويز وجودها في الخارج بها
لم يحكم العقل بذلك بناء على ان وجوب السلسلة بانها ملك المقدمة فتوجه عليه ان هذا الحكم في
كحكم العقل بان المجموع المسبوق بالاخر مسبوق به مع انه لا بداية لمجموع ويعطيه تقول المجموع وسط
بوسطات كثيرة وهي توسط كل جزء جزء لا بتوسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على
بتقدمات هي تقدم جزء جزء لا بتقدم واحد انتهى وفيه نظر اذ ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه آخر
للدليل غير ما ذكره الشارح حتى يرد عليه ما اورده بل غرضه تتميم ما ذكره الشارح وتبيينه وتوضيحه كما لا يخفى
ثم ما ذكره من قوله ونظير ذلك انهم يقولون الخ ما لا حاجة اليه في الايراد الذي اورده اذ يكفي
للايراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره وبين ما ذكره الشارح فلو اتجه الايراد عليه لاتجه عليه ايضا و
لو اندفع عنه بما ذكره لاندفع عنه ايضا نعم يمكن ايراد ايراد آخر عليه وهو ان الدفع الذي ذكره
غير تام بناء على منع بداهة الحكم الكلي الا بما الذي ... ودعوى بداهته ويتوجه عليه عدم الفرق بين الكل
الافرادي والكل المجموعي كما يظهر هذا وما ذكره من قوله وايضا نقول انه قد وقع ايضا في الكلام
على ان حكم الكل المجموعي هنا لا يخالف حكم الكل الافرادي والكل الافرادي وسط لا طرف له
خارجا فالمجموع ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يكفي كونه وسطا بتوسطات كثيرة فلم يتجه عليه

سوى منع عدم المحاذية المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يمكن تقرير البرهان بوجه آخر وهو
ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار آخر
فالمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية والذي فوقه مبدأ سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث
ينطبق كل معلول على علة وجب ان يزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب النهاية
ضرورة ان كل علة لها معلولية فلما لم يمكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كانت لا
محالة من الجانب الآخر لامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول دون
علة سابقة عليه وهو محال مع انه محقق للمطلوب وهو الانقطاع ووجه آخر نقول اذا كان هناك علة
متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات يكون تحقق مطلق العلة متقدما
على تحقق مطلق المعلول حيث لا يكون لشيء من المعلولات تحقق في مرتبة هذه العلة فتحقق العلة فيها
هناك متقدم على مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق مطلق
المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك ح ليس الا في ضمن احد المنطبقات وكل منها معلولية في مرتبة علية
او متقدمة عليها فتحقق مطلق المعلول هناك لا في مرتبة مطلق العلة او متقدم عليها هف فظهر انه لو لم
يكن علة متقدمة على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة متقدمة على المعلول هذا
غير ان التقرير الاول تقرير خاص لبرهان التطبيق يحصل فيه مؤنة تحصيل الكثير ويندفع فيه بعض
الايرادات التي ترد على التقرير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يمكن حمل كلام الشارح عليه
[illegible] ولا التقرير اذ لا يخرج قوله من حيث السبق ولكن ايضا [illegible] بعد نقل برهان
التطبيق كما لا يخفى ولا التقرير الآخر فيتجه عليه انا لا نم انه لا بد من ان يكون لمطلق العلة تقدم
على مطلق المعلول بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد من العلة متقدما على تحقق فرد من المعلول [illegible]
تلك الا ان يتمسك بمثل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم اجمالا بلزوم التقدم للعلة من غير فرق
بين المتناهي وغير المتناهي وان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل المجموعي والكل الافرادي وح يرجع

كلامه

كلامه الى كلام المحقق وحق للمحقق ان يقول عليه الآن حصحص الحق فتدبر   المحقق وكذا ما
يقولون في البرهان السلمي او ادعاء بداهة هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في هذا المثال مما
لا يخلو عن تعسف تام وكذا ادعاها في هذا المقام   قال الشارح طلب السلسلة المفروضة
اعلم ان في كلام الشارح تشويشا عظيما لان مراده ان كان ما هو الظاهر من كلامه من ان كل ما هو
معلول وعلة فهو وسط بناء على انه لو كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول
فهو وسط بين طرفين هما العلة والمعلول وسلسلة العلل الغير المتناهية معلول وعلة لانها معلولية فيها
متعلقة باجزائها واجزاؤها معلولات والمتعلق بالموجود [illegible] انها علة فلانها علة الكل المفروض
في طرفها فيكون تلك السلسلة وسطا مع انه لا طرف لها فيرد عليه ما ذكره المحشي فان [illegible]
[illegible] هو ح يناقض ايضا بان قوله اذ لا واحد من احادها الا وهو [illegible] وعلى ايضا مستدرك
في البين كما لا يخفى الا ان يتكلف [illegible] دليل آخر على كون السلسلة علة ومعلولا حاصلا ان [illegible]
كلها كذلك فتكون هي ايضا كذلك بناء على اتحاد حكم الكل الافرادي والكل المجموعي او يق
اذن توقيت للتعميل وان اريد انه موجود وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين عنه كما ذكره
المحشي فح لا يخلو اما ان يطلق القول بان كل ما هو معلول وعلة فله طرفان خارجان عنه او علة
او لا ان ما ذكره دليلا على هذه المقدمة من قوله فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان
علة كان له معلول لا يصلح دليلا عليها اذ لا يلزم منه سوى ان يكون له طرفان هما العلة
والمعلول واما كونهما خارجين فلا مع انها ليست مما لا يحتاج الى دليل وثانيا المناقضة المذكورة نقا
وثالثا انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون للمركب من الواجب والممكن طرفان خارجان [illegible]
دليله فيه ايضا هف ولا ان يقيد بالآحاد بان يكون حاصل كلامه ان كل واحد من الآحاد
يكون علة ومعلولا فهو وسط بين طرفين خارجين عنه فسلسلة العلل الغير المتناهية لكانت [illegible]
العلل الغير المتناهية معلولة وعلة لا سلسلة من المعلولات والعلات اذ لا واحد من احادها الا

وهو معلول وعلة وبهذا ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط من غير تفصيل
بين القطعة المتناهية وغير المتناهية يلزم ان يكون لتلك السلسلة ايضا طرفان هف وح وان
سلم الكلام من الايرادات المذكورة لكن تطبيق الكلام عليه لا يخ من شوب تكلف وتجوز اذ
على هذا لا يكون لقوله انها على الماقوله فلما ثبت دخل في القصد بل يكون لغوا محضا كما لا يخفى
ومنع ما ذكره المحقق ايضا قائم واذ قد عرفت هذا فلنرجع الى ما ذكره المحشي فنقول قوله واراد بكون
السلسلة معلولية الفاعل الخارج عنها الى قوله من يرد عليه ليس بمستقيم اذ يجوز الاحتياج الى
الجزء كيف ثبت الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فبعد ذلك لا يرد الايراد
الذي اورده بقوله ثم لا حاجة الى الجواب عنه بما اجاب المحقق ولو حمل كلامه على ان ذكر الاحتياج
الى الجزء لاثبات الاحتياج الى الخارج لا بوصف الخروج وقيد الخروج بيان للواقع حيث ثبت
بضم ما ذكره المحقق ففيه ان اثبات الاحتياج الى الامر الخارج بهذه المقدمة مما لا حاجة
لان المقدمة التي ذكرها المحقق بعد اثباتها من ان مجموع الاوساط وسط على تقدير تمامها كافية في
المط من دون حاجة الى امر آخر الا ان يقال ان بداهة هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج لا قبله
وهو كما ترى   في الحاشية وايضا مدار هذا الدليل على ان ما فيه ان يظهر كون مداره
على ما ذكر بعد توجيهه وترتيبه بما ذكره المحقق فرجع الى ما ذكره في صدر الحاشية ولم يصلح لان يكون
وجها على حدة كما لا يخفى   في الحاشية اشارة الى ما ذكرنا كان الاشارة باعتبار الجهة التي بلفظ
المعلولات فافهم   ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد بانه لا يكفي ما فيه من التعسف التام كيف و
بعد ثبوت احتياج تلك السلسلة الى امر خارج عنها وحاجة الى افراز الموجود منها وبيان
عليتها بالنسبة اليه واثبات الوسطية لها وجعل المحذور بعد ذلك تحقق الوسط مع انتفاء
احد الطرفين ولم يكتف به في المط وجعل في الاثنين اشتهرة الظرافات مثل ان رجلا من
السلاطين يحي مجلسا من الرجال وقال لهم انا اعددت دارا لاجل الظرافات ناقبا جدا

وامر عليكم بموضع كم فلما انتشر او منه بعضه فطيه سالوه عن حاله وكيف استقالوه فاجابهم بان طرق
استقالوا ان يوضع البرغوث ويبذر هذا لانه عينه مرضى بصيرا عمى فقالوا له الملك اتقيه اذ الآخذ ما
البرغوث لم نقل ونستمع من هذه الرجمة فقال هذا ايضا يصلح فان قلت ليس الامر كما ذكرت
اذ يجوز الاحتياج الى الامر الخارج لا في حيث الطرفين يكون كذلك لانه ليس الطرف الاحتياج السلسلة
المتناهية الى الخارج عنها بل الطرف ابطال لها وح فلا بد من انضمام امر آخر وهو ان الامر الخارج
طرف حتى يلزم انها السلسلة وقت لا يخ لا ان يكون يجوز الاحتياج الى الامر الخارج ثبت طرفية
الخارج لها فيعود ما ذكرنا من ان ما ذكره المحشي مثل المثل المضروب وان لم يثبت فاثباتها الا بان
الامر علة ومعلول لا خارج عنها فلا بد ان يكون المجموع ايضا كذلك فرجع الى الجواب الذي ذكره
المحقق ويلغو جميع ما ذكره المحشي ويعود المثل المضروب ولا بان يقال الخارج لو لم يكن طرفا لزم
اجتماع العلتين على معلول شخصي وهو الدليل الآتي بعينه ويلغو الزيادات ويعود ما ذكرنا الى ان يتمسك
بان غير المتناهي لا يكون محصورا بين حاصرين او نقول بطلان هذا انما في الامور التي لا ترتب لها
بحسب الوضع كما انه ليس الا بملاحظة ما يجري كما لا يخفى وايضا لزوم لغوية كثير من الاقوال وكونه نظرا
لا دم من المقال في كيا فتدبر   في الحاشية وقد عرفت عدم جريانه في صورة التعاقب
عرفت ايضا جريانه فيها   في الحاشية ولا برهان الاوسط وبرهان التضايف الى آخر الحاشية
فيه نظر لان الوجدان حاكم قطعي بانه لا دخل لاجراء شيء من البراهين في الامور المتعاقبة الماضية
الى اعتبار العلية والمعلولية في الذهن مفصلا الى غير النهاية بل يكفي دخول الامور الغير المتناهية
الوجود بل تحقق كالشيء الواحد بتمامه بان التطبيق يجري ان في الامور المستقبلة ايضا
باعتبار ان لها ايضا وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود بتمامها بخلاف المستقبلة اذ
لم يدخل تمامها في الوجود لا يخ عن اشكال لانها ايضا وجدت في الازمنة الغير المتناهية وان
لم يدخل بتمامها في الوجود في وقت معين كان الماضية ايضا كذلك سيما اذا انضم الى ما ذكرنا انه ينبغي

في علة تعو اولا يمكن القول بعدم تبقيها فيه هذا ثم قد علمت ان برهان الوسط منقدح ولا اتمام
عليه فاجراؤه في الامور المستقبلة حالا محذور فيه ولا برهان التضايف فلا يبعد القدح فيه ايضا بان
العلية والمعلولية اذا كانتا في الامور الغير المحدودة لزم انه اذا كانت معلولية محضة كان بازائها
علية محضة ولا اذا كانتا في الامور الغير المحدودة فغاية يسلم انه يلزم ان يكون كل شيء من جملة احاد
منها كان علة وعليها تهادو معلولياتها متكافية وكان بازاء المعلولية المحضة العلية المحضة ولا مادة
ذلك فلا وهذا حالا يستلزم محذورا فتامل فيه المحقق قلت حاصل الدليل ان احاد الاوساط
ان لم تبق في الجواب ان المقصود من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية في الترتب بحسب العلية
لا المرتبة مطلقا وح لا يتوجه ما اورده المحشي ولا يحتاج الى ما تكلف في الجواب فافهم ولا يتوقف
ذلك على كون اه هذا لا يناسب سياق كلامه لانه كان بصدد ان يثبت ان لهذا التطابق
منقصة وهذا في الحقيقة اثبات مزية له كما لا يخفى الشارح وايضا فالمستند اه قال بعض
الفضلاء اي يمكن حمل خلاف المعروض على الوجهين واعلم ان الجزء الذي يستند الى
الخارج يجوز ان يكون معلولا لاجزاء وح في التوجيه الثاني اي الوجه الثاني تامل وايضا لو كان واجبا او
ممكنا منتهيا الى الواجب يلزم تناهي السلسلة ولا على تقدير عدم الانتهاء ايضا الا ان يبقى جميع
الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او غير متناهية لا بد له من و لا
نفسه او جزؤه او و من جميع الممكنات فح كما يبطل التسلسل يثبت الواجب انتهى
الشارح وانما يلزم لو لم يفتقر الى جزئها اه الاوساط ان يجاب بما اجاب عنه في نواتج الافكار
من ان وجوب الشيء انما هو بالنظر الى وجود علته التامة لا الا نفسها والواجب يجب ان يكون
بالنظر الى ذاته واجبا ولا ما ذكره الشارح فيمكن ان يناقش فيه بان الوجوب بالنظر الى ذاته
يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا ينفع في الجواب افتقار المجموع المفروض الى جزئه فتدبر
الشارح لانا قد صرحنا بان المراد اه قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلة التامة لا غير العلة

الفاعلية انتهى او يشتمل على العلة الفاعلية فروة احتياج الممكن الى العلة الموجبة فنقول
لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول امان يكون علة فاعلية له وهو محال او يكون الفاعل جزؤه
وهو ايضا محال والا انهدم البرهان عن اصله لان مداره على ان لا يكون جزؤه
وح فلا نفع في العدول انتهى وفيه نظر لانه يكفي في العدول نفعا انه يحرز به عن الاستدراك
الذي يلزم على خلافه كما ظهر مما ذكره هذا الفاضل فافهم الشارح بل انما يا فيه احتياجها
الى ما هو علة اه قال بعض الفضلاء آنت خبير بان البحث فيه كذلك لان المفروض ان جزء
الجملة علة مستقلة للجملة وعلة مقارنة له غير صادرة عنه وليس في الشرح ما يدل على ان نسبة الى
معلولها فان علتها ليست علة مقارنة بل علة بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة
مقارنة قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض
انتهى وفيه انه على هذا يرجع هذا الدليل الى الدليل الآخر الذي سيتكلم الشارح عليه فتدبر تغير
آخر للفاضل المستقل اي تفسيره بالفاعل الحقيقي تفسير اخر له سوى ما ذكره اولا لان العلة
المستقلة ما يكون وحده موثرا في جميع اجزائه المعلول وان توقف تاثيره على حصول شرط او آلة
فيرد بانه لا تفاوت يعتد به بين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة ويمكن ان يناقش
ان مفهوم الفاعل الحقيقي والفاعل المستقل في المعنى الذي ذكره المحقق مختلف وان اتحد
ما صدقا عليه فافهم وليس كذلك بل الظاهر انه فيه نظر لان هذا الخلاف انما هو في
الكلام والصور وغيرهما من القائلين بان المعلول لا يجوز بقاؤه بعد الفاعل كيف وهم صرحوا بان
فاعل البيت البناء ليس هو البناء كما ترتب بقاء هو ليس الظهور فيه غير مسموع نعم يمكن المعارضة
بطريق الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة اليهم الى عليهم بان يقال
ركبا من العبد وفعله ويقال انه ليس له علة يوثر بعينه في جميع اجزائه فافهم في حاشية
ونظر ان حمل الكلام على خلاف الظاهر فيه بحث لانه ليس هاهنا في حمل الكلام على خلاف الظاهر

تبديل ايراد هو المعارضة بايراد آخر هو المنع حتى يرد ما اورده بل فيه اسقاط المعارضة و
ابقاء المنع بحاله بيانه انه اذا حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يرد على الشق الاول
منع الاستغناء الذي اورده الشارح في الاعتراض منع ومعارضة واذا حمل على الفاعل
بالحقيقة لم يرد الا المنع فقط وسقط المعارضة و على هذا الا ان كان الاولى على التقدير الكل
او التفسير المذكورين يرد منع حمل قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة من علة مستقلة لا يرد شيء اذا
حمل على معناه المتبادر اذ وجود الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري في كل معلول ومراد المحشي
من المنع هذا انا نقول فاعل جميع الاجزاء ايضا في المركب الذي جميع اجزائه ممكن ضروري
لا يمكن منعه نعم يرد ان فاعل جميع الاجزاء بل نقول انه لا يجب ان يكون امرا بعينه فاعلا لجميع
الاجزاء فذلك جزم او انه يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان نفسه او جزءه لكن
لم لكنه غير محذور كما ذكره الشارح وهذا اشترك الورود في هذا التفسير والتفسير الآخر وهو ظ
الشارح اذ من اجزائها يجوز ان يكون علة اه قال بعض الفضلاء قد يقال ان يتصور ان
يكون من جانب العلة فقط بان يكون علة كل واحد من آحاد السلسلة غير متناهية دون معلولاته
و يتصور ان يكون من جانب المعلول فقط بان يكون معلولات كل واحد من آحادها غير متناهية دون
علله ويتصور ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة
كما قرره الشارح انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف
اعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الكائنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات
كالاكتفاء على من فكره وكان وجهه انه لو قيل على سلسلة المعلولات لا نفسها او جزءها او
امر خارج عنها فان كان   السلسلة واعتبر   منها لكان   منها ولا يلزم محذور
توقف علة المركب على كل جزء منه فيلزم ان يكون   والعلة فقط انما يلزم ذلك لو كان
كل جزء من اجزائها ممكنا وفيما نحن فيه ليس كذلك والاختيار   ولا يلزم خلاف المفروض

فظهر

فظهر ان عدم وجدان العلة المستقلة كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين غير محذور
لاختصاص الدليل بالتقدير الاول نعم في بحث لانه لو لا فلان ما ذكره على تقدير تمامه لا
يستلزم اختصاص الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جريانه في التقدير الثاني فقط لا في التقدير
الثالث ايضا كيف وعلى انه يمكن ان يؤخذ واحد من بين السلسلة ويفرض الكلام في مجموع السلسلة التي
منه الى ما لا يتناهى من جانب الفوق ويساق الدليل ولا ثانيا فلان ما ذكره من الايراد على الدليل
مدخول لان المعلولات لا بد لها من فاعل موجب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينها
او بجزئه وهو ظ وعلى التقدير الثالث ليس   سواء اعتبر   او   ولا ثالثا فلانه على تقدير عدم
اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول بل شموله لجميع التقادير لا يضر عدم وجدان العلة المستقلة
كما ذكره الشارح على التقديرين الاخيرين للاعتراض الذي اورده الشارح اذ يكفي في الاعتراض وروده
على هذا التقدير فقط اذ حينئذ لا يتم الدليل على بطلان اللاتناهي مطلقا نعم لو كان الدليل مخصوصا
بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان المذكور مضرا هذا ثم لا يذهب عليك انه لا
يبعد القدح في الدليل لا جرى في السلسلة المتنازلة في المعلولات بوجه آخر غير ما ذكره الشارح
وهو ان يقال ان مجموع الكائنات الغير المتناهية لما لم يكن له تحقق في الواقع لمجموع عللها ايضا
كذلك فلا يلزم ح ان يكون لمجموع عللها الراجعة محدود او يكون واحد معين من سلسلة المعلولات
خارجا عنها حتى يلزم تناهي السلسلة بل اللازم ان يكون سلسلة المعلولات بحيث لو اخذ
اي مجموع منها كان له علة هي ذلك المجموع الا واحد ولا نم سراية الحكم من الكل الافرادي الى
الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم المخالفة بينهما في هذا الحكم غير مسموعة وعلى تحقيق هذا المنع انه
لو ذلك لزم بطلان لا تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا بعين الفرق بالاول
في الوجود وعدم تشكل مع كونها مما سيدخل ايضا في الوجود في الازمنة الغير المتناهية كما
للامور الغير المتناهية الماضية لانها ايضا حادثة في الوجود في الازمنة الغير المتناهية والفرق

بالنظر الى الاستقبال كما انه ليس كذلك لا سيما مع تعينها في علمه تعالى مع انهم اعترفوا بجريان الدليل
فيه وتماميته لولا القدح الذي ذكره الش ولما لم يجر هذا القدح في الامور المستقبلة لزم الحكم
بالبطلان فيها وبالجملة المقام حقيق بالتامل التام اذ فيه تحير العقول والافهام حيث ان الحكم
بان المجموع سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علة بديهي ان بديهي لا يمكن القدح فيه
وجريانه في الامور المستقبلة ايضا كانه كذلك مع ملاحظة انها امور ستدخل في الوجود في الواقع
ومتعينة في علمه تعالى وايضا كل مجموع منها يوجد من الامور المستقبلة يحكم العقل عليه كالمجموع الكائن
من الامور الحالية والماضية ومن الواضح ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلا جل
ذلك يحصل اشكال عظيم عسى ان يوفقنا الله تعالى لحله ثم لو التزم الفرق بين الامور المستقبلة والحالية
وقيل بجريان الدليل في الحالية دون المستقبلة ولم يكن القدح الذي ذكره الش جاريا فيه فيبطل اللاتناهي
في جانب المعلولات ولا يبعد ان يبطل به اللاتناهي في جانب العلل ايضا بان يقال لا فرق
بديهة فيما بينهما فاذا ثبت استحالة الاول ثبت استحالة الثاني ايضا فتدبر الش وهو لا
لانم افتقار الجملة المفروضة الماخلة غير علل الاحاد هذا الكلام بظاهره يدل على انه سلم احتياج
الجملة الى علة الاحاد سواء جعل في غير علل الاحاد على غير كل واحد او غير المجموع وهو ينافي انكاره
بعد ذلك لعدم افتقاره الى الشيء لانه ليس لها وجود اخر يفتقر الى الشيء بل المفتقر انما هو اجزاؤه
الا على فالاولى ان يقول لانم افتقار الجملة المفروضة الى الشيء وانما يلزم لو كان لها وجود
مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلته والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا اخر
غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك افتقار كل وجود الى علة ولا يلزم احتياج المجموع الى الشيء
سواء قيل ان ذلك الشيء هو مجموع علل الاحاد او غيره المحق تلك الممكنات المتكثرة
اه ان اراد ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى علة بمعنى ان كل واحد منها محتاج الى علة
فذلك مسلم والش ايضا لم ينكره وان اراد ان المجموع له احتياج على حدة فلنمنع فيه ولم نتم

ان المجموع موجود على حدة بناء على ان جميع اجزائه موجود وكل ما هو جميع اجزائه فهو موجود
او يقال انه يحكم العقل بوجوده بديهة لزم احتياجه ايضا على حدة وانما ذلك الش وهذا
كالعشرة من الرجال اه وفيه انه غير التنازع فيه فالتمثيل ليس بمستقيم بل ما يتوقف عليه
الدليل اه لا يبعد ان يقال ان الدليل لا يتوقف على احتياج الجملة الى العلة ايضا وذلك ان يقال
لا شك ان مجموع الاحاد له علل بمجموع تلك العلل لا غير هو مجموع الاحاد وهو مجموع بديهة سواء
قلنا بان مجموع الاحاد له احتياج على حدة الى الشيء او لا فمن هذه ان المجموع هو علل الشيء لا يمكن ان
يكون غير ذلك الشيء الا آخر الدليل فتدبر المحق وكان الش توهم ان ذلك الترديد
اه قد عرفت ان بناء كلام الش ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا آخر
افتقار على حدة بل لا افتقار الا لكل من احاده الماخلة الش ويقول جميع تلك العلل اه
لا يبعد حمله على انه تقرير انفا ولا يبعد ح لا يرد ما اورده الش الا ان يجمع ح الى التراكيب
بان المجموع هو علل الشيء لا يمكن ان يكون غير ذلك الشيء فتدبر الش ويلتزم ان وجودات
الاحاد غير وجود كل منها خالية عن التفصيل لانه ان اريد ان جميع الوجودات غير وجود كل
واحد فمع انه ليس بمجدي اذ لا يلزم منه تحقق افتقار آخر غير افتقار كل واحد وان اريد انه غير
وجود المجموع فقط فمم المحق بل هذا الكلام خال عن التفصيل اه قد علمت ان الش لا يمكن تجويز
الجميع لكل واحد واحد حتى يقال انه من اجلى البديهيات بل نقول انه لا افتقار له على حدة بل ليس
الا افتقار كل واحد الماخلة ولو اراد المحق ان مغايرة الجميع لكل واحد واحد من اجلى البديهيات
بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار على حدة فمنع البداهة ظ فان قلت لو ادعى
انه موجود واحد بديهة اكتفى في منع بداهته لا لو ادعى انه موجود متكثر فلا فائدة متعين بالوجود المتكثر
ان عنيت به انه موجود له كثرة اجزائه فهو المراد بالموجود الواحد الذي ذكرته في هذا المقام بعينه
ومنع البداهة ح ظ وان عنيت انه موجودات متكثرة فذلك مسلم لكن لانم ح لزوم افتقار على حدة

بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ثم لا يكفى اذ يمكن حمل كلام المحقق ايضا على ما حمل عليه قيل
ويكون حمل كلام الشارح على ما حمل عليه على زعم انه لو تم الاستدلال على الوجه الذى قرره المحقق لما ورد
عليه ما اورد وطلب ان يكون فيه على هذا النحو فتامل   الشارح وجه آخر لو ذهب سلسلة العلل
او قد عرفت ان هذا الدليل على التقرير تمامه يجرى ظاهرا انه الحوادث المستقبلة ايضا والفرق
بالدخول فى الوجود وعدمه لا يخرج عن شكال سيما مع ملاحظة تعينها انه علة تقدم وحل الدليل ايضا
سلفا فيه فالحق ان هذا القول فى الفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كلاه اقرب الى القبول من
الحل المذكور فتدبر   المحقق هذه النقطة تمامه قال بعض المحشين فيه بحث اذ الاحاد المتجاورة
الكثيرة يجب شمولها على الاحاد المتجاورة القليلة وان شملت على الاحاد المتفرقة القليلة
ايضا مثلا اذا كان ثمة المائة المتجاورة فانه يجب ان يتحقق فيها عشرة متجاورة وعشرة ولكن
وان تحقق فيها ايضا عشرة غير متجاورة بان يعتبر واحد ويترك التسعة وهكذا ولما كانت الاجزاء
المتجاورة فى السلسلة المفروضة مترتبة الى غير النهاية وزايدة على عدد الالوف الا وفيها
يجب شمولها ان يشتمل على الاحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكور فيلزم صدق النقيضة المذكورة
على ما لا يخفى كذا قال السيد السند انتهى وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يجب لا ان يوجد عدد الالوف
الى غير السلسلة بعينها فهى منتشرة فى جميع السلسلة ولا ينفع فى اجراء الدليل ولا ان يفرض عدة
بعدد عدة الالوف وبين انها عدة غير متناهية والمعروض انها اقل من عدد هذه الجملة فلو فرض
عدة من تلك السلسلة بعدد ما سبقه من جانبها المتناهى فلا يمكن اذ لو استوعبها الجميع الجملة لا
اقل منها الا بعد انقطاعها وانقطاع جميع السلسلة ايضا ولا شك انه خارج الى التطبيق بعينه
اذ ليس محصل التطبيق ايضا سوى ان يوخذ جملة غير متناهية ناقصة من جملة اخرى كذلك ويقال انه
يوخذ من الجملة الاخيرة مقدار الجملة الاولى مبتدءا من جانبها المتناهى فاما ان يستوعب جميعها
اولا وعلى التقديرين يلزم المحذور سيما اذا فرض التطبيق على النحو الذى نقلنا سابقا عن السيد

فى الحوادث الماضية الى ... ايضا
... واسيتم ازواج الكلام ...
من بين الامور الغير المتناهية ...

فى الحاشية وعلى الوجه الآخر يحتاج الى زيادة التكلف المراد بالوجه الآخر ان يستند العلية
الى نفس ذات المانع وبين ان الموصوف الحقيقى بها نفس الذات لا العدم وزيادة التكلف
ان بين المعنى ان العلة باعتبار ما هو علة وقوعها على الوقوع المعلول من حيث هو معلول وعدم وقوعه
على العدم وقوعه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت عليتها باعتبار العدم لوجود المعلول
فيلزم ان يكون وقوعها باعتبار العدم علة لوقوع المعلول باعتبار الوجود وكون هذا زيادة فى التكلف
كانه باعتبار انه حمل الوجود والعدم على الوقوع واللاوقوع تكلف ايضا ثم لا يخفى انه لا بد فى
توجيه كلام المحقق بما ذكر لدفع ايراد الشارح والا يرد عليه ايضا لان الاظهر ان كل ما هو علة لشئ يجب ان
يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه اذ لا يجوز ان يكون شئ علة للشئ ويكون وجوده علة لعدمه
وعلى الوجه المذكور يندفع هذا الايراد لان فى الفرض المذكور يكون العلية باعتبار الوجود والعدم
فيلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار العدم و
عدم وقوعه بهذا الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول ايضا بالاعتبار المذكور من دون محذور يات
لا حاجة الى ذلك فى دفع هذا الايراد لانه يندفع بما سيذكره من عدم شمول الحكم لخصوصيات
العليات من ان العلية مستندة الى خصوص الوجود والمراد ما اذا كانت العلية مستندة
الى نفس الذات لا انا نقول لم يعرف ان العلية هنا مستندة الى خصوص الوجود وفيما اذا
كان الوجود سببا للوجود مستندة الى نفس الذات ويبقى لهذا اتمه   على ان التحقيق
ان عدم المعلول فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشئ فوقوعه و
عدم وقوعه سبب لعدم وقوعه اذ عدم المانع هو سبب لوقوع المعلول مع ان عدم وقوعه مستند
الى عدم العلة المستقلة لا الى عدم عدم المانع   حتى توجه ان يقال ان العلية المستندة الخ
اعلم ان هاهنا احتمالين احدهما وهو خلاف ظاهر كلام الشارح وان لم يكن خلاف ظاهر كلام المحقق
ان يكون حاصل الايراد النقض على الحكم الذى ذكره المحقق من ان ما هو علة لشئ فوجوده علة

لوجوده وعدمه لعدمه بانه يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او العدم علة للعدم فقط بل يجوز
ان يكون الوجود علة للعدم فقط على ما ذكره الشارح او العدم علة للوجود كما في عدم المانع فينتقض
الحكم المذكور ومحصل الجواب ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم
وكلامنا فيما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات وح يرد عليه ما اشرنا اليه انفا انه ان تم
ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود والعدم ففيما ذكرتم الى نفس الذات ايضا ان
اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة بما جعل طرفية الوجود والعدم في تعيين المستندة
بديهية مرة بل نقول انها كما لا يخفى على انه يمكن ح ان يقال ايضا النقض بما اذا كانت ان العدم علة
للوجود والوجود للعدم كما في المانع على ما هو الظاهر نعم الاحسن ان فيما ذكر من التوجيه لكلام المحقق
فينبغي عن ارتكاب هذا الجواب اذ النقض المذكور غير متجه على ذلك التوجيه كما عرفت وما ينها و
هو الظاهر من كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد ان شيئا اذا كان وجوده سببا لوجود شيء وعدمه
لعدمه مثلا فح لا شك ان خصوص سببية وجوده لوجوده وسببيته له وكذا خصوص سببية عدمه
لعدمه وسببيته له وان خاصان من العلية والمعلولية مع انه لا تخالف بينهما في الوجود والعدم
مما بل في الوجود فقط كما في الاول او العدم فقط كما في الثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو
علة للشيء لوقوعه ولا وقوعه على ان وقوع ذلك الشيء ولا وقوعه فالمنظور عليه الشيء الذي يعتبر له
الوقوع واللاوقوع لا على خصوص الوقوع واللاوقوع او علية الشيء باعتبار خصوص احدهما ولا
يخفى ما فيه التكلف ولا ولان لا يلزم منه جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العليات
بل بقي ايضا داخله في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوقوع واللاوقوع
ليندفع النقض بعدم المانع وايراد الشارح وح نقول ان ما علية خصوص الوجود للوجود مثلا ايضا
يصدق على الوجدان هو وقوعه سبب لوقوع وجود المعلول وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده
ونقل الكلام الى علية خصوص الوجود للوقوع واللاوقوع فيعتبر ايضا للوقوع واللاوقوع وقوعا

ولا وقوعا

ولا وقوعا آخر وهكذا   في الحاشية كان عدمه معلولا لعدمه الاظهر ان يقال كان علة
علة لعدمه كما في بعض النسخ   في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده الشارح لانه لا يخفى انه يرد
عليه ايضا نظير ما اورده الشارح بانه انه يجوز ان يقال انه يمكن ان يكون عدم شيء علة لعدم آخر
من دون ان يكون وجوده علة لوجوده فاذا قيل ان وجوده لابد وان يكون له علة فعدم
تلك العلة علة لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على احدهما اعني عدم تلك العلة والآخر العدم الشيء
المفروض قيل على محاذاته ما ذكره الشارح انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة اذ ليس من الواجب ان
يكون لكل ممكن علة لوجوده ولو سلم فيجوز ان يكون علة وجوب الوجود الا آخر ما ذكره الشارح
وجه الكلام بان هذا القول اعلى لا يخفى منه هذا التوجيه من التكلف التام   وعلى هذا
فلا استدراك اه اقول انت خبير انه يمكن حمل الكلام المحقق عليه الظاهر كلامه حيث قال بان
لكون العلة الفاعلية الموجودة فاعلا لوجود المعلول والعدم ليس فاعلا لعدمه وكذا ما بعده فيحمل
عليه ليسلم من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان الكلام في
في الالهيات بان التأثير في العدم ليس فعل العدم قلت هذا لا اختصاص له بالمحقق بل يرد
على المحشي ايضا بل الايراد عليهما انما هو ايراد على المصنف حيث ذكر هنا ان فاعل الطرفين واحد
وقال ثمة ان العدم ليس فعلا نعم لو وجه كلام المصنف ههنا بان فاعل الطرفين واحد بمعنى ان
كلا من الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن مستندا احدهما باعتبار انه فعل له يندفع
المنافاة بين كلاميه لم يكن ح توجيه دفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق و
ح يتعين التوجيه الذي حمل المحشي كلام المحقق عليه فافهم   في الحاشية وينبغي حمل ما صدر من المحقق
الزعم انه وجه كون هذا ما ينبغي انه لو حمل على ان العدم ليس فاعلا للعدم فهو مذهب المعظم
وسائر المحققين فحمل كلام المصنف على رده ليس بوجه وقد عرفت انه على هذا لا يصح توجيه المحشي
لدفع التكرار اذ ح يكون معنى قول المصنف الفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب للعدم ايضا

لا انه فاعل له وح فينقض توجيه المحشي لدفع التكرار ويتعين توجيه المحقق هذا وههنا كلام آخر و
هو ان الدليل الذي ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذي ذكره المحشي لما ذهب اليه العلامة
سائر المحققين وح فمحل ما صدره بلفظ الزعم على مذهب آخر على ما لا يستقيم فافهم لان الدليل
الاول مبني على مقدمة لم يثبت او يجري كلام فيها هذا البيان وهو انما يدل على ان الوجود لا
يمكن ان هذا الدليل كما سيظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون فاعلا بل من اجتماع
لشرائط التأثير للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا استقلالا وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون
سببا لمطلق وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع سائر الاسباب له او امكان اجتماعه
معه فافهم الشيء وما قيل في اثباته من انه لو صح ان عدم العدم وجود او فيه انه لا توقف
للمط على هذه المقدمة اذ لو كان عدم العدم غير الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال اذا كان
الوجود علة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم ثم عدم العدم اما عين الوجود او غيره فان
كان عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود وهو ف وان كان غيره فلا شك في تحقق الملازمة
بينهما والمتلازمان لا بد من كون احدهما علة للآخر او كونهما معلولا علة ثالثة ولما كان عدم الوجود
المفروض علة موجبة لعدم العدم فلا يحتمل من الصور الثلث الا احتمالان يلزم منهما علية العدم
للوجود وهو ف لا يقال مقدمة التلازم غير ثابتة بل هي محل المنع لانها مسلمة مشهورة بينهم والعلم
وسائر المحققين قائلون بها وخلافها غير ظاهر فيبنى بناء الكلام عليها لا على المقدمة التي لم يسلمها ولم
يشتهر بينهم والظاهر خلافها كما ذكره المحشي هذا لكن لا يخفى انه بهذه المقدمة يمكن نقض ما ادعوه في
هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانا متلازمين فاما ان يكون احدهما علة للآخر فيلزم
فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية ههنا فاعلية البتة ولا ان يكونا معلولا علة ثالثة و
تلك العلة اما وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض شيء مما ذكروه على انه
كان وجودا غير الوجود لا بد ان يكون فاعلا للوجود فيلزم ان يكون فاعلا لما يلازمه وهو

عدم العدم ايضا بناء على قاعدة التلازم فانتقض قولهم بان الوجود لا يمكن ان يكون مؤثرا في
العدم لانه يجوز ان يكون الوجود بشرط امر عدمي مؤثرا في الوجود اذ الملح ان يكون فاعل
الوجود عدما لا بشرط فلا يصح ان يمكن ان يقال لعل تحقق الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك
المجموع من غير ان لزم محذور لا في جانب الوجود فلان فاعله موجود وان كان شرطه عدم
ولا في جانب عدم العدم فلان فاعله يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم لا فاعل الوجود وحده
وما ذكره من ان علة العدم لا يجوز ان يكون وجودا لما اريد به الفاعل لانا نقول لو اولا فقد
ذكره ان الشيء يجوز ان يكون منقوض الكلام ولا يرد ح ما اورده قائل فيه ولو ثانيا فلان
في المستند هذا القول بان المراد الوجودي وحده فاعل للوجود وليس في علا العدم العدم بل
مع امر آخر ولو ثالثا فلان الظاهر كلامهم كما يدل عليه الدليل المنقول عليه ان الوجود لا يجوز ان
يكون له دخل في العدم اصلا لا ان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يقال في جواب هذا النقض
بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تأثير الوجود في العدم عدم جواز تأثيره فيه با
لذات لا بالعرض والتأثير فيما ذكرتم في الوجود بالذات وفي عدم العدم الذي يلازمه با
لعرض ولا حجر فيه كما يحكم به الوجدان ودليلهم ايضا لا يجري فيه كما سيظهر فتامل الشيء وان
عدم العلة الفاعلية او كانه لا حاجة اليه هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم العلة مطلق علة فاعلية
لعدم المعلول فنقول عدم او لعل المحقق من غير ان تحقق علاقة العلية بين العدم والوجود في
الواقع مع الحكم الثاني في اثباته او وجود اليه انه غير مسموعة فافهم المحقق والاحتياج
نسبة يقتضي محتاجا ومحتاجا اليه اه فيه ان الامكان ليس سوى ان الذات لا يقتضي
الوجود ولا العدم وهذا المعنى لا يستدعي انه من ان وجوده لا يمكن ان يكون بدون سبب
بل لو وجد لكان ذا سبب وهو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى لا يستدعي ان يستلزم
ان يكون معدوما من المفهومات متصفا في الواقع بسببية الكل بل يجوز ان لا يكون شيء

متصفا بهذا الغير فلا يستلزم ان يكون مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بالسببية في الواقع
بسببية ممكن فان قلت ذات الممكن لا بد ان لا يابى عن الوجود البتة ولا شك انه يابى عن الوجود
بسبب نفس ذاته فلا بد ان لا يابى عن الوجود بغيره فلو كان اتصاف شيء من المفهومات بالسببية
متحققا في الواقع كان ذاته آبيا عن الوجود بغيره ايضا هف قلت لعل ذلك الامتناع ناشيا
من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فقلت يمكن يجوز ان لا يابى عن الوجود بغيره بشرط ان مفهوم
كان يمكن يكون ذات المفهومات آبية عن التاثير في ذلك الممكن فان قلت المفهومات
يمكن بالنظر الى ذاتها التاثير في الغير فلو لم يمكن تاثيرها في ممكن خاص كان ذلك الامتناع ناشيا
من خصوصية ذلك الممكن البتة قلت يمكن ان يكون بعض المفهومات آبيا عن التاثير في الغير مطلقا
وذلك الممكن المفروض غير آب عن تاثير هذا المفهوم فيه فح هذا لم يرتفع مقتضى الامكان اذ
اذ مقتضاه ليس سوى عدم الاباء ذات الممكن عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق ههنا لا
يابى عن ان يوجد بهذا المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم عن التاثير فيه مستندا
الى خصوصية الممكن بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شيء بالسببية في الواقع ايضا هذا او
الاولى ان يق ان الممكن ولا ان يتصف شيء بالسببية وجوده في الواقع او لا فان اتصف كان
عدمه علة لعدمه ويلزم توارد العلتين وان لم يتصف كان عدم هذا الاتصاف علة لعدمه ضرورة
ان عدم العلة علة لعدم المعلول سواء كان عدمها بان يكون الاتصاف بالعلية متحققا ولم يكن
الموصوف بها موجودا او بان يكون الاتصاف بالعلية منتفيا في الواقع فيلزم ايضا توارد
العلتين فتدبر   المحقق فالملكة المذكورة يكون معلولا لامر موجود او فيه نظر اذ على تقدير
تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شيء بسببية في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر المتصف
بسببية تلك الملكة عدما فلم لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود قلت اذا كان العدم متحققا
في الواقع يمكن اتصافه بعلية امر موجود اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم على تقدير تحققه

في الواقع موثرا في امر موجود ولما كان تحققه محالا جاز ان يستلزم محالا آخر فان قلت اذا
كان العدم علة لتلك الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس
وجودا فثبت المطلوب ايضا من كون علة العدم عدما قلت اذا كان العدم علة لشيء لا يلزم ان
يكون عدم العدم علة لرفع ذلك الشيء بل يجوز ان يكون الوجود علة له الا يرى ان العدم اذا
كان علة للعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لعدم العدم بل الوجود علة له كما قررنا آنفا
فافهم   وح نقول علة ملكة هي العدم او منافية لا نح لان استناد وجود العدم الذي فرض
ملكة الى الوجود الذي فرض انه ملكة الا علة لعدم تلك الملكة او لما غيره وعلى الثاني يكون
عدم ذلك الغير علة للعدم المفروض ملكة فيكون عدمه مستندا الى الموجود وذلك الغير او
المعدم عدمه فيلزم توارد العلتين وعلى الاول نقول انه قد عرفت انه ليس محل النزاع اذ
لا محيص لهم عن القول بان العدم يجوز ان يكون اثرا بالعرض تبعا للوجود فان قلت
لا يمكنهم ح نفي التاثير بالذات للوجود في العدم اذ على هذا يجوز ان يق بعلل تاثير الوجود في عدم
العدم ايضا بالذات لا بالعرض قلت هذا الكلام لا يهمهم اذ غرضهم ان تاثير الوجود في العدم
بدون ان يكون ذلك ملازما ومجامعا لوجود يستند ايضا الى ذلك الوجود غير متصور ولا
كون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يهمهم   والجواب انه اذا كان او قد عرفت انه
لا نم انه اذا كان عدم ب مستندا الى عدم ا كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم ا اذ
ح وجود ب مستندا الى وجود ا يكون عدم عدمها ايضا مستندا الى وجود ا لما عرفت من
قاعدة التلازم فلو كان عدم عدمها ايضا علة لزم توارد العلتين والصواب في الجواب ما ذكرنا
فالمراد بالوجودي نقيض ما هو علة للعدمي فيه تامل فتامل   وعدمها علة لعدم تلك الملكة
قد عرفت ما فيه   المحقق ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر الالابق لعله كان تحقق ذلك الامر
ممتنعا في الواقع لكن كان متصفا فيه بعلية الامر العدمي المفروض بمعنى انه لو تحقق استتبع العدم

المفروض ولما كان كغفه محالا جاز ان يستلزم المحال فدعوى ان محل النزاع جواز قابلية
الوجود والعدم مع التاثير بالفعل او بالامكان ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما ترى يدل على ان الوجودي
لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان فاعلا او لا كما اشير اليه سابقا فافهم
المحقق وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين يمكن ان يقال لعل استقلالهما يكون مشروطا بانفراده كما
عليه اعدام اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا لا يكون هذا اجتماعهما اجتماع علتين مستقلتين فتامل
بل نقول نعلم ان ذلك الوجودي المفروض اه فيه نظر لان الوجودي المفروض لو كان علة لما وقع
كان العلم حاصلا بانه كاف في وقوع العدم ولم يتحقق عدم العلة المستقلة فلعله لم يكن علة مثل الكلام
الا فيه فافهم   المحقق لم يتجه عليه هذه الاشكالات انت خبير بان الاشكال الاول الذي اورده
الشارح على هذا الدليل وارد عليه ايضا البتة بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فلعل مراده بالاشكالات
الشبهة التي تتجه عند دفع الاشكال الثاني بما ذكره الشارح بقوله لا يقال وهي ما اورده بقوله لجواز ان اه
لكن الشبهة التي تتجه عند دفع الاشكال الاول بما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال
الثاني ايضا بما دفعه به الاشكال المورد على الدليل الاول في الحاشية السابقة على ان بقوله لانه
لا نم ح لزوم اجتماع العلتين المستقلتين لجواز ان يمتنع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات المذكورة بالوجوه التي اشير اليها
اهون كثير من اتمام الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره فافهم   قلت فيلزم اجتماع اه قد يمنع
استناده حينئذ عليه البرهان وايضا الجهات التي لا بد منها في تصحيح اجتماع القبول والفعل ليست بتقييد
حتى يلزم الاجتماع فتدبر   المحقق لم ينضم اليه التاثير بالفعل فيه نظر اذ تحقق جميع شرائط
التاثير وارتفاع الموانع يجب تحقق التاثير بالفعل فاذا اجتمع مع القابلية شرائط التاثير
وارتفاع الموانع عنه يجب وجود المقبول معها ايضا كالفاعلية فالاولى الاكتفاء بان القابلية
بالفعل ليس الا الاستعداد او الامكان لا القبول بالفعل بخلاف الفاعلية بالفعل فان الثاني

بالفعل وظاهر ان الاول لا يلزمه وجوب وجود المقبول والثاني يلزمه واورد عليه انهم فرعوا
على هذه القاعدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زائدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة
وظاهر ان الصلاحية والاستعداد لا يلزم منه كون صفاته تعالى زائدة على ذاته قائمة به وانما
اللازم مجرد الاستعداد والامكان للاتصاف نظرا الى ذاته وبين ان الموصوفية بالفعل
لا يمكن ان ينفك عن وجود المقبول   وذلك لتنافي لازميهما اه فيه نظر لان وجوب
تفريق البصر اللازم للبياض وامكان تفريقه او امتناعه اللازم للحركة ليسا متنافيين لان وجوب
التفريق انما هو وجوب تفريق البياض لا تفريق محله وكذا امكان التفريق او امتناعه
انما هو تفريق الحركة لا محلها وهما غير متنافيين البتة بخلاف ما نحن فيه اذ الفاعلية يستلزم وجوب
وجود المقبول والقابلية يستلزم امكان وجوده ووجوبه اندراج الى ما ذكره في اصل الكتاب
الذي ذكرتم في مادة النقض يمكن اجراؤه في اصل الدليل ايضا كما ذكره المحشي من ان الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ايضا ليسا بالنظر الى امر واحد فتامل   ولا بالكل فهو ان يقال ان
الوجوب اه فيه نظر لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى ذات الفاعل وحده لا مع
وصف الفاعلية اذ امكان الفاعلية في الوجوب وهو ظ وكذا الامكان اللازم للقابلية
انما هو بالنظر الى ذات القابل على ما ذكره المحقق في الصواب في اصل ان يقال ان اردتم بالقابلية
القابلية الاستعداد والتهيؤ او الامكان الذاتي اه   بمعنى ان يكون   في   قم
انهما لا يجتمعان فلانه يلزم من اجتماعهما اجتماع المتنافيين لكن في المواد التي يستعملون هذه
المقدمة ليس الامر بهذه المثابة وان اردتم بالقابلية المحلية والموصوفية فلا نم انها يستلزم
امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون تحقق صفة واجبا بالنظر الى
ذات الموصوف كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فعلى تقدير كونه فاعلا لها لا يلزم محذور سواء
كان   اولا او قيل لا نعلم ح ان علاقة المحلية والموصوفية لا يستلزم وجود الصفة وعلاقة

العلية تستلزم به غاية ما يلزم منه ان يكون الموصوف باعتبار القابلية غير مستلزم للصفة وباعتبار
الفاعلية مستلزما لها ولا ضير فيه لجواز اجتماع المتنافيين باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه لا يلزم
من اعتبار الحيثية لاجتماع المتنافيين ان يكونا جزئين للموصوف بهما حتى يرجع الى ما ذكره المحشي من
ان الوجوب بالنظر الى الذات الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف
القابلية هذا وقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه متعددة
وظهر ايضا طريق القدح في جميعها قال الشارح دون القابل اذ لا يتصور استقلاله
ان اريد به ما هو ظاهره من ان القابل من حيث هو قابل ليس بموجب فمسلم لكنه لا ينافي ما ذكره الشارح وان
اريد ان القبول يستلزم ان لا يكون القابل موجبا فيما يقبله فهو اول المسئلة ثم لو اريد بالقبول
الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت انه لا ينفعهم في موارد استعمال هذه المقدمة قال المحقق
القابلية والفاعلية امران مختلفان الخ ويمكن حمل كلامه على وجه اخر هو ان القابلية والفاعلية
مختلفان بمعنى انهما متنافيان لاختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على
ما سبق من ان الواحد لا يصدر عنه امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم لكان في الامور الموجودة
في الخارج لا في الاعتبارات ولو سلم جريانه في الاعتبارات ايضا نقول يمكن ان يكون الفاعلية
والقابلية مستندتين الى الحيثية معا ولا محذور لجواز التسلسل في الامور الاعتبارية وثانيهما ان
القابلية والفاعلية مختلفان اي متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيه ما
عرفت قد مر الكلام فيه وهو منع استلزام الاختلاف الخ اشارة الى ما ذكره في بحث
ابطال الدور قال ان تحقق الاختلاف والتنافي بين الملزومين هكذا وجد في النسخ
والظاهر انه سهو والصحيح بين اللازمين فيكون اشارة الى ما ذكره اتفاقا في الكل قال بل يتم على
اصل الدليل اه ولا يليق انكار هذا المنع بما ينافي ما ذكره اول الحاشية لانه هذا المنع بعينه لان
ما ذكره اول الحاشية منع استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين بالذات وهذا ايضا كذلك

الثاني في مطلق المنافاة والفرق بين هذا النقض او المنع والسند الذي نقله والنقض الذي
اورده في الحاشية السابقة ان هذا النقض باعتبار التفرق وعدمه الذين من لوازم الحيثية الاولى
الوجوب والامكان الذين من اللوازم الاتفاقية وقد اشار اليه في حاشية الحاشية هذا ثم ههنا
كلام آخر وهو انه يظهر مما ذكره في حل النقض في الحاشية السابقة ان سر عدم استلزام تنافي اللوازم
تنافي الملزومات بالذات في امثال هذه المواضع التي نحن بصددها هو انه لا يشترط في اجتماعهما
في محل واحد من اختلاف حيثية هو عدم تنافي اللوازم حقيقة بل تنافيهما انما هو بحسب الظاهر و
ح نقول لا يصير المنع الذي اورده اول الحاشية وما ذكره في العلاوة كلامين لما قد عرفت
ان عدم استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين وعدم احتياج اجتماعهما في محل واحد الى تحقق
حيثيتين سابقتين انما هو لعدم تنافي اللازمين فلا وجه لطرح احدهما من البين ثم لا يخفى ان
مثل الحركة والبياض واشباههما يمكن منع تنافي لوازمهما بناء على ما ذكره المحشي في الحل ومع ذلك لا حاجة
لا في اجتماعهما ولا في اجتماع ملزوميهما الى تحقق حيثيتين سابقتين وهو ظاهر ويمكن ان يسلم وجوب
ان كان الكلام في احتياج اجتماع ملزوميهما الى تحقق حيثيتين سابقتين انه لا نسلم تنافيهما بالذات
حتى يحتاج اجتماعهما الى الحيثية لان هذا الاحتياج انما هو في المنافاة بالذات وان كان الكلام
في احتياج اجتماع اللازمين الى تحقق الحيثية فنسلم احتياجه اليه لكن نقول يكفي فيه تحقق الملزومين
وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي نحن بصدده ونظايره فتبصر قال فلا يلزم علية الشيء
لنفسه فيه نظر اه ولا خلاف ان الشارح اعترف بان الماهية اذا كانت علة لتشخص معين كان كل
شخص من اشخاص النوع الخاص علة لذلك الشخص المعين وذلك الشخص ايضا شخص من اشخاص النوع
فيلزم ان يكون علة لنفسه فكلام المحقق الزام للشارح حيث اعترف به اقول ولا ان يمنع
تسليم عدم كونه الزاما نقول اذا كان الماهية المشتركة علة لتشخص معين كانت باعتبار كل تحقق
لها علة لذلك الشخص ومن جملة تحققاتها تحققها في ضمن ذلك الشخص اي التحقق الذي يكون

هو الشخص متحدين فيه فيلزم علية الشي لنفسه كما عرفت بمثل هذا الشي نفسه ايضا في قوله فيه
الحاشية فعلى تقدير جعل الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص او فيما اذ لا معنى لقول
الشارح فرض ان الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص التي عدا هذا الشخص كيف وهذا
الفرض مما لا اثر له لا في كلام المص ولا في كلام الشارح بل الشارح الزم كون كل شخص علة للشخص
المعين من كون الشخص باعتبار الماهية علة لذلك الشخص ولا شك انه لو لزم هذا الامر فذلك الزم
علية الشي لنفسه ثم سواء حمل الكلام على ان معروض العلية بالذات او انها منشأ العلية و
الحاصل ان المص قال بان الشخص من العام لا يمكن ان يكون علة ذاتية لشخص آخر فلو حمل العلية
الذاتية على ان يكون الماهية منشأ العلية الشخص يمكن الفرض ان الماهية واسطة في ثبوت العلية
للشخص المفروض لا لجميع الاشخاص التي عدا الشخص الآخر وهو ظ وكذا لو قيل انه لم يفرض الماهية
مستقلة في كونها واسطة بل يجوز ان يكون لخصوصية الشخص دخل بل على هذا القول يجوز ان يكون
لتلك الخصوصية خصوصية الشخص المفروض لا جميع الاشخاص المذكورة وح لا يلزم سوى علية الشخص
المفروض للشخص الآخر وكيفما كان لا وجه للزوم علية جميع ما عدا الشخص الآخر من الاشخاص له
ودون نفسه فافهم   في الحاشية او حمل كلام الشارح على انه فهم او هذا الحمل مما لا وجه له اصلا كما
لا يخفى   في الحاشية ولعله فهم ذلك من قول الشارح او منشأ هذا الفهم اليه فرية وقد عرفت محمل
مرامه وظهر مما ذكرنا ايضا ان منظور الشارح ما ذا فتدبر   في الحاشية وساير الادلة كانت
محل نظر لكن لا بالوجه الذي اورده الشارح لا يخفى ان الدليل الثاني منظور فيه باعتبار منع ان
العام ليس بعضها اولى بان يكون علة ذاتية لبعضها من غيره لجواز ان يكون الاولوية
مستندة الى الخصوصية بعض ضرورة اختلافها في الخصوصيات فح يجوز ان يكون الماهية مقتضية
لعلية خصوص فرد لفرد آخر من دون لزوم محذور والدليل الثالث والرابع والخامس ايضا
منظور فيها باعتبار منع عدم التقدم والتأخر والبقاء لبعض العام بالنسبة الى البعض فان

خر

خبر ان الايراد على الثالث والخامس هو ايراد الشارح فكما ان توجيهما منظور فيه لكن لا بالوجه
الذي اورده الشارح منظور فيه بل الايراد على الثاني والرابع ايضا يظهر من كلام الشارح   في الحاشية
لم يتم الا الثاني هذا بنائي بسبيل ذكره من امكان رجوع الادلة الثلاثة الاخيرة الى الثاني   في
الحاشية ان يحمل النسبة بين الشخص وغيره او لا حاجة في تطبيق هذه الادلة الى ما ذكره بل يمكن
جعل النسبة بين العلة والعلية بان يقال لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية لعلية كل شخص منها لشخص
معين لان كل شخص لا تقدم له على ذلك الشخص ولانه يكافيه ولانه يبقى ذلك الشخص بعده
الشارح واجاب المص بان ادراك الجزئي او هذا الجواب ليس بجيد لان القايل ادعى ان ادراك
الجزئي من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده في الخارج واستدل عليه بانه يستدل
او نظرا الى دليله بل على انه لا يمكن ان نتخيل شيئا بالوجه الجزئي الا بعد وجوده في الخارج وبغرضه
الدليل يكون مدعاه ايضا هذا الا ان تخيل الجزئي لا يمكن بدون وجوده في الخارج او بدون
الوجود كلما يدركه يكون ادراكا كليا وادراكه ادراكا كليا لا يمنع من فرض اشتراكه بين كثيرين
وح فلا يكفي في الجواب بان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخارج لا
على حصوله في الخارج ليس بجيد بل كان ينبغي ان يتعرض لما ذكره القايل في الاستدلال او
انكره ثم لا يخفى ان ما يحكم به الوجدان ظاهرا ان ما ندركه ونتصوره قبل وجود الشي في الخارج
يمكن فرض انطباقه على كثيرين في الخارج كما ذكره القايل وانكاره كانه مكابرة فتامل
فيه وبعد التنزل عن ذلك نقول كانه لا شك ان ما ندركه قبل وجود الشي في الخارج ليس
بعينه ذلك الشخص الذي يوجد في الخارج وان كان لا يمكن فرض انطباقه على كثيرين و
هذا بخلاف الادراك بعد الوجود في الخارج اذ نعلم بديهة ان ما ادركناه ح هو بعينه الشخص
الموجود في الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون الموجود في الذهن هو بعينه الموجود في الخارج
وكيف يفرق بين الموجود في الخارج [illegible] بل بين الموجود في العقل فمشكل لا يتعلق

حله بهذا المقام وقد اشير في بعض الحواشي بعض تعليق به وبكونه في هذا المقام مجرد ما ذكرنا من انا
نعلم بديهة ان ما نذكره قبل وجود الشيء في الخارج يمكن وجوده في الخارج ايضا وقد علا كثيرين ولو سلم ان نقول
ان الجزئي الموجود في الذهن ليس بعينه الجزئي الموجود في الخارج بديهة بخلاف الموجود في الحس
بعد وجود المحسوس في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل في الخارج
يمكن ان يقال ان نسبته الى الموجود في الخارج ليس له الا الى جزء من الافراد وان قلنا انه ليس
هو بعينه وهذا كاف في ترجيح وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت بعد تجويز ان يكون
لفرد خاص نسبة الى فرد آخر لا يكون له الى سائر الافراد ويظهر صحة تجويز ان يكون
للكلي الموجود في الذهن نسبة الى فرد خاص في الخارج لا يكون له الى سائر الافراد فتأمل فيه
الثالث بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة بأسرها اه فيه نظر لانه ان اراد بالارادة الكلية
معناها الظاهر المقابل للجزئية فلا نم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها
بانبعاثه من تصور الحركة عليها بل لابد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تخيل الحركة عليها و
ذكره من انها مشتملة على حدود ما يقطعها المتحرك من غير ان يتصور بخصوصها ويتعلق ارادة بها
لحركة اليها والحركة عنها لا يدل على ان الادراك الذي ادرك بها اولا الحركة على المسافة و ثبت
منه الارادة المتعلقة بقطع جميعها كلي اذ لا نم انه لابد في جزئية الادراك المتعلق بالحركة على مسافة
بل في جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع حدودها بخصوصها مفصلة بل يكفي تصورها اجمالا كما اذا
رأينا مسافة ممتدة جدا او غير واحدة مجملا اذ لا شك ان الرؤية يتعلق بجميع تلك المسافة من دون
ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة واذا كان الامر في الرؤية كذلك ففي التخيل بطريق الاولى
واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع
مسافة بخصوصها ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة من كل جزء منها واليه بخصوصه وان اراد بالارادة
الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء جزء بخصوصه وان اراد

للارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء جزء بخصوصه
بخصوصه فذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يحتاج الا تصورات وارادات
جزئية حتى يكون نقضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مراد السائل انه يكون كثيرا ما
ندرك مسافة مشتملة على مراحل متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان ندرك كل مرحلة منها
بخصوصها ونريد قطعها ثم نقول لا شك ان قطع كل مرحلة حركة موجهة بارادة مع انا لم
ندركها ولم نردها بخصوصها قلت هذا ايضا غير مجد لانا لا نم في هذه الصورة ان كل من
يقطع مرحلة لا يتخيل تلك المرحلة بخصوصها اذ لها الا آخرها اجمالا وان لم ندرك خصوصيات
اجزائها وحدودها مفصلة ولا نريد قطعها بخصوصها بل نكتفي بالتخيل السابق المتعلق بجميع المراحل
والارادة السابقة المتعلقة بقطعها ولانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها فنقول
ان الحركات الواقعة في المراحل اجزاء للحركة الواقعة في جميع المسافة المفروضة فهذه تخيلنا
سابقا الحركة الواقعة في جميع المسافة فتخيلنا تلك الحركات ايضا في ضمنها غاية الامر ان تلك
الحركات في ضمنها متخيلة بالقوة وفي الخارج بالفعل ومجرد اتحادهما ولا كاف في منافية
احدهما الصدور الاختياري ولا يلزم منه اتحادهما في القوة والفعل المحقق ويجب اذ لا
توقف للارادة الكلية اه قال بعض المحشين كان اراد بالارادة الكلية ما يقابل الجزئية و
ويمكن ان يقال ليس المراد ذلك بل المراد هو الارادة المتعلقة بالكل وان كانت جزئية
ونظرا ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة بقطع تلك المسافة الجزئية
وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعقلها على الوجه الكلي وكيف يكفي ذلك في قطع المسافة
المخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلي الى الافراد على السوية انتهى وفيه نظر لان مراد السائل
المعترض على ما ذكره من ان الافعال الجزئية الصادرة عنا يحتاج الا تصورات وارادات
جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية الارادة المتعلقة بالكل وان كان مرادها متصورا

بوجه الكلام لم يكن متوجها النقض كما ذكرنا في الحاشية السابقة وكلام المجيب مبني على التسليم وذكره
من ان تصور المسافة تصور كليا و ترديد قطعها ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان
في وقوع المراد حتى يكون نقضا على ما ذكر بل لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايضا وعلى هذا
لا يتجه ما ذكره منع لا يبعد ان يقال ان تلك الارادة التي زعم السائل انها كلية ليست بكلية بل الواقع
ولا شبهة من تصور كلي على ما قررنا مفصلا في الحاشية السابقة والمجيب قد يمنعه الحكم على
تلك الارادة بالكلية لكنه اراد الطريق الابطال حيث ذكر انها موقوفة على تخيل المسافة
فافهم الشارح ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية الخ لا يذهب عليك ان منع
الشبهة لا اختصاص لها بهذا المقام بل تجري في وجود كل حادث فالاولى ان لا يحمل كلام المعترض
على اشارة الى جواب هذه الشبهة بل الى ما ذكره في شرح الاشارات وسينقله المحقق عند الدفع
يتوهم في هذا المقام كما سيذكره المحقق مفصلا وعليك تطبيقه عليه فافهم المحقق لا يخفى على ان
راجع وجدانه ان المتحرك ان اراد بادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا ادراكها بالبصر فبعض
الظهور ان يكفي بل بصيرة الاعمى وان اراد الامر به وهو التخيل على التقسيم اذ من قوله والتالي كذا
بحسب الظاهر فلا يدرك الطريق ويقصد من السير اذ الظاهر عجزنا عن التخيل قطعا فظهر ان من
الظاهر على السلوك بل من سهولة ليس يلزم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل لا آخر
وهو انه في الصورة يدرك الموانع والمخاوف التي في الطريق احيانا فيحترز عنها ويسلك سهلا
بخلاف الظلمة هذا ثم على تقدير حمل الارادة على الامر من الشارح هو التخيل لا يخفى انه عند الرجوع الى
الوجدان لا يظهر ان المتحرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها متصلا بل
الظاهر خلافه وكيف يدعي عاقل ان من يسلك طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع اوصافه او رآه ايضا
ام في ليلة مظلمة شديدة الظلمة بل مع غمض عينيه او كونه اعمى ومع ذلك يكون ذهنه مشغولا في تحصيل
الطريق بالكلية او فكر او خوف وكونه يتخيل او يتيقن هذا اجزاء تلك الطريق شيئا فشيئا

مفصلا بخصوصها وهل هذا الا سفسطة محضة ومكابرة بادراك الاجزاء ادراكها مجملا فانه كاف
في جواب السؤال المذكور لما المتمسك بهذا بل ينبغي ان يجاب بما اجبنا عنه سابقا من ان
الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة جزئية ناشئة من تخيل جزئي اجمالا فلا ينتقض بما ذكرنا
من القاعدة فتدبر المحقق لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها لا لم لم يلزم ادراك الحدود
فلعل السؤال اولا بما اجبنا الا ان يراد بيان الواقع بزعمه او دفع الاشكال الذي سيذكره المحقق
المحقق ثم اذا تعدد الحركات كالخطوات اه فقد ظهر حقيقة الحال في مثل الخطوات المتعاقبة
ايضا بما ذكرنا سابقا في المراحل المتعددة الشارح اجاب بعضهم عن اصل السؤال بعض المحققين اه
فقد ظهر بما قررنا انه لا حاجة في جواب السؤال الى العدول من الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط
والقول بانها ليست بموجودة بل الموجود هو التوسط وحده اذ يكفي فيها ايضا تخيل المسافة بتمامها
اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها والتوجه القصد اليها
بخصوصها من دون انتقاض القاعدة المذكورة كما قررنا المحقق فهو وان كانت قارة بحسب
الذات اه لا يخفى ان من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسلم ان الحركة التوسطية عارضها امر غير قار
اذ لا فرق بين الحركة القطعية وبينها اذ الكار وجود الحركة القطعية ليس الا لكونها غير قارة و
هو ظاهر والعجب من المحقق انه في بحث الجواهر يقيم وجوها على نفي وجود الحركة القطعية بناء على
كونها غير قارة ومع هذا يدعي ههنا كون عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم هذا الكلام
بظاهره ايراد آخر على المجيب اه هذا الايراد حال وقع له اذ للمجيب ان يقول مرادي دفع
النقض عن القاعدة المذكورة ولا يضرني بقاء اشكال آخر في المقام وهو ظاهر والاولى ان يحمل
كلام المحقق على بيان الواقع لا الايراد على المجيب وهو ان الغير القار اه فيه خبط اذ الدليل
الدال على ان الفعل الجزئي لا بد له من تصور وارادة جزئيين وهو ان الكلي نسبته الى جميع
الافراد على السوية لا ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير قار وهو ظاهر ثم لا يخفى انه لو كان

ما ذكره من ان الدليل هو هذا صحيح لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد آخر على المجيب متجها
او نصير حاصل الكلام ان ما ذكر تم من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم لدل على ان الحركة
في المسافة يتوقف على تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع انا نعلم انه ليس كذلك فهذا نقض
البحث الى هذه القاعدة فيصلح ان يكون ايرادا آخر على المجيب فافهم المحقق فلتجدد قرب
وبعد ولو قيل كيف يحصل التجدد في القرب والبعد فنجيب بمثل ما يستقل من المعلم في شرح الاشارات
من ان الحركة سبب القرب والقرب سبب الحركة وهكذا كما في الحركات الطبيعية جعل الشيخ
القرب والبعد في الحركات الطبيعية سببا للتجدد وهو ليس بعيد لا جعلهما سببا لتغير الارادة
جزئية فبعيد كما لا يخفى ولا انها جزئية فغير ثابت او فيه بحث لان مراده ان كان منع الجزئية
بناء على احتمال كونها كلية فهو بعيد لما اورده الشيخ على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة
التي استدل عليها غير موجه لان ارادة منعها بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو
بعيد لما اورده سابقا على هذا البحث من قوله ومنها انه لا يجوز ان يكون للارادة الكلية
اه كما لا يخفى ولو ثبت هذا لكفى في اثبات المطلوب فيه نظر لان ما ذكره انما يتم لو كان
هذه المقدمة ان كون الحركة ارادية يستلزم تصورات جزئيات متجددة وليس كذلك بل هي
قائلة بان الامور المتجددة التي لا بد منها في الحركة بالارادة لو كان تجددها تجددا اراديا
فلا بد من تصورات متجددة جزئية ولا شك انه لا يستدرك المقدمات الباقية اذ لا بد في اثبات
الاحتياج الى الامور متجددة ارادية حتى تثبت بضم هذه المقدمة لزوم تصورات متجددة جزئية و
اثبات الاحتياج المذكور انما هو بالمقدمات الباقية كما لا يخفى المحقق لا الى الارادة الجزئي
من الفاعل قال بعض المحشين هنا اشكال وهو انه لما قال ان ارادة الايجاد لا يتعلق الا بالموجود
يلزم منه ان الآخر المذكور كما كان لا يرجع الا الجسم كذلك كان لا يرجع الا الارادة
بل نفس الارادة ثم الفائدة فيه غير متضح فتامل انتهى وذلك كما قال المحقق ومع وصوله

الحد

الحد الذي يريده بغض تلك الارادة وتجدد بحدها لا يذهب عليك ان كلام المعلم الثاني في الحركات
المتعددة المنفصلة والارادات المتعددة كذلك او في الحركة الواحدة المتصلة والارادة الواحدة
كذلك وعلى الاول وان كان يصح ان يقال ان الارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى الحد
ثم تحرك المتحرك الى ان وصل الى ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة هناك الآن
وحدثت ارادة اخرى متعلقة بوصوله الى حد آخر فتحرك ووصل بعد زمان الى هذا الحد وانتفت
تلك الارادة ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا لكن لا ينفع في دفع الاشكال الذي الاشكال
باق في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة وكذا الى كل ارادة اذ الارادة التي وجدت
انما توجد حال الوصول الى الحد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد آخر بعد زمان لا يمكن
ان يكون سببا للحركة الواقعة بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات تجدد آخر
على الثاني الاولى لان المراد بحدوث الارادة آن الوصول هو ما لا بد منه من حدوث جزء
من الارادة حاله فهو باطل لان الآنات المفروضة للوصول غير متناهية فيلزم حدوث
ارادات غير متناهية ولو قيل انه لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة
فلا شك انه يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وتركب الزمان من الآنات والحركة من
القطع بل [illegible] لان التطبيق الذي يمكن اجراؤه فيه كما لا يخفى مع انه يلزم الفصل بين الارادة
والوصول الذي سببه زمان وفي ذلك الآن يكون حركة متجددة بلا تجدد سبب فافهم
ان اريد به تحقق حد الارادة فيه فنقول من المعلوم ان حد الارادة وحد الحركة اذا كان
معا في آن وكان بعدهما ايضا كذلك البتة اذ لا يخفى قبل زمان الحركة زمان يستمر فيه الارادة
وكان كل حد وكل جزء فرض منهما بازاء حد وجزء من المسافة فكل جزء وحد من المسافة يكون
يكون مطابقا لحد وجزء من الارادة ويكون ذلك الجزء بعينه مطابقا لحد وجزء من الحركة فكان
لحد وجزء من الارادة وان شئت توضيحه فافرض خطين متساويين متقابلين هو المبدأ والمنتهى

منطبقين على المسافة بعينه فان كل جزء و حد من احدهما يكون مطابقا و متعلقا بما يطابقه
و يتعلق به حد و جزء آخر من المسافة ولو سلم عدم وجوب المطابقة فنقول حد الارادة الذي بازاء
حد من المسافة الذي يتعلق به حد من الحركة لا بد ان يكون متحققا قبل هذا الحد من الحركة ولا بد ان يكون
بينهما زمان ففي هذا الزمان يلزم ان يتجدد قطعة من الحركة من دون تجدد ارادة ولو قيل انه يمكن ان
يتحقق في هذا الزمان ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التي بعد الحد الذي فرض انطباقها
الحد المذكور من الحركة فمع ظهور بطلانه نقول الكلام في حد الارادة الذي يكون بازاء الحد الآخر من
المسافة و هذا الحد اذا كان متحققا قبل حد الحركة المتعلق بالحد الآخر من المسافة فلم يتم مع حد الحركة
المذكور والحاصل ان الحكم بتقدم الارادة على الوصول و يكون الوصول سببا لتجدد الارادة بتجدد
مستمرة و الحركة تجا به الى ما تتجدد و تستمر ما لم يستقم بوجه كما عرفت مفصلا و لك ان تتكلف
بقول مراده بكون ارادة الوصول الى الحد متقدمة عليه بالزمان ان كل قطعة تفرض من الحركة و تجعل ابتداء
حداه هو الوصول الى حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذي هو مبدؤه زمان
الارادة المستمرة الذي ينطبق مبدؤه على مبدء تلك القطعة و منتهاه على منتهاها متقدمة عليه بالزمان
و يتجدد من هذا المبدء الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة منطبقة على قطعة الحركة يكون سببا لها و
بعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى ينقضي تلك الارادة و يتجدد ارادة اخرى الى ان يكون هذا
الحد مبدء زمان قطعة ارادة متجددة مستمرة اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها و هكذا
و على هذا لا يلزم عليه شيء من الامور التي اوردنا و هذا وان كان بعيدا من اللفظ جدا لكن
لا محيص عنه اذ لو ترك على ظاهره لكان خارجا عن قانون الاستقامة بكثير فتامل المحقق
فلا يكون في حال الارادة فيه هذا انما يدل على ان ارادة الحركة قبل الوصول و الكلام في ارادة
الوصول فافهم   المحقق   ولا يتوقف الطلب عليه لا يقال بل يتوقف اذ لا بد من انعدام ارادة الحركة
الى حد حتى يتجدد ارادة وصول حد آخر و الحركة اليه اذ لا يلزم ان يكون انعدامها حال الوصول

بل يكفي ان يكون بعده فافهم   المحقق   و اما ثانيا فلان حاصل الجواب اه ذكره في الحاصل
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة
بعده ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الحركة بعده و هكذا و فساده ظاهر اذ على
هذا لا يستمر شيء من الارادة والحركة بل ينقطع كل منهما بصاحبه ولا ينفع في المرام اصلا و ثانيهما
ان يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنا لقطعة من الارادة و يكون قطعة الحركة علة معدة لقطعة
من الارادة حاصلة بعدها و قطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة حاصلة بعدها و هكذا و فيه
اولا ان كلام المصنف في الجواب غير منطبق عليه كما لا يخفى و ثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة
لقطعة الارادة و ان كان ظاهر الحكم في الوجدان و يحتمل ايضا انه موقوف عليه الجواب كما يجيء
الاشارة اليه لكن جعل قطعة الارادة معدة لقطعة الحركة مما لم يظهر له وجه و لم يتوقف عليه
الجواب ايضا فالحكم به غير متجه فالصواب ان يجعل حاصل الجواب على ما اشرنا اليه ان قطعة
من الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها بحيث يكون كل جزء و حد منها بازاء حد
و جزء منها كما هما بازاء اجزاء المسافة و حدودها و علة لها و تلك الحركة القطعية من الحركة المعلولة
لقطعة الارادة المقارنة لها معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها و تلك القطعة من الارادة
علة لقطعة من الحركة مقارنة لها و هكذا هكذا ينبغي تحقيق المقام   و ايضا يجوز ان يكون
تجدد الحركة اه فيه نظر اذ هو بعينه الايراد الذي اورده المحقق و دفعه فافهم   المحقق
ثم تقدم الاجزاء المفروضة اه هذا دفع لما يقال انه لما كان الحركة لا بد لها من ارادة متجددة
مستمرة فلا يمكن ان يقال ان كل سابق منهما علة معدة للاحق من دون حاجة الى تجدد
لكن يمكن ان يكون الارادة حالها كذلك من دون ان يستند الى الحركة على سبيل التعاقب
كما ذكره المص و حاصل الدفع ان تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها
الى انفسها فلا بد من ان يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بعده

تقدم الحركة والقضايا المستندة اليها وجود قطع الارادة اللاحقة لتمام عليها فيجب انعدام القطعة السابقة ضرورة وعند هذا يتعين الاحتمال الذي ذكره المص اذ بعد لزوم كون الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضا مستندة الى الحركة لا بد من القول بالتسلسل كما هو ظ ويمكن ان يعترض عليه اولا فبان من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة اللاحقة من الارادة لو توقف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا لعدم السابقة بل المراد ان وجودها ملزوم لعدم السابقة فعند وجوب وجودها يعدم قطع الحركة يلزم عدم القطعة السابقة ايضا بسبب عدم قطع الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة قيل لما كان القطعة السابقة من الارادة علة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل عدم المعلول سببا لعدم العلة بل يجب ان يكون الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق القطعة السابقة من الارادة علة لقطعة الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منها معدة لقطعة لاحقة منها على سبيل التبادل وانت قد جعلتها علة لها فيكون هذا سببا لما اختاره والدفع لما اورده عليه بقي انه لا وجه لوقف على هذا ايضا الاشكال باق بحاله اذ القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقارنة لها قطعا فلا بد لها من علة اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدمها لا الى عدم قطعة الحركة فتامل على انه قد ظهر مما سبق انه لو لم يجعل قطعة الارادة المقارنة لقطعة الحركة علة لها لم يتم الجواب الذي ذكره المص بمجرد كون القطعة السابقة معدة للقطعة اللاحقة كما لا يخفى وثانيا فلانا لا نم ان تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى انفسها وما الفرق بينها وبين الحركة فاذا جاز في الحركة فليجز فيها ايضا بل تجدد الارادات على سبيل الاستمرار ليس الا للحركة فيها فلا وجه لعدم الامكان المذكور فيها دون سائر الحركات اذ ليس من التسلسل في اجزاء موجودة بالفعل او فيه نظر لانها وان لم يكن اجزاء موجودة بالفعل لكن لها كون وجود بعضها

فان قيل يستحيل ذلك فيها لان الحركة لها غاية يعقب فيها ان يكون عدمها مستندا الى عدم بعض اجزائها الذي تنتهي الارادات اليها قبل الشروع فان قيل الكلام انما هو في عدم اجزائها الذي يستحيل ان يكون مستندا الى عدم الاجزاء الواقعة في اثنائها انتهى ولعل عدم الارادات فيها ايضا كذلك ويحتمل ان يعدم وجه يكون انها في محل يقتضيها كانت منتقضة لها انتهاء عدم فراغها عند سبب عدم فاذا وجدت عدم قطعة قطعة بدت ارادة

الامر والمكابرة مكابرة كما مر بقي فيتصور فيها العلية والمعلولية قطعا ان العلية الامر جهة الامر رادة قد عرفت بطلان مبناه المحقق فكل جزء من الحركة موجود اه قد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق عليه لا يستقيم فتذكر المحقق لسببية درجات الميل اراد بجده مراتب الميل وحصول حركة الى السل الى المراتب لا ماهو ظاهره وكذا الظاهر من العبارات الشريفة ان يكون الحركة بنحو الاول اشد من الحركة في الثاني هكذا رايناه في النسخ ولعله سهو والصواب تبديل الاول بالثاني وبالعكس المحقق والميل القسري يشتد شيئا فشيئا قال بعض المحشين الظاهر ان الميل القسري من حدث يتدرج في الانتقاص باقتضاء الطبيعة الشارح مدفوع بان الظاهر ان المراد ابتداء او لعله بعض الكلام بما سوى الابتداء لكنه تكلف المص والشاهر لائق بهذا شاف لحلول التكليفين نحو الجزء ان لجواز ان لا يكون قوائم الفعل له واحدة ابدا بل خلقت قوة بعد قوة المحقق وصدق العام الذاتي على الشيء او فيه منع وايضا لو صح ذلك لزم ان يكون صدق لذاته معللا بالذات بل بالعرض فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك خاص والحيوان عام ذاتي لهما فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا لصدقهما عليه مع ان الان بخصوص عام لا يكون ذاتيا لما صدق عليه غير معلل بل هو ضابط حاجة الى علة لكن يرد ايضا انا اذا فرضنا ان زيدا كان كاتبا امس غير ضاحك فصار اليوم ضاحكا ايضا يلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك بعد ما لم يكن معللا امس الى وقت حدوث ضحكه اليوم اذ نقول اليوم يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام ذاتي بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد مفهوماهما فيلزم ان يكون صدقه موقوفا على صدقه وصدق الكاتب الضاحك موقوف على الضحك فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوفا على الضحك ولا يقول به عاقل ولعل مرادهم توقف صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه في ضمن الخاص لا يليق

ان الكاتب بالعبارة كحقية في ضمن الكاتب الضاحك يتوقف صدقه على صدق الكاتب
الضاحك والا بالعبارة كل فلا ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع في المقام اذ لا
ان المراد ان تأثير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم من كون صدق المؤثر في غير
صدق المؤثر المتناهي موقوفا على المتناهي وهو ظ فافهم   المحقق اذ يمتنع طريان الصغر المداه
لا يمكن فرض الزيادة على الآن الغير المتناهي ايضا والاستحالة في الواقع مشترك لان فرض
الزيادة على الآن الغير المتناهي بمنزلة فرض القسمة في الجزء والجزء الذي لا يتجزى وفرض
الاصغرية فيما كان فيه بمنزلة فرض القسمة في الفلك وان كان محالا على زعمهم نعم يمكن ان
يق لا نم ان اللاتناهي في العدة لا تتصور الزيادة فيه اذ لم يوجد فيه ت ق النظام حتى لا يتصور
الزيادة عليه بل ليس المعتبر فيه الا كون اثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يتصور الزيادة
على غير المتناهي كعدد الايام والشهور وعدد دورات الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن
سيجي ان الشيخ انما خص البرهان باللاتناهي المتسق النظام   المحقق فان استقرار الزيادة عليها
هذا انما لا يحصل اه اذ لو اريد بكونه نهاية الشدة انه مرتبة من الشدة لا يكون فوقها مرتبة اخرى
فهو المراد باللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلا دخل لاحد في فيه بل هو عين المدعى ولو اريد انها
مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون غير معين ففيه ان اللاتناهي في العدة والمدة
ايضا مرتبة معينة مسلم اذ ليس مرتبة معينة وهذا معنى لكن لا محذور ايضا اذ ليس المراد سوى ابطال
هذا الاسوار قيل انه مرتبة معينة اولا والحاصل ان هذا الدليل بالتسويت اشبه منه بالبرهان فافهم
الش ثم تحركه جسما آخر ماثلا له اه قد يمنع المكانه ولا يخفى بعده وايضا يمكن ان يقرر الدليل
بوجه آخر بان يفرض تحريكه جسما آخر ماثلا له بحسب الطبيعة والصورة بحسب المقدار وح لا يتجه هذا
المنع اذ القوة اذا يقدر على تحريك الجسم الكبير يقدر على تحريك الصغير ايضا بالبعض ويسمى بحسب
الش لزم ان يتفاوت بشرح حركة الجسمين اه فيمنع او يجوز ان يكون التفاوت باعتبار

انه

انه لو فرض امكان الزيادة على غير المتناهي كان قادرا على تحريك الصغير في هذه الزيادة دون
الكبير وبعبارة اخرى لو كان امكن قطع حركة الكبير في حد لا امكن حركة الصغير بعده فتامل
الش انه لزم التفاوت في الجانب الآخر فيه المنع المذكور آنفا ايضا   الش لكونهما على نسبة
جسميتهما اه قال بعض الفضلا فيه نظر لانه ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة محليهما بحسب
الكمية مثل الضعف والثلث وغيرهما فمم لكن لا يجديكم لان الكلام في اثارهما وان اريد
انها على نسبة محليهما بحسب الاثار فلا نم لجواز ان يعيد عشر كل القوة ما لا يعيد نصفه بل عشره عن
نصفها الا يرى ان عشرة من الرجال قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم على تحريك عشرة
انتهى ويستفاد من المحقق بعد نقله عن الشيخ مرفع هذا ايضا لكن فيه كلام سيجي ويمكن ان يق
ان نسبة القوتين بحسب الاثار وان لم يلزم ان يكون مثل نسبة المحلين بعينها لكن من
المعلوم انه يجب ان يكون بينهما نسبة ما وان لم يكن على نسبة المحلين تعين ولا يعقل ان
يقول عاقل انه اذا فرضنا ان قوة يكون محلها جزءا من محل قوة اخرى بقدر ذرة بل اقل منها
الف الف مرة يمكن ان لا يكون بين اثريهما نسبة اصلا بان يكون اثر الاولى متناهيا والثانية
غير متناه وهل هذا الا مكابرة صرفة بل سفسطة محضة فتامل فيه   الش ولو نقض الدليل
اجمالا بالحركات الفلكية اه قال بعض الفضلا ان حمل النقض على المعنى الاصطلاحي وهو
جريان الدليل مع تخلف الحكم عنه كما هو الظ فهنا يتوجه عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم
القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذي هو شرط
الحركة الجزئية بجزء القوة ويكفي جزء الادراك في صدور جزء الحركات كما هو الكل عندهم في
خبر المنع فالاولى ان يراد به ان هذا الدليل لا يتم لان حاكم كما ذكر في هذا الدليل لا يفيد لان
الحركات الجزئية الفلكية مع انها اثار قوة المنطبعة في اجرامها غير متناهية عندكم ويمكن
بق قوة جسمانية غير سارية في البدن لكن خيال الفلك من النفس الجسمانية التي ترتسم فيها

صور الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك انتهى وفيه نظر اذ كون مع عالم كليا يجب شمول
الفلك لا وجه له لاعترافه بان اثار قواه المنطبعة غير متناهية عندهم فكيف يزعمون ان آثارها
ايضا متناهية وايضا هم خصوا الدليل بالحركة القسرية والطبيعية وحركة الفلك ارادية بزعمهم وما
ذكره من ان خيال الفلك سار في جميع جرم الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون جزء ادراكه
شرطا لجزء الحركة وكافيا في صدوره الاثر ان خيال ايضا وان لم يكن ساريا في جميع البدن
لكنه سار في قدر منه له مقدار مع ان جزء ادراكه ليس بهذه المنزلة فافهم   المحقق بخلاف
القوة المؤثرة فانها سارية آه قال بعض المحشين التفرقة التي اشار اليها نظر اذ كان القوة
المؤثرة في الجسم ان القوة سارية في الجسم كك الواسطة وهي القوة الجزئية الفلكية المنطبعة في جسم
الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى ان هذا الكلام على السند الاخص فاصل
المنع باق بحاله ودعوى البداهة في عدم وجدان الفرق بين الواسطة والتاثير في هذا الحكم ومنه
نفع وفي وجدان عدم الفرق غير مسموع انتهى اقول لعل مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون
الواسطة بناء على الدليل الذي سينقله عن الشيخ في ظهور الفرق ولا ان الدليل الذي سينقله عن
الشيخ سنظر فيه فكلام آخر غير نافع في المقام لان المحقق نفسه اورد النظر عليه فلا ايراد عليه
لانا نقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة الواسطة
ايضا فلا فرق نعم ما ذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لان النقض
وان كان من حيث انه نقض مستدل لكن عند المجيب عن نقضه منع وان يقول ان الفرق
بين الدليل والنقض في ورود هذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما وقد مر نظيره فيما سبق في اوائل
ان ليس في الفرق بين المؤثرة والواسطة ان مساواة الجزء والكل في الوسط غير صحيح او العقل
يابى عن ان يكون الجزء شرطا لما الكل شرط له بخلاف التاثير فان العقل لا يتقبض عن ان
يكون جزء القوة تاثيره مثل كلها فتدبر   المحقق كان بعضها بعض القوة هذا غير نافع اذ

يجوز

يجوز ان يكون ذلك البعض ما لا اثر له وما نقله عن الشيخ اغرا الوهم يدفع هذا ايضا فافهم
المحقق ليستوفى حال ما يصدر عن ذلك البعض اه هذا الكلام بظاهره يدل على ان الجزء
القوة السارية في الكل حال كونه جزءا تاثيرا في البعض وعلى ما ذكره في الدليل يجب ان يكون
نسبته الى تاثير الكل في الكل كنسبتها وح يرد عليهم ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون
متناهيا فله حد بالضرورة لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان لقوة طبيعية حد من التاثير في جسم
مثلا فتاثير جزئه في جزء ذلك الجسم لا ان يمكن ان ينتهي الى ذلك الحد اولا وعلى الاول
يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء ولعل كلام الشارح مبني
على التوهم والفرض لا ان الجزء القوة حال كونه جزءا تاثيرا بالفعل وانت خبير بانه ح بعيد كل
بين جزء القوة اذا انفرد ولا بد ان يكون له تاثير له نسبة مخصوصة الى تاثير الكل وهو الشرط
التي بنى عليها الشيخ فيبقى الكلام فيها ايضا فتدبر   المحقق اقول جزء القوة القسرية اه قال
بعض الفضلاء وانت خبير بانه يكفي في القسرية قدرة القاسر على تحريك كله ولا حاجة الى
اثبات قدرته على تحريك الازيد منه ولا شك انه ح ما يحرك الكل يحرك الجزء
فيلزم المساواة على ما نقول المحذور في البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع
على ما ذكره الشارح ولا يتوقف فيه على تاثير جزء القوة القسرية فضلا عن مساواته مع الكل
في التاثير فنقول تاثير تحريك هذا القاسر للجزء اكثر من تحريكه الكل لقلة المعاوق مع اتحاد القاسر
فيقع الازيد في الجهة التي فيها غير متناه لاتحاد مبدأ الحركتين فيلزم الانقطاع ولا حاجة لاثبات
ان القوة المحركة للجسم اذا غير النهاية يقوى على التحريك هو اعظم من جسم او تقليل ولا شك في
جواز ذلك فيلزم مساواة الكل والجزء ثم قدر الكلام في ان نسبة تحريك القوة الى تحريك
جزئها كنسبة الجزء الى الكل فتدبر انتهى وفيه نظر اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما قرره يرد
عليه انه ح لا يلزم مساواة ولا الانقطاع اذ يكفي في حصول التفاوت بين تحريك كل القوة للجزء

المقصود وكذا انه يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء آخر
ثم ما قيل من ان القوة المحركة للجسم الى غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل
فاسد اذ على هذا يلزم ان يكون من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من الى
غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى عاجز عن حمل من مثلا كقوة الرضيع مثلا و
بعضها قادر عليه فلا محالة يكون فوق قوة الرضيع حد اذا وصل القوة اليه يكون قادرا على
حمل المن فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا يقوى على حمل المن فيصدق على هذا الحد
الذي تحت الحد المذكور باقل قليل انه يكون قادرا على حمل ما تحت المن باقل قليل ولا يقدر على
حمل المن فبطل ان ما يقوى على تحريك شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو بقليل وما يتراءى
في الظاهر ان من يقدر على حمل المن يقدر على حمل من وخردلة قطعا فوجهه ان كل من شاهدناه
انه يحمل منا ليس قوته على الحد الذي هو مبدأ الحدود التي بها يمكن حمل المن لان هذا الحد
بل فوقه فلذا نرى انه يحمل المن وازيد هذا لكن يمكن ان يقال انه وان لم يلزم ان يكون كل ما
هو قادر على تحريك جسم قادرا على تحريك ما اعظم منه لكن اذا كان احد قادرا على تحريك جسم
الى غير النهاية كما فيما نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل في
الجملة وانكاره مكابرة وبه يتم المطلوب وفيه ايضا تأمل ثم ما ذكره في ذيل ثم ينبغي ان يجعل ناظرا
الى تقرير الدليل بوجه ان يقال ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة
فيلزم المساواة ثم لا يخفى ان المنع الذي ذكره المحقق اذا لو جعل ناظرا الى التقرير الذي قرره نفسه او
التقرير الذي ذكر انه لا حاجة اليه لم يكن مطابقا بل المطابق ح ان يقال لا نسلم ان نسبة
تحريك القوة لجزء الجسم الى تحريكها للكل كنسبة الكل الى الجزء وعلى تقدير جعله ناظرا الى ما ذكره
ايضا كان ينبغي ان يقال كنسبة الكل الى الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم   المحقق كما ان
العظم والصغر في الجسم اه لا يبعد ان يقال ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت

باعتبار المعاوقة لكن يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوة في العظيم يكون منتشرة مثلا
وفي الصغير مجتمعة فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها ولو قيل انه وان فرض كونه
موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لا بد ان يكون لاثرها في العظيم نسبة ما الى اثرها في
الصغير وبه يتم المطلوب ففيه تأمل كما لا يخفى نظيره فتأمل   المحقق اذ لو صدق ان القوة الجسمانية
اه فيه نظر لانه ان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون محركا للجسم مثلا نسبة الى تحريك
جزئها المفروض لذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل بمعنى انه حينئذ اذا كان محركا
لجسم بقدر ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفها محركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فهو ظاهر اذ
يكون ح كلاهما قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما قادرا على تحريكه لم
فضلا عن نصف ذراع وان عنى انه لو فرض تحريك جزئه لذلك الجسم كان تلك النسبة
فبطلانه ايضا ظ ولا الدليل على تلك الشرطية وكذا لو عنى ان … لو فرض تحريك جزئه له
كان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك اذ لا يمكن تصور النصف
مثلا لغير المتناهي وان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون لتحريكها الجسم مثلا نسبة
الى تحريك جزئها المفروض لجزء ذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل فمسلم لكن يقرر
تسليمه غير نافع في المقام اذ البحث الذي اورده باق بحاله فتأمل   المحقق فلا يحتاج
في الاستدلال الى اجراء الادلة … ان الزيادة من جانب معلوم بديهة انه لا يلزم
التناهي من الجانب الآخر فانا لا نحكم الا … ان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات
ليس في مقابل قول المتكلمين والمستدل لا يحكم على تناهي الحوادث في الجانب الماضي بان زيادتها
كل يوم لانه بديهي البطلان لا حاجة الى التعرض له فقوله … ما فهموه ويرد عليه
… دليلهم هذا على تناهي القوة في المدة والعدة فيحتاج الى الاعتذار عنهم بما ذكره الشارح
بل هو في مقابل اجراء برهان التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان معتقد المستدل كذا

المتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معناه احد الامرين اللذين ذكرهما وح لا يرد
على دليلهم هذا ولا يحتاجون الى الاعتذار المذكور بما قررنا في توجيه كلامهم اندفع ما قال بعض
المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين والرد عليه بالنحو الذي ذكره الشارح والايراد
على الرد بانه وارد عليكم في استدلالكم على تناهي القوة والاعتذار المذكور منهم والظاهر
ان الاستاد المحقق اخذ من ترتيب هذا البحث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتذار فاعترض
عليه بعدم تسليم هذا الاحتياج وهذا كما ترى لا يرتبط بهذا البحث فان الاستدلال للمتكلمين في
تناهي الحوادث والجواب للحكماء بناء على عدم وجود الحوادث وح يتراآى نوع تناقض
بين كلام الحكماء القائلين والاعتذار للحكماء دفع للتناقض فمن اين يستنتج من البحث
احتياج الاستدلال للمتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيه انتهى ثم انه بعدما
كتب هذا الذي نقلنا في الحاشية التي علقناها بقول الشارح فانهم لما استدلوا الخ وجوابه
تاليها كتب في حاشية اخرى علقناها بما علقنا هذه الحاشية عليه من قول المحقق الظاهر ان الغرض
من هذا الاعتراض على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين والجواب من الحكماء يدل على ان قوله
من اليقين ان الاعداد في جانب المستقبل مثلا لا يستلزم التناهي من الجانب الآخر كلام حق
وظاهر ان هذا الجواب مع وضوحه يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث من غير الزام تناقض
فهلا اجاب الحكماء عن استدلال المتكلمين بهذا الجواب الزاما تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار
المذكور في دفع التناقض انتهى وانت خبير بانه ينافي ما ذكره سابقا من ان الظاهر الخ وكانه
رجع عما ذكره سابقا وجه كلام المحقق بحيث اندفع عنه نظره السابق فيكون الثاني الذي
ذكره اشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق والظاهر هو التوجيه الذي ذكرنا
كما يظهر عند التامل فتامل   المحقق والثاني ان يكون منشا التخلف اه قد عرفت انه
يمكن ان يكون الاستدلال برهان التطبيق على تناهي الحوادث الماضية نقضا على الحكيم

وان يكون استدلالا من المتكلمين بمعتقداتهم والمحقق حمله على الاول وعلم بما ذكره حال ما اذا
حمل على الثاني ايضا كما لا يخفى وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحشين بقوله فيه نظر اذ هذا انما يصح ان لو
كان المتكلمون في مقام النقض على الدليل الحكماء بالتطبيق على بطلان لا تناهي العلل بالحوادث
الغير المتناهية الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاخير ايضا وليس الامر كذلك فانهم في مقام
الاستدلال اولا على تناهي الحوادث مطلقا وح لا يتوجه معارضة الحكماء معهم والجواب عن الاستدلال
بالوجه الثاني ولو حمل المنع على المعنى اللغوي وحمل نفي تخلف المدعى اشارة الى تسليم المدعى لم
ينطبق على قوله اولا في مادة النقض وثانيا فظاهره والنقض بهذا انتهى   الشارح بل هي كالاعداد
الاعداد التي لم توجد اه قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد وقع عندهم لانها من
الموجودات الخارجية عندهم وفساده ظاهر والمقصود انهم لا وجود لجميع مراتب الاعداد مجتمعة بل
غير متناهية بمعنى لا يقف لا ان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية
فمن يرد ما ذكره مع ان كونه من الموجودات الخارجية عندهم ايضا محل تامل   المحقق فكذا اذا نسبناها
الى التحريك الواحد مفروض اه قال بعض المحشين اقول الظاهر ان هذا على الوجه الذي ذكره لا
ينطبق على ما ذكره الشارح لان الشارح صور الانقطاع في الجانب المتناهي بغير المتناهي وح
فتصور مساواتهما لا في المتناهي المنتهي فهذا غير المفروض ولا في حد آخر غير المنتهي في الحدود
المفروضة فيه اشارة الى الحركة فليس للجزء والكل حركة بالفعل بالنسبة الى ذلك الحد الواقع في الخارج
فضلا عن تساوي حركتهما بل ليس تحقق الحركة سواء كانت في الكل او الجزء الا بالنسبة الى المنتهى
الذي ينقطع عنده حركة الكل والجزء انتهى وفيه ان المقصان اي حد من حدود الزمان يفرض لا
يمكن ان يكون الكل والجزء متساويين في التحريك من الازل اليه والا لزم مساواة الكل والجزء
في القوة وهو مح ولا ان يكونا متفاوتين والا لكان الجزء قادرا على التحريك في بعضه فيلزم الانقطاع
فيكون القوة على التحريك الغير المتناهي من جانب الماضي ايضا محالا لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتامل

غير بيّن كلام هذا القائل لا احتياج له في تعاقب الاعداد ولا محصل له قطعا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام
المحقق يمكن حمله على وجهين احدهما ان يكون مراده في الشق الثاني ان يوجد الآنات من جانب التناهي
وح لا يتوجه عليه ما اورده بقوله فان قلت اذ حين يعرض الزيادة من جانب التناهي وح لا يتوجه عليه
ما اورده بقوله فان قلت اذ حين يعرض الزيادة من جانب التناهي يعرض الكلام في الحد الذي هو منتهى
الزيادة او في الحد والتزيد فاثباتها وبرد الكلام اه وايضا يمكن ان يقال ان هذا في الحقيقة قريب
من برهان التطبيق فلو امكن اجراؤه في الامور الغير المتناهية المائية لامكن اجراء برهان التطبيق
فيها ايضا كما هو الظاهر وح يلزم النقض على الحكمة فلا يمكن اجراء هذا الكلام من قبلهم وثانيهما ان يجمع
الغاية مطلقا وح وان لم يرد عليه الايراد ان لكن يرد عليه ما سنفعله عن ذلك البعض المحشي
كما سيظهر المحقق فان قلت يمكن ان ... وبهذا هذا التوجيه اه قال بعض المحشين في هذا المقام
بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور بوجه اصلا وما اجاب عنه في السؤال هو تغيير الكلام وقع
الا دفع السؤال الوارد على اسلوب آخر وبالجملة كيف يتوجه اعتراض على كلام يحصل نفس هذا الكلام
جوابا عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اصلا بما ذكره
في جوابه بل انما هو جواب تغيير الاسلوب انتهى ومراده بالاعتراض ما ذكره المعترض المحقق بقوله يمكن
ان يقال وبالسؤال ما ذكره بقوله فان قلت وبالجواب ما ذكره بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره
من ان بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور وانه كيف يتوجه اعتراض على كلام يحصل
نفس هذا الكلام جوابا عنه فهو وارد كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة ووجهه ظ وما ذكره من ان
الجواب جواب تغيير الاسلوب فوجهه غير ظ بل الظاهر انه ليس كذلك اذ مبنى الكلام الدليل على ان الجزء
من القوة نسبة خاصة الى الكل كما عرفت والمحقق لم يأخذ في الجواب سوى هذا فلم يلزم عليه تغيير الاسلوب
اصلا وهو ظ ثم قوله مع ان هذا الكلام اه لا محصل له بل هو تكرار لما كما لا يخفى فافهم المحقق اذ يمكن ان
يقال ان تأثير الكل في ان اه اورد بعض الفضلاء ان هذا لا بد ان يكون لتأثير الجزء نسبة الى تأثير الكل

والنسبة بين الآن والآنات اقول وايضا يرد عليه انه لا يمكن ان يقع شيء في الآن والآنات جميعا فلا
الشدة بحيث التي تقع في الآنات لا يمكن ان يوجد في الآن ولا الامور الآنية بالعكس ولو حمل الكلام على ان
المراد انه يمكن ان يوجد بعض الكل كيفية مثلا كانت في نهاية الشدة في آن ويوجد بعض الجزء بهذه
الكيفية في آنات بمعنى انه يوجد فيه بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا نسلم الا ان تفرض الكيفية الكلية
بحيث لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولا وعلى الثاني يحمل القوة التي يوجد بها تلك الكيفية غير متناهية
على الاول وجه له اصلا وهو ظ وعلى الاول وان كان يمكن ايضا اثباتها فيه بانه لا وجه لجعلها غير متناهية في
العدة والمدة كما هو المفروض بل جعلها غير متناهية في الشدة والنسبة لكن اثره يصل الى جعلها
متناهية في المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة كلما يؤثره ... في الآنات لا يصل اثره المأخوذ والمرتبة ثم
يرد عليه ان وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اخرى مما لا كلها يفرض مرتبة يمكن ان
يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعا الا ان يراد مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها في الواقع وان كان يمكن
فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها ليست بين البطلان ومع قطع النظر عن هذا نقول على التقديرين
اي سواء كان بناء الكلام على الفرض او الواقع لا يتم لان ان يقال ان الجزء لا يصل اثره المأخوذ المرتبة ثم
او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني لا يظهر وجه لجعل القوة الصادرة عنها غير متناهية في المدة كما
ظهر وجهه آنفا وعلى الاول نقول لا يمكن ان يكون شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن ان
يتصور او يوجد فوقها مرتبة اخرى اولم يمكن ولم يمكن ان يحصل الكيفية الضعيفة المتحركة على نسق احد الى
ابدا كما ظهر مما نقلنا من الاصول في حاشية التشكيك او قبل ذلك مع ان الشيخ ان الكل يقع ... على عدة
غير متناهية من الآثار في آن والجزء يقوى عليها في الآنات فنقول على هذا لا حاجة الى فرض الآن و
الآنات بل يمكن فرضه في زمان اول واكثر كما سيذكره الشارح وايضا على هذا يكون ما ذكره الشيخ بعد هذا
الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في سبب ... او يغني عنه اذ هذا ايضا في المعتبر فيه
العدم التوالي والترتيب في تأثير العدة وهو ظ فافهم المحقق وله كثرة مختلطة من شأنها مختلفة

قال بعض المحشين وبهذا التفصيل يتضح ان تجويز كون الحركتين مختلفتين بالسرعة والبطء لا يقدح
فيما هو مقصود من انه يكون تاثير الجسمين مختلفا فضل الشيخ البرهان بما لا يكون اثرهما كذلك وبذلك
يندفع ايضا النقض بمثل حركتي الرحى والفلك الاعظم انتهى وفيه نظر اذ الشيخ ما زاد على ان قال ان
هذا البرهان في القوة المؤثرة فيما ذكره يتوجه اليه من جهة العدد كما في المدة وليس معناه الا انه لا يمكن ان
يكون قوة تؤثر اثرا غير متناه مترتبة ترتيبا واحدا في ازمنة غير متناهية وظاهر انه غير سالم عن الايرادات
المذكورين لان حاصل البرهان انه لو كان قوة طبيعية مثلا كذلك لكان لجزئها ايضا اثر اقل من اثر
الكل فلا يمكن ان يكون غير متناه والا لكانا متساويين فيجب ان يكون متناهيا ويلزم الانقطاع
ومحصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون غير متناه ويكون مع ذلك الاثران متفاوتين في العدة
بان يكون احدهما اسرع والآخر ابطأ كحركة الرحى والفلك الاعظم وذلك لا يندفع بما ذكره الشيخ
نعم لو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على وجه يجب ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه
ويكون اثره اقل من اثر الكل لاندفع هذا الايراد ولا نعلم ذلك والشرطية التي ذكرها الشيخ قد عرفت حالها
ايضا وبالجملة القول بان الشيخ خص البرهان بما لا يكون تاثير الجسمين مختلفا ليس بمستقيم ولم يوجد المحصل
او غاية ما يتصور منه نعم ان يكون مراد كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة تؤثر تاثيرا غير متناه بحسب
المدة ومترتبا ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزؤها ايضا مؤثرا بهذا النحو من دون اختلاف بالسرعة
والبطء مثلا في الحركة وهو كما ترى وبما ذكرنا ظهر ان قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان العدة
المعدودة الى قوله والى الثاني ما لا يعرف ولا ينفع فافهم   المحقق كل ترتيب متناه واحد كان
بعض المحشين كل ترتيب فاعل لما لا نهاية له   الشارح اوسلم ان ما لا نهاية له لا يجوز الا انه لا يمكن
حمل الايراد على ما سيذكره الشارح بقوله ويرد على اصل الدليل اه لكن لما كان ظاهره انه يكون
التفاوت بالسرعة والبطء فقط لا في العدة او المدة مع تسليم ان التفاوت فيهما يستلزم الانقطاع
حمله على هذا المعنى وجعله ايرادا آخر فافهم   الشارح يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين

او يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يكون تفاوت حركة الجسمين في العدة بان يتحرك احدهما في مجموع
الزمان الغير المتناهي حركتين يحصل كل منهما كالحركة في المحيط الكلي مثلا والآخر يتحرك حركة واحدة ولا يمكن ان
يبقى هذا القول من جانب المعترض اذ بناء كلامه على التفاوت بالسرعة والبطء وفي هذا التصوير لا دخل
للسرعة والبطء نعم هو ايراد على حدة في المقام وثانيهما ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان
الغير المتناهي دورة واحدة بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى نصف درجة وفي الثالثة
ربع درجة وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يزال يتحرك هذا الجسم ولا ينتهي حركته دورة واحدة ويفرض الجسم الآخر
بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان متناه مثلا ثم يتحرك الدورة الاخرى مثل ما يتحرك الجسم
الاول فللسرعة والبطء مدخل في هذا الوجه ويمكن القول به من جانب المعترض وعلى الوجهين جميعا
لا يرد ما نقله الشارح بقوله ويبقى ان نقول اذا كانت اه كما لا يخفى وما ذكره الشارح جوابا يمكن ان يحمل على
ما ذكرنا بعناية توجيه لا يرد عليه ما اورده المحقق بقوله انت خبير بانه اذا كانت المدة اه وهو ظاهر يمكن
رد الجواب المذكور من قبل المعترض بوجه آخر غير ما ذكره الشارح من ان يكون العدة او المدة غير متناهية
ويكون التفاوت في الاخرى وهو ان يقال يمكن ان لا يكون التفاوت في شيء منهما ويكون التفاوت
بالسرعة والبطء فقط بان يفرض في المدة الغير المتناهية حركتهما دورة واحدة لكن بحيث يتحرك احدهما
في سنة درجة وفي الاخرى نصفها وهكذا والآخر في سنة نصف درجة وفي الاخرى ربعها وهكذا الى
على هذا ايضا لا يرد ما اورده القائل والمحقق وانما يندفع الوجوه الاربعة التي ذكرنا بما ذكره الشيخ من تخصيص
الكلام بالغير المتناهي المتسق النظام الكائن على ترتيب واحد لا في كثرة مختلطة لكن ح يكشف القناع
عن وجه هذا التخصيص ويظهر فيه وجه شناعة وكيف يجوز عاقل ان تكون القوة الجسمانية قوية على حركات معدودة
في زمان غير متناه ولم يقو على حركة واحدة الا ان لا يجوز ذلك ايضا ويبقى ان البرهان تام على
امتناع الشق الاول ايضا لكن بطريق الاولى لكن يرد على الشيخ ان التخصيص ح لا وجه له بل يجب ان
يبقى المدعى على العموم وان كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور ويمكن التعميم بالاولوية الخ

بل تخصيص الشيخ لبعض الصور التي لا يجري فيه البرهان ولا يجري الا في البسائط بطريق الاولوية هذا ثم
ان المحقق كانه لما نقل عن الشيخ التخصيص المذكور لم يلتفت الى حمل كلام الشيخ على ما ذكره وحمله على الظاهر او
ما اورده اليه كلام الشيخ بعد هذا ان السرعة والبطء في التناهي بحسب العدة يستلزم التناهي بحسب المدة للزوم الانحصار
بين حاصرين بالضرورة حمل في الكلام منه على ما ذكرنا او على ما ذكرنا بلا يلزم الانحصار بين حاصرين لحصول وجه
فافهم قال الشيخ ولكنه الحركات قد تتشابه [illegible] في هذا الموضع يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يكون كل حركات
مختلفة متشابهة لكن يكون لاحدها [illegible] من الاخرى فلعل ان يكون بحسب السرعة والبطء
ولا يرد عليه ما ذكره الشارح [illegible] وكذا ابطأ ويمكن حمل ما ذكره الشيخ في جوابه على ما ذكرنا وح لا يرد عليه
ما اورده المحقق من قوله واذا كانت المدة متشابهة وهو ظاهر ثانيهما ان يفرض حركة احدهما في سنة دورة
مثلا وفي ضعفها دورة اخرى وفي ثلاثة امثالها دورة اخرى وهكذا وحركة الاخرى في سنتين دورة وفي ضعفهما دورة
اخرى وهكذا فباعتبار تفاوتهما بالسرعة والبطء ولا يرد عليه ايضا ويمكن حمل كلام الشيخ ايضا عليه وح
لا يرد عليه ما اورده المحقق نعم يرد على الوجهين ان هذا انما يتم في الامور الغير المتناهية ولا يمكن ان يتم في غير المتناهي ثم
ثم ان هذين الوجهين ايضا يندفع [illegible] التخصيص الذي ذكره الشيخ وقد مر ما يرد عليه المحقق منها ايضا كانه لا حاجة الى
الى التخصيص لو حمل كلام الشيخ على هذين الوجهين وحمل على الوجه الظاهر ما اورده ايضا ما ذكره الشيخ بعد من ان
التناهي في المدة يستلزم التناهي في العدة للزوم الانحصار بين حاصرين بالضرورة حمله على الوجه الاول الذي ليس فيه
توهم الانحصار [illegible] بالضرورة حمله على الوجه الثاني فتقدير المحقق الوهم ما ذكره الشيخ من انه لا يحتاج الى قوله
حال ما ذكره الشيخ قال المحقق ان زمانهما واحد والتفاوت لا يكفي ان المحقق قد غفل عما ذكرنا فان هذا الايراد
محمول على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء فقطع النظر عن ان التفاوت يستلزم التناهي ولا فيه من الايراد
الاخير وهذا الجواب انما هو على هذا التقدير فما ذكره المحقق بعده وليس بمتجه لان هذا ليس الا ايرادا وهو الايراد الاخير فيرد
المحقق في دفع الاخيرة مناقشة لطيفة قال بعض المحققين من ان البيان انما يفيد ثبات الدعوى في جانب [illegible]
كون ذلك متناهيا وهذا الرسالة [illegible] يستدل عليه ايضا انما اراده على ما ذكره في الدليل [illegible] غير متناهي بعد كذا

ذكره

ذكره لبعض الاصحاب انتهى قال الشارح ره فلا يبعد ان نفسه [illegible] لكن [illegible] الحسين فيه نظر
اذ [illegible] ان يقال ان القوة الطبيعية اذا كانت قادرة على تحريك الكل
الى غير النهاية يكون قادرة على تحريك الجزء اليه كذلك [illegible] الدليل الا ان يقال
لو كان فرض حصول كل القوة في جزء الجسم حتى لا [illegible] بالفعل [illegible] قال الشيخ
لو تم ذلك لوجب ان تحرك القوة الطبيعية للكل والجزء على السوية [illegible]
كما [illegible] نظير هذا النظر فيما سيذكره في القوة القسرية في جوابه [illegible] ما مر
سابقا من ان التفاوت باعتبار ان كل القوة تحرك الكل وحده الى غير
النهاية والجزء مع غيره فافهم قال الشارح ره واعترض عليه ما قالوا [illegible] لا نم ان
كل متناهيين الخ اهم لم يدع الانحصار العقلي في ذلك حتى يرد ذكره الشيخ
الشيئين الصناعي والطبيعي الا ان يكون مراده ان الشيء الناشي العرضي [illegible] لازم [illegible]
الواصل بين الشوق لكنه اختصر في الكلام فافهم قال الشارح ره اقول فيه نظر اذ
لا يلزم الخ فيه نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم
بل الزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما جزء المقوم وهذا اللزوم لا خفاء
فيه فيلزم المدعى البتة وهو كون المقوم واحدا قال المص اما القوة الحيوانية المحركة
فغايتها الوصول الى المنتهى الخ جعل الغاية غاية للقوة الحيوانية والشوقية
كانه من باب المسامحة من قبيل اثبات الغاية للطبيعة والا فالغاية حقيقة
للفاعل قوله وهذه لا للقواه وهو الذي تشوق اليه بفكره او تخيله بحسب او الظن
قال الشارح ره مثل اللذات الخ [illegible] هذا المثال لا يخلو عن مناقشة قال الشارح ره
فالفعل الصادر عن الاجزاء الباردة الخ هذا ناظر الى الاعتبار الاول من
الاعتبارين الذين ذكرهما ويمكن اعتبار الاعتبار الثاني في الصورة بان يقال
البرودة مقارنة للمعلول السفلي الذي هو [illegible] الصفراء فيثبت غلبتها بالعرض

ذكره بعض الاصحاب انتهى قال الشارح رح فلا يصح ان نسبة تحريكين على نسبة الجسمين
فيه نظر اذ على هذا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية اذا كانت قادرة
على تحريك الكل الى غير النهاية يكون قادرة على تحريك الجزء ايضا كذلك
ويتم الدليل الا ان يقال لما كان فرض حصول كل القوة في جزء الجسم محالا دفع
بينه فيه بما نقل المحقق عن الشيخ لو تم دليلهم لزم تحريك القوة الطبيعية للكل
والجزء على السوية غير محذور كما صرح به ثم لو اجرى نظير هذا النظر فيما سنذكره في
القوة القسرية فجوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار ان
كل القوة تحرك الكل وحده الى غير النهاية وبعض القوة مع غيره فافهم قال الشارح
واعترض عليه بانا قالوا انا لا نسلم ان كل متصلا يقبل الخ بانهم لم يدعوا انحصار
العلية في احدهما بل ذكروا الشق الثالث ايضا وابطلوه الا ان يكون
مراده ان الشق الثالث ايضا ليس بلازم لاشتراك الوصل بين
الشقوق لكنه اخفى في الكلام كما فهم قال الشارح رح اقول فيه نظر اذ لا يلزم
الى قوله فيه نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم
بل الزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما جزء المقوم وهذا اللزوم لا خفاء
فيه فيلزم المدعى البتة وهو كون المقوم واحدا قال المص اما القوة
الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى الخ جعل الغاية غاية
للقوة الحيوانية والشوقية كانه من باب المسامحة من قبيل اثبات

الغاية للطبيعة والا فالغاية حقيقة للفاعل قوله وحدة لا الغراء وهو الذي
شوق اليه بفكره او تخيله الحقيقي او الظني فيه التأمل مثال الاول ان الاكل لان
الى هذا المنزل لانه عن مناقشة فيه التأمل فان الفعل الصادر عن الاجزاء
البارزة التي هي ناظرة الى الاعتبار الاول ام الاعتبارين اللذين ذكرهما
ويمكن اعتبار الاعتبار الثاني ايضا فيه بان يقال البرودة مقارنة للمعلول
السقمونيا الذي هو اسهال الصفراء فينسب عليتها اليه بالعرض

ثم وقع الفراغ بحمد الله وحسن توفيقه من تسويد هذه
الكلمات يوم الخميس خامس عشر ربيع الاخر سنة اربع وستين والف
على يد مؤلفها الفقير الراجي عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد
الخونساري عفي عنهما والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة
والسلام على جميع الانبياء والمرسلين سيما محمد افضل الخلائق والائمة
المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم
الى يوم الدين

نسخه [illegible] بقیمت [illegible] قطعه رقعی

[illegible]

مشهدی [illegible] [illegible]

١٣٣٤

[illegible] ١٨ شهر رجب [illegible]



[illegible] سعید [illegible] عکس برداری [illegible]

[illegible]

٨٤٧



